

Mitteilungen

INSTITUT
FÜR
EUROPÄISCHE KULTURGESCHICHTE
DER
UNIVERSITÄT AUGSBURG

Heft Nr. 19, Mai 2010

Herausgegeben vom
INSTITUT FÜR EUROPÄISCHE KULTURGESCHICHTE
DER UNIVERSITÄT AUGSBURG

Prof. Dr. Wolfgang E. J. Weber (Geschäftsführender Direktor)
Prof. Dr. Eva-Maria Matthes (Direktorin)
Prof. Dr. Freimut Löser (Direktor)
Prof. Dr. Silvia Serena Tschopp (Direktorin)
Prof. Dr. Gregor Weber (Direktor)

Redaktion: Prof. Dr. Wolfgang E. J. Weber (wolfgang.weber@iek.uni-augsburg.de)
Dr. Stefan Paulus (stefan.paulus@iek.uni-augsburg.de)
Elisabeth Böswald-Rid M.A. (elisabeth.boeswald-rid@iek.uni-augsburg.de)
Tobias Brenner M.A. (tobias.brenner@iek.uni-augsburg.de)

Anschrift der Redaktion:
Eichleitnerstr. 30, 86159 Augsburg
Tel.: (0821) 598-5840, Fax: (0821) 598-5850

Satz: Tobias Brenner M.A.
E-Mail: publikationen@iek.uni-augsburg.de
Druck: MaroDruck, Augsburg (www.marodruck.de)

Umschlagabbildung: David und Charles Livingstone: *Narrative of an Expedition to the Zambesi and its tributaries; and of the Discovery of the Lake Shirwa and Nyassa, 1858-1864*, in: Adam Hochschild: *Sprengt die Ketten. Der entscheidende Kampf um die Abschaffung der Sklaverei*. Stuttgart 2007, Tafel 2.

Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung der herausgebenden Institution.

Für unverlangt eingesandte Manuskripte, Fotos oder Datenträger übernehmen die Herausgeber und die Redaktion keine Haftung. Die Zustimmung zum Abdruck wird vorausgesetzt; das Urheberrecht der veröffentlichten Manuskripte liegt beim Herausgeber.

Eine Haftung für die Richtigkeit der veröffentlichten Manuskripte kann trotz sorgfältiger Prüfung durch die Redaktion nicht vom Herausgeber übernommen werden. Namentlich gekennzeichnete Beiträge geben nicht in jedem Fall die Meinung der Redaktion wieder.

ISSN 1437-2703

Die Mitteilungen können zu einem Preis von € 2,- über das Institut für Europäische Kulturgeschichte bezogen werden:

<http://www.uni-augsburg.de/institute/iek/>

Mitteilungen

Heft Nr. 19, Mai 2010

Inhalt

- **Editorial** 9


- **Aufsätze**
 - Egon Flaig*
Vom Rassismus zum Hautfarbenrassismus.
Wo und wie wurde ein diskursives Konstrukt plausibel? 11

 - Helmut Gier*
Die Sammlung der Staats- und Stadtbibliothek Augsburg
an Flugschriften des 17. Jahrhunderts 29

 - Benjamin Durst*
„...da sie in den närrischen Wahn gestanden, daß es Vampyren gebe“.
Dimensionen des Aberglaubensbegriffs und Strategien
der Aberglaubenskritik in gelehrten Beiträgen
zur Vampirdebatte der 1730er Jahre 32

- **Miszellen**
 - Hubert Seliger*
Beschreibung eines dreckigen Krieges: Anmerkungen zu Bernd Greiners
„Krieg ohne Fronten. Die USA in Vietnam“ 105

 - Meldungen aus dem IEK** 112

- **Aktuelle Forschung**
 - Buchrezensionen**
 -  Homer. Der Mythos von Troia in Dichtung und Kunst. Hg. von Joachim Latacz u.a. (*Gregor Weber*) 115

📖 Raoul Schrott: Homers Heimat. Der Kampf um Troia und seine realen Hintergründe (<i>Gregor Weber</i>)	119
📖 Hillard von Thiessen und Christian Windler (Hg.): Nähe in der Ferne. Personale Verflechtung in den Außenbeziehungen der Frühen Neuzeit (<i>Wolfgang E. J. Weber</i>)	122
📖 Manfred Vasold: Grippe, Pest und Cholera. Eine Geschichte der Seuchen in Europa (<i>Wolfgang E. J. Weber</i>)	123
📖 Christopher Schmidt-Nowara: The Conquest of History. Spanish Colonialism and National Histories in the Nineteenth Century (<i>Stefanie Gänger</i>)	124
📖 Sabine Merta: Schlank! Ein Körperkult der Moderne (<i>Wolfgang E. J. Weber</i>)	127
📖 Birgit Schwarz: Geniewahn: Hitler und die Kunst. (<i>Kay Ehling</i>)	128
📖 Wolfgang König: Kleine Geschichte der Konsumgesellschaft. Konsum als Lebensform der Moderne (<i>Wolfgang E. J. Weber</i>)	131
📖 Hardy Geyer, Uwe Manschwetus (Hg.): Kulturmarketing (<i>Wolfgang E. J. Weber</i>)	132

Neuerscheinungen aus dem IEK

Regina Dauser, Stefan Hächler, Michael Kempe, Franz Mauelshagen und Martin Stuber (Hg.): Wissen im Netz. Botanik und Pflanzentransfer in europäischen Korrespondenznetzen des 18. Jahrhunderts	134
Peer Schmidt und Gregor Weber (Hg.): Traum und <i>res publica</i> . Traumkulturen und Deutungen sozialer Wirklichkeiten im Europa von Renaissance und Barock	135
Iris Fleßenkämper: <i>Considerations, Encouragements, Improvements</i> : Die <i>Select Society</i> in Edinburgh 1754–1764. Soziale Zusammensetzung und kommunikative Praxis	136
Regina Dauser: Informationskultur und Beziehungswissen. Das Korrespondenznetz Hans Fuggers (1531–1598)	137
Bent Jörgensen, Raphael Krug und Christine Lüdke (Hg.): Friedensschlüsse. Medien und Konfliktbewältigung vom 12. bis zum 19. Jahrhundert	138

Magnus Ulrich Ferber: „Scio multos te amicos habere“. Wissensvermittlung und Wissenssicherung im Späthumanismus am Beispiel des Epistolariums Marx Welsers d. J. (1558–1614)	139
Wolfgang Fleischer (Hg.): Johann Friedrich Leu, Meine Reise nach Frankreich (1827–1831). Edition mit einem historischen Kommentar	140
Mark Häberlein, Hans-Jörg Künast und Irmgard Schwanke (Hg.): Die Korrespondenz der Augsburger Patrizierfamilie Endorfer 1620–1627. Briefe aus Italien und Frankreich im Zeitalter des Dreißigjährigen Krieges	141
Leopold Mozart – Drei Trios für Cembalo, Violine und Violoncello (Eisen XI:1–3). Klavierpartitur mit Kritischen Berichten. Hg. von Helmut Haug unter Mitarbeit von Marianne Danckwardt	142

■ Rückblick

Colloquium Augustanum

Sommersemester 2008

Prof. Dr. Christoph Kampmann (<i>Marburg</i>): Die Ursprünge des Gleichgewichts und das europäische Vertragsrecht – Neues zu einem Klassiker der politischen Kultur	143
Prof. Dr. Franz M. Wuketits (<i>Wien</i>): „Aus dem Kampf der Natur, aus Hunger und Tod...“. Was Darwin wirklich (nicht) sagte	143
Prof. Dr. Susanne Rode-Breymann (<i>Hannover</i>): Anlass, Geschlecht, Raum – Kategorien musikalischer Gattungshistoriographie? Überlegungen am Beispiel des Musiktheaters am Habsburger Kaiserhof im späten 17. Jahrhundert	144
Prof. Dr. Loris Sturlese (<i>Lecce</i>): Geographien des Geistes: mittelalterliche Text- und Leseregionen vor dem Buchdruck	144
Prof. Dr. Eva Parra Membrives (<i>Sevilla</i>): Lust ohne Liebe. Roswitha von Gandersheim und geschlechtsspezifische Strafen für sündigen Sex	145

Wintersemester 2008/2009

Prof. Dr. Egon Flaig (<i>Rostock</i>): Vom Rassismus zum Hautfarbenrassismus. Wo und wie wurde eine diskursive Konstruktion plausibel?	145
--	-----

Prof. Dr. Dr. h.c. Udo Bernbach (<i>Hamburg</i>): Bayreuther Festspiele! Idee und Wirklichkeit	146
PD Dr. Michael Sikora (<i>Münster</i>): Maudreck mit Pfeffer. Das Problem der ungleichen Heiraten im deutschen Hochadel der Frühen Neuzeit	147
<i>Sommersemester 2009</i>	
Darwins REvolution. Vortragsreihe anlässlich des 200. Geburtstages von Charles Darwin	
Prof. Dr. Franz M. Wuketits (<i>Wien</i>): Ein „Mordgeständnis“: Darwin und der Darwinismus	148
Prof. Dr. Dr. h.c. Winfried Henke (<i>Mainz</i>): „Licht wird fallen auf den Ursprung des Menschen und seine Geschichte...“ – eine paläoanthropologische Bilanz	148
Prof. Dr. Peter Sprengel (<i>Berlin</i>): Ursprungsphantasien und Züchtungsträume: Darwinismus in der deutschsprachigen Literatur um 1900	149
Prof. Dr. Christian Geulen (<i>Koblenz-Berlin</i>): „Sozialdarwinismus“: Zur Evolution einer wissenschaftlichen Ideologie	149
Prof. Dr. Christian Illies (<i>Bamberg</i>): Darwin und kein Ende. Zur philosophischen Aktualität der Evolutionstheorie	150
<i>Wintersemester 2009/2010</i>	
PD Dr. Ina Ulrike Paul (<i>Berlin/München</i>): Unternehmen Enzyklopädie – Universales Wissen auf nationalen Buchmärkten im 18. Jahrhundert	151
Prof. Dr. Patrice Veit (<i>Paris</i>): ... mit singen, lesen und beten fleißig geübet. Lied, Gesangbuch und evangelische Frömmigkeit in der Frühen Neuzeit	152
Prof. Dr. Michael Matheus (<i>Rom</i>): Muslime und Provençalen in Apulien (Capitanata) zur Zeit der Staufer und Anjou	152
Vortrag in Kooperation mit der Geschichte des europäisch- transatlantischen Kulturraums (Prof. Dr. Philipp Gassert)	
Prof. Dr. Alan Steinweis (<i>University of Vermont, USA</i>): Das Novemberpogrom 1938 und die Deutschen	153

Forschungsveranstaltungen

Friedensschluss, Friedensstruktur, Friedenskultur. Deutsch-japanisches
Frühneuzeitensymposium am IEK erfolgreich abgeschlossen
(*Wolfgang E. J. Weber*) 154

■ **Graduiertenkolleg Wissensfelder der Neuzeit**

Im Graduiertenkolleg abgeschlossene Arbeiten 157

■ **Anschriften der Autorinnen und Autoren** 160

Editorial

Nach längerer, diversen Widrigkeiten geschuldeter Verzögerung kann dieses Heft unserer Institutszeitschrift endlich erscheinen. Es ist aus einer in Teilen veränderten Institutslandschaft erwachsen. Über Einzelheiten informiert das Heft selbst, hier seien einige Grundbefunde genannt.

Der definitive Abschluss unseres ehemaligen Graduiertenkollegs „Wissensfelder. Entstehung und Aufbau der neuzeitlichen europäischen Informationskultur“ steht unmittelbar bevor. Auch die letzten, nur noch sehr wenigen Dissertationen sind eingereicht oder stehen vor der Einreichung. Die Publikation der bereits angenommenen und überarbeiteten Studien schreitet voran und wird voraussichtlich im kommenden Jahr positiv abgeschlossen werden können. Für unsere Publikationsabteilung ergibt sich insgesamt eine stolze Bilanz: im Vergleich mit den übrigen Kollegs verwandten Zuschnitts haben wir eine eindrucksvolle Leistung erbracht.

Während die erfolgreiche Installierung eines Nachfolgekollegs infolge von Pensionierungen bzw. Neubesetzungen und damit Änderungen im Mitglieder- und Aktivistenbestand des Instituts sowie neuen Regularien der DFG, die zu Lasten der mittleren, nicht unbedingt ein volles, üppiges Fächerspektrum aufweisenden Universitäten gehen, noch auf sich warten lässt, ist als neues, groß dimensioniertes Drittmittelvorhaben das Projekt „Übersetzungsleistungen frühneuzeitlicher Friedensverträge“ eingerichtet worden, finanziert vom Bundesministerium für Bildung und Forschung. In Kooperation mit dem Institut für Europäische Geschichte in Mainz und der Stuttgarter Staatsgalerie befassen sich in Augsburg unter der Leitung von Johannes Burkhardt und mir selbst vier Mitarbeiter auf 50%-Stellen mit zentralen medialen und kommunikativen Aspekten der frühneuzeitlichen Friedensvertragskultur. Erforscht werden sowohl auf den ersten Blick einfach erscheinende, in Wirklichkeit aber nicht einmal ansatzweise geklärte Fragen wie diejenige danach, in welchen Sprachen denn die jeweiligen Friedensverträge geschlossen und publiziert wurden, als auch die übergreifenden, hochkomplexen Probleme des Zusammenhangs zwischen Friedensschluss, Bedeutungen von Frieden und Erzeugung einer Friedenskultur, wobei die Entwicklung des Völkerrechts und seiner friedensfördernden Normen nur ein, wenngleich wesentliches Element ausmacht. Besonders spannend erscheint im momentanen Arbeitsstand etwa der Komplex der Entstehung einer förmlichen Staats- und Friedenssprache. Aber natürlich auch die Problematik des Übergangs von der dynastischen Herrschaft und ihren Friedens- (und Kriegs-)potentialen zum (früh)modernen institutionellen Staat mit dessen spezifischer Raison beanspruchen unter dieser neuen Perspektive entsprechend neue Aufmerksamkeit.

Zur Verlagerung wesentlicher Forschungsenergie in diesen Bereich zählen auch die Aufnahme und Intensivierung einer diesbezüglichen Kooperation mit japanischen Europaexperten. Angezielt ist, den bisher erfolgten Austausch im Rahmen wechselseitiger Symposien so auszubauen, dass auch wieder fortgeschrittene Studierende teilnehmen und profitieren können. Ein künftiges neues Graduiertenkolleg könnte ebenfalls an dieser Stelle andocken.

Soeben bewilligt worden ist schließlich auch unsere nächste Mercator-Gastprofessur. Vor der faktischen Arbeitsaufnahme unseres eingeladenen Kollegen, Prof. Dr. Merio Scattola von der Universität Padua, werden gewiss noch einige bürokratische Hürden zu überwinden sein. Dann wird der an seiner Universität für die Geschichte der politischen Ideen zuständige, gerade durch Forschungen zur deutschen politischen Ideengeschichte der Frühen Neuzeit international bekannt gewordene, renommierte, fließend Deutsch sprechende Experte entsprechende Veranstaltungen anbieten und in Kooperation mit dem hiesigen Ordinarius für Geschichte der Frühen Neuzeit, Prof. Dr. Lothar Schilling, und mir selbst sein großes Forschungsprojekt zur Geschichte des Naturrechts weiter voranbringen.

Auch unsere Vortragsreihe „Colloquium Augustanum“ bietet wieder höchst Attraktives und kann sich wachsenden Zuspruchs erfreuen. Nach der Darwin-Reihe ist insbesondere vom aktuellen Melanchthon-Zyklus Lehrreiches zu erwarten. Auch künftig soll zwischen dem Reihen- und dem offenen, d. h. semesterweise unterschiedliche Themen bietenden Modell abgewechselt werden.

Im Übrigen steht dem Institut im kommenden Oktober ein Jubiläum bevor; dann wird es sein zwanzigjähriges Bestehen feiern können, vermutlich im Rahmen der Feierlichkeiten „40 Jahre Universität Augsburg“.

Aus einem von Renovierungslärm leider nicht ganz verschont bleibenden Büro grüßt Sie herzlich

Ihr

Wolfgang E. J. Weber

Vom Rassismus zum Hautfarbenrassismus. Wo und wie wurde ein diskursives Konstrukt plausibel?

Egon Flaig

Als 2001 die sogenannte Antirassismus-Konferenz in Durban intellektuell, moralisch und politisch entgleiste, wurde aufmerksamen Beobachtern ersichtlich: Alles kann inzwischen als Rassismus bezeichnet werden. Eine neue antirassistische Ideologie ist aufgekommen, die nicht mehr menschenrechtlich argumentiert, sondern anti-menschenrechtlich, in den Konsequenzen sogar den Rassismus streifend. So wie in den 90er Jahren alles zum Antisemitismus wurde, so ist nun alles zum Rassismus geworden. In gewisser Weise ist das ein Symptom. Anscheinend gibt es keinen Antisemitismus mehr, und auch keinen Rassismus mehr.

Genau das hatte Claude Lévi-Strauss 1971 behauptet, anlässlich eines skandalösen Vortrages vor der UNESCO. Er sagte dort, der Rassismus sei tot, sei kein politico-kulturelles Problem mehr. Das eigentliche Problem seien Xenophobie und Ethnozentrismus. Wenn er Recht behalten sollte, dann wäre es an der Zeit, historische Rückbesinnung zu üben. Die kommt notwendig, wie Hegel so prägnant formulierte, hinterher. Wenn es Abend geworden ist für ein Problem, dann kommt die analysierende Weisheit – mit Hegels schönen Worten: Die Eulen der Minerva beginnen ihren Flug bei Einbruch der Dämmerung. Begleiten wir die Eulen bei ihrer flügelnden Rückschau.

1. Warum die Abwertung anderer Menschen eine multikulturelle Unvermeidbarkeit ist. Eine Konsultation bei Lévi-Strauss

1971 stürzte der große Lévi-Strauss die Funktionäre der UNESCO in hellen Aufruhr, als er in seinem Vortrag ‚Race et Culture‘ einerseits den Rassismus für irrelevant erklärte, andererseits die extremsten Diskriminierungen von Menschen zu einer kulturellen Universalie erhob. Zum Ausgangspunkt nahm Lévi-Strauss die These: Es gibt keine Rassen innerhalb der Menschheit, es gibt lediglich *genetische Bestände*. Lévi-Strauss zieht freilich daraus einen unerwarteten Schluss: Der szientistische Rassismus ist widerlegt und erledigt, als pseudo-wissenschaftliche Ideologie ist er von randseitigem Belang; folglich ist jede Kampagne gegen ihn ein Kampf gegen Windmühlen. Das wirkliche Problem ist die Xenophobie und der Ethnozentrismus; diese befördern eine Abwertung des Menschen durch den Menschen, deren Ausmaß beträchtlich schwanken kann. Diese Abwertung findet sich freilich überall. Sehr viele *primitive* Ethnien nennen sich selber die *Menschen*

und geben *den anderen* Namen, die das Menschsein negieren.¹ Die anderen sind – im Diskurs – nicht nur minderwertig, sondern überhaupt keine Menschen; in praxi ist das anders, denn kaum tritt man mit diesen Nichtmenschen in friedlichen oder unfriedlichen Austausch, dann weiß man, dass man Menschen vor sich hat.

Warum bestreiten so viele Kulturen einander das Menschsein? Lévi-Strauss antwortet, die Kulturen müssten sich gegenseitig abstoßen, andernfalls seien sie außerstande, ihr Selbst zu behaupten:

„Nichts verhindert, daß differente Kulturen koexistieren und daß zwischen ihnen relativ friedliche Beziehungen vorherrschen [...] Insofern jede Kultur sich affirmiert als die einzig wahre und die einzige, die wert ist, gelebt zu werden, ignoriert sie die anderen und verleugnet sie als Kulturen [eigener Art] [...] Diese tiefe Indifferenz gegenüber den anderen Kulturen war [...] eine Garantie für sie, selber nach ihrem Belieben für sich selber existieren zu können.“²

Enge Kommunikation bedroht die kulturelle Eigenart. Will man diese bewahren, ist es nicht selten geboten, den anderen ihre gleichwertige Qualität, eine eigenständige Kultur zu sein, zu bestreiten. Der Glaube, die eigene Kultur allein sei lebenswert, kommt nicht umhin, die Werte anderer Kultur zu missachten. Die ›Abwertung des anderen‹ entstammt nicht dem Rassenwahn, sondern ist immer schon vorhanden. Sie ist enthalten in der von keinem Recht gebremsten *conservatio sui* jeglicher Kultur. Aber das wollten die braven multikulturalistischen Funktionäre der UNESCO auf keinen Fall hören. Lévi-Strauss gestatte sich eine deutliche Aussprache: Die enorme Fremdenfeindlichkeit sogenannter Primitiver sei vollauf gerechtfertigt; denn die bedrohten Ethnien müssten ja ihre Kultur bewahren. Ethnozentrismus und Xenophobie seien lebensnotwendig für den Pluralismus der Kulturen. Demnach lässt sich die Abwertung der anderen keinesfalls europäischen Hegemonie anlasten, an die man damals immer noch glaubte; und auch nicht dem ihrem ‚Kolonialismus‘. Überall in der zur Wesenheit hochgejubelten ‚Dritten Welt‘, welche doch so brüderlich vereint sein sollte gegen den westlichen

¹ » La plupart des peuples que nous appelons primitifs se désignent eux-mêmes d'un nom qui signifie ›les vrais‹, ›les bons‹, ›les excellents‹, ou bien tout simplement ›les hommes‹; et ils appliquent aux autres des qualificatifs qui leur dénie la condition humaine, comme ›singes de terre‹ ou ›œufs de pou‹, in: *Race et Culture*, S. 26. Zum Folgenden siehe: Egon Flaig, Lévi-Strauss im anti-universalistischen Gefängnis. Zum Verenden des Multikulturalismus, in: *Zeitschrift für Kulturphilosophie* 1 (2007), S. 325–353.

² » Rien n'empêche, en effet, que des cultures différentes coexistent, et que prévalent entre elles des rapports relativement paisibles dont l'expérience historique prouve qu'ils peuvent avoir des fondements différents. Tantôt, chaque culture s'affirme comme la seule véritable et digne d'être vécue; elle ignore les autres, les nie même en tant que cultures [...] Cette profonde indifférence aux cultures autres était, à sa manière, une garantie pour elles de pouvoir exister à leur guise et de leur côté, in: *Race et Culture*, S. 26.

Imperialismus, waren dann Formen des rassistischen Hasses (*haine de race*) endemisch, längst vorhanden. Doch das wollten die Funktionäre nicht hören. An der Abwertung anderer Menschen sollte einzig der europäische Kolonialismus schuld sein. Der Nachhall jenes Aberglaubens lautet so: „Rassismus entstand als Erklärungs- und Rechtfertigungs-ideologie der welthistorischen materiellen, militärischen und technischen Überlegenheit der Europäer seit ihrer Expansion in Übersee“.³ Hier fassen wir eine kulturelle Amnesie, betrieben von gesellschaftlich befugten Deutern der Vergangenheit. Eine Amnesie, die seit dem Triumph des sogenannten ‚Antikolonialismus‘ sich in die intellektuellen Foren eingenistet hat.

Lévi-Strauss sah das anders. Freilich wurde er ohne alle Absicht als Kritiker des Multikulturalismus zum theoretischen Gründungsvater des Ethnopluralismus. Denn er ersparte uns nicht eine düstere Vorhersage: Wenn es erstens unmöglich ist, sich mit den *anderen* zu vermengen und gleichzeitig mit sich identisch zu bleiben,⁴ und wenn zweitens der Mechanismus gegenseitiger Abstoßung gar nicht außer Kraft zu setzen ist,⁵ und wenn drittens die kulturellen Vermengungen global werden, dann müssen interkulturelle Feindschaften entstehen, wie es bislang noch keine gegeben hat. Es wird, so prophezeit Lévi-Strauss, ein *régime d' intolérances exacerbées* aufsteigen, das alle bisherigen *haines raciales* zu schwachen Abbildern macht.⁶ Längst vor Huntington hat Lévi-Strauss in apokalyptischen Befürchtungen künftige *clashes of civilization* angekündigt. Was die damaligen Zuhörer empört hat, das lesen wir heute nüchterner und voller Unbehagen. In einem Interview von 1983 und einer Stellungnahme von 1985 ist sich Lévi-Strauss treu geblieben und sprach der französischen Rechten – ohne deren Positionen zu teilen – das Recht zu, fremdenfeindlich zu agieren;⁷ denn so lautet seine ethnopluralistische Konsequenz: genauso wie die sogenannte Dritte Welt sich antikolonialistisch und fremdenfeindlich betätigen dürfe, genauso habe die französische Kultur das

³ I. Geiss, Geschichte des Rassismus, Frankfurt am Main 1988, S. 15.

⁴ Race et Culture, S. 47. Hieraus ist zu entnehmen, in welchem Ausmaß Lévi-Strauss einem ‚holistischen‘ Kulturbegriff anhängt, welcher in der Tat die Züge eines unent-rinnbaren herderschen Volksgeistes annimmt.

⁵ Race et Culture, S. 44. Er steigert diese Befürchtung im Vorwort von ‚Le Regard éloigné‘, wo er behauptet, Xenophobie und Ethnozentrismus seien *en tous cas inévitables*.

⁶ Race et Culture, S. 48.

⁷ » Certes, et vous l’imaginez bien, je n’ai aucune sympathie pour les extrémistes de Dreux, ni pour le genre d’idées qu’ils défendent, mais ces idées ne me paraissent pas plus illégitimes ou plus coupables que les idées inverses, dont nous voyons les effets dans l’opinion. Faire des premières un bouc émissaire sans évaluer les risques des secondes est une pure inconséquence. En cette matière il existe deux aberrations opposées qui s’engendrent l’une et l’autre «, in: Nouvel Observateur vom 21. Oktober 1983 (Interview mit Lévi-Strauss).

Recht, sich gegen die islamische Explosion zu wehren, und zwar auf dieselbe Weise und denselben Mitteln wie umgekehrt.⁸

Den Rassismus hingegen hält er auf jede Weise für illegitim. Aber besteht nicht ein Zusammenhang zwischen der Neigung der meisten Kulturen, anderen das volle Menschsein abzusprechen und der Annahme, bestimmte Menschen seien minderwertig von Natur? Zwischen diesen beiden Haltungen besteht nach Lévi-Strauss kein Zusammenhang, sie sind nicht auf derselben Skala angesiedelt. Rassismus sei eine Verirrung der Wissenschaft. Indem Lévi-Strauss einen szientistischen – oder pseudowissenschaftlichen – Rassismus absondert von den allgegenwärtigen Mechanismen interkultureller Abstoßung, kann er die Mechanismen der Abstoßung – Ethnozentrismus und Xenophobie – rehabilitieren. Und eben das erlaubt sich Lévi-Strauss.

Ist der Schnitt, den der große Anthropologe setzte, logisch haltbar und ideengeschichtlich nachweisbar? Lévi-Strauss hält es für normal, dass man den anderen zwar das Menschsein absprechen kann; doch der einzige Grund, der dies bewirke, soll die gegenseitige Abstoßung von Kulturen sein. Er scheint nicht damit zu rechnen, dass die Vorstellung, die anderen seien keine vollwertigen Menschen, emergieren kann ohne dass eine feindliche Abstoßung vorhanden wäre. Übergeht er nicht das Problem der übergroßen sozialen, politischen und kulturellen Überlegenheit? Bourdieu hat in seinen Analysen unermüdlich herausgestellt, dass die Menschen dazu tendieren, die sozialen Beziehungen zu verdinglichen, das heißt: Sie erliegen dem Glauben, die Menschen seien wesentlich das, als was sie in der sozialen Welt erscheinen; sie ‚essentialisieren‘ eine Qualität, die sozial erzeugt ist und halten sie für ‚wesentlich‘, letztlich für ‚naturegegeben‘. Nun war Lévi-Strauss keineswegs blind dafür, dass eine enorme kulturelle und politische Asymmetrie zwischen Völkern oder Kulturen bei den Überlegenen den Eindruck erzeugt, die anderen seien ‚minderwertig‘; doch er erachtete dies als ein temporäres Phänomen: Es würde verschwinden, sobald die westliche Dominanz nachließe. Was Lévi-Strauss aus allen seinen Überlegungen ausschließt, ist die Möglichkeit, dass es radikale Asymmetrien innerhalb ein und derselben Gesellschaft geben könnte.

Es lässt sich somit eine Hypothese gegen Lévi-Strauss vorbringen: Angenommen es gebe ein soziales Verhältnis zwischen menschlichen Gruppen, welches dermaßen asymmetrisch ist und so erhebliche Differenzen schafft, dass die Diffe-

⁸ » Islam. Une religion que je connais mal. J'ajouterais pourtant que nous sommes aujourd'hui les protagonistes d'un phénomène assez paradoxal de l'histoire, auquel l'Islam me semble mêlé [...] J'ai commencé à réfléchir à un moment où notre culture agressait d'autres cultures dont je me suis alors fait le défenseur et le témoin. Maintenant j'ai l'impression que le mouvement s'est inversé et que notre culture est sur la défensive vis-à-vis de menaces extérieures, parmi lesquelles figurent probablement l'explosion islamique. Du coup je me sens fermement et ethnologiquement défenseur de ma culture «, in: Le Magazine littéraire, No. 223 (1985), S. 26.

renzen sich auf keinem Gebiet mehr kompensieren lassen. Was muss dann notwendig geschehen? Dann müsste unweigerlich die Vorstellung emergieren, die anderen seien von Natur minderwertige Menschen, quasi einer anderen Gattung zugehörig. Ein solches Verhältnis hat jahrtausendlang existiert; es ist die Sklaverei. Damit wird aus der Hypothese eine These, und diese findet sich ausgearbeitet in dem großen Buch ‚Anthropologie der Sklaverei‘ von Claude Meillassoux und außerdem in der brillanten Studie ‚Slavery and Social Death‘ von Orlando Patterson. Beide Forscher halten diese Formen des Rassismus für überall nachweisbar, wo die Sklaverei die Gesellschaft unwiderruflich in zwei Teile spaltet.⁹ Sie zeigen, dass in unterschiedlichsten sklavistischen Gesellschaften die freien Herren über ihre Sklaven in Ausdrücken reden, die den Sklaven entweder das Menschsein überhaupt verweigern – etwas Sklaven als ‚lebende Güter‘ oder ‚sprechende Herde‘ anzusehen –, bzw. sie zu einer differenten, minderwertigen Rasse machen, zu Untermenschen. Insbesondere in Afrika geschieht das, aber auch anderswo. Was soll diesen Rassismus unterscheiden vom szientistischen, pseudo-wissenschaftlichen?

Emergiert das Konzept des Untermenschen, dann mit höchster Wahrscheinlichkeit in sklavistischen Gesellschaften, weil kein größerer sozialer Unterschied denkbar ist als der zwischen Freien und Sklaven. Doch die Sklaverei selber bringt keinen epistemisch organisierten Rassismus hervor, andernfalls hätte er überall entstehen müssen; denn sklavistische Gesellschaften gab es nicht bloß drei – die Antike, die islamische und die europäisch-transatlantische –, sondern mehrere Hundert, wie uns Orlando Patterson gelehrt hat.¹⁰ Also: wo wird das Konzept des Untermenschen in eine wissenschaftliche Form gebracht?

Um dieser Frage nachzugehen, muss die Eule des historischen Rückblicks zur entlegensten Station fliegen, nämlich zu Aristoteles.

2. Woran Rassismus zu erkennen ist, wenn man ihn als strenge Kategorie betrachtet

Sobald die Vorstellung, die ‚anderen‘ seien minderwertig, in einen logisch strukturierten Begriff überführt wird, ist etwas Entscheidendes passiert. Der Rassismus ist konzeptuell geworden, und argumentationstauglich. Und dann vermag man menschliche Gruppen konzeptuell zu konstruieren, die von Natur aus minderwertig

⁹ Claude Meillassoux, *Anthropologie der Sklaverei*, Frankfurt am Main/New York 1986: Zu den Vorstellungen der Peul über die differente „Rasse der Sklaven“ und zur semantischen Erzeugung einer radikalen „Andersheit“ (S. 75), zur „Verdinglichung“ der Versklavten, welche in mehreren westafrikanischen Sprachen gleichgesetzt werden mit dem Vieh – „lebendige Herde“, „stehende Güter“ (S. 107f.).

¹⁰ Dazu: Orlando Patterson, *Slavery and Social Death*, S. 35–76 und S. 334–342; er räumt den Irrtum aus, es habe nur wenige große sklavistische Gesellschaften gegeben.

tig sind. Dieses Konzept des Untermenschen ist mit dem normalen sozialen Rassismus verwandt; aber es ist ein Grenzfall desselben. Es ist systematisch, logisch kohärent, also ‚epistemisch‘ verfasst.

Doch die Voraussetzung dafür ist theoretisch verfasstes Denken. Und theoretisch verfasstes Denken ist voraussetzungsreich; es ist nur in zwei Kulturen der Menschheit überhaupt entstanden – genau in denen, in denen auch die Mathematik entstanden ist – nämlich Griechenland und Indien. Es darf nicht verwundern, dass wir erstmalig in der griechischen Kultur einen kohärenten Rassismus mit systematischer Begründung vorfinden, nämlich bei Platon und Aristoteles und deren Konzeption des ‚Sklaven von Natur‘.¹¹ Denn erstmals bei den Griechen findet sich eine Philosophie *sensu stricto* und damit die Möglichkeit, ganze Wissensgebiete logisch kohärent zu systematisieren.

Wenn wir nach den Gründen fragen, welche in der griechischen Kultur für die Sklaverei herangezogen wurden, dann lassen sie sich letztlich auf drei Kategorien reduzieren: Schicksal, Minderwertigkeit und Ungerechtigkeit. In der archaischen Zeit – so bei Homer – sind Sklaven solche Menschen, die ein widriges Schicksal in diese soziale Lage hineingeworfen hat; freilich beschädigt das Sklavendasein den Charakter, den ‚Wert‘ des unfreien Menschen dramatisch. Diese Ansicht blieb durchgängig vorherrschend, wie zahllose Bemerkungen in den poetischen Texten belegen. Uns interessiert aber Kategorie zwei, die Minderwertigkeit. Auch bei den Griechen tauchte jene Vorstellung auf, die sich in vielen sklavistischen Gesellschaften findet, wonach Sklaven naturgewollt minderwertig seien.¹² Doch für diese Vorstellung lieferte Aristoteles eine quasi-wissenschaftliche Erklärung: Der fundamentale Unterschied zwischen dem Freien und dem Sklaven bestehe darin, dass letzterem die planende Vernunft fehle. Da Freie und Sklaven aufeinander angewiesen seien, nütze die Sklaverei beiden; eine Theorie des komplementären Nutzens. Dass Sklaven Besitz sind, ergebe sich schlüssig daraus, dass sie mehr auf den Herrn angewiesen sind als er auf sie:

„Was mit dem Verstand weitblickend fürsorgen kann, herrscht von Natur, es gebietet despotisch von Natur, was aber mit dem Körper arbeiten kann, ist beherrscht, ist von Natur Sklave [...] Von Natur ist also jener ein Sklave, der einem anderen zu gehören vermag und ihm darum auch gehört, und der so weit an der Vernunft teilhat, daß er sie annimmt, aber nicht selbständig besitzt. Die anderen Lebewesen dienen so, daß sie nicht die Vernunft annehmen, sondern nur ihren Empfindungen gehorchen. Doch ihre Verwendung ist nur wenig

¹¹ Dazu: E. Flaig, Den Untermenschen konstruieren. Wie die griechische Klassik den Sklaven von Natur erfand, in: Konstruktionen von Wirklichkeit. Bilder im Griechenland des 5. und 4. Jhs. v. Chr., hg. von R. von den Hoff/St. Schmidt, Stuttgart 2002, S. 27–49.

¹² Siehe: Herodot, Historien IV, 1–4.

verschieden: denn beide helfen dazu, mit ihrer körperlichen Arbeit das Notwendige zu beschaffen, die Sklaven wie die zahmen Tiere.“

Dieser philosophische Rassismus blieb in der gesamten Antike minoritär, verschwand aber nicht. Seine Wirkung entfaltete er sehr viel später. Aristoteles versuchte, Sklaven von Natur ethnisch zuzuordnen; hierfür griff er zu einer klimatisch begründeten Umwelttheorie:

„Die Völker der kalten Regionen nämlich und jene in Europa sind voller Mut, aber ihnen mangelt es an Intelligenz und Kunstfertigkeit. Daher bleiben sie verhältnismäßig frei, doch ohne staatliche Organisation und ohne ihre Nachbarn beherrschen zu können. Die Völker Asiens hingegen sind ihrem seelischen Vermögen nach intelligent und kunstfertig, jedoch mutlos; deswegen bleiben sie Untertanen und Sklaven. Das griechische Volk hat an beiden Charakteren Anteil, wie es auch die geographisch mittlere Lage einnimmt; denn es ist mutig und intelligent. So ist es frei, hat die beste Staatsverfassung und die Fähigkeit, über alle zu herrschen [...]“¹³

Demnach können weder die Nordeuropäer Sklaven von Natur sein noch die Asiaten; denn erstere sind mutig genug, um sich nicht versklaven zu lassen. Letzteren mangelt es nicht an Vernunft; statt Sklaven können sie sehr wohl freie Untertanen sein. Außerdem befinden sie sich in derselben Klimazone wie die Griechen; Aristoteles hätte – um konsequent zu bleiben – eine südlich Griechenlands gelegene Klimazone ausfindig machen und die dortigen Bewohner als Kandidaten für die Sklaverei ins Auge fassen müssen. Doch davor hütet er sich – wohl aus Gründen der Plausibilität: aus jener Weltgegend bezogen die mittelmeerischen Kulturen keine Sklaven. Klimatheoretisch vermag Aristoteles zwar, die ‚Herren von Natur‘ zu konstruieren, aber nicht die Sklaven von Natur. Ferner bleibt bei dieser Theorie unklar, ob die klimatisch erzeugten Eigenschaften sich dauerhaft eingepreßt in den Erbgut der Menschen, oder ob diese sich verwandeln können, falls sie ihre Klimazone verlassen. Die hellenistischen Geographen sind sich darüber nicht einig. Und sämtliche römische Denker lehnten das aristotelische Konzept des Sklaven von Natur ab. Das Römische Recht ist radikal antirassistisch, denn es erklärt wohl ein Dutzendmal: „omnes homines iure naturali aequales et liberi sunt – Alle Menschen sind nach dem Recht der Natur gleich und frei.“¹⁴

¹³ Aristoteles, 1252a26–32 (Übers. v. O. Gigon), 1254b15–25; 1259b28; 1260b1–7; 1327b25–35.

¹⁴ Digesten, L 17,32 und I 5,4,2; ferner: Gaius: Inst. I 1; Dig. I 1,9; Inst. I 2,2 und Dig. I 1,5. Dazu: Elisabeth Herrmann-Otto, Die Bedeutung der antiken Sklaverei für die Menschenrechte, in: E. Herrmann-Otto (Hg.), Unfreie Arbeits- und Lebensverhältnisse von der Antike bis in die Gegenwart, Hildesheim u. a. 2005, S. 56–81.

Rassismus bei Aristoteles wohl, aber wo bleibt die Hautfarbe? Rassismus, das kann nicht oft genug wiederholt werden, hat mit der Hautfarbe nichts zu tun. Ein Beispiel möge genügen. Als der chinesische Kaiser Kno-li Chi-su um 1300 seinen Willen kundtat, das System der Sklaverei zu reformieren, protestierte der koreanische König Chungnyol:

„Unsere Ahnen haben uns gelehrt, daß diese sklavischen Wesen einer anderen Rasse angehören, und es ihnen daher unmöglich ist, normale Menschen zu werden. Der Lehre unserer Vorfahren zuwiderhandeln hieße, unsere soziale Ordnung gefährden.“¹⁵

Korea war ein Jahrtausend lang eine bedeutende sklavistische Gesellschaft mit einer enormen Quote von Sklaven, oft um 30 Prozent, also erheblich mehr als in der griechisch-römischen Antike. Die versklavten Menschen waren allesamt Koreaner. Doch der Herrscher sah sie nicht als solche, sondern als Angehörige einer fremden Rasse. Lévi-Strauss hätte hier gesagt: eine normale ‚Abwertung des Menschen‘ – hier nicht zwischen Ethnien sondern zwischen sozialen Gruppen. Doch der König sagt ausdrücklich, diese fremde Rasse sei unfähig, sich als Vollmitglieder der menschlichen Gesellschaft zu bewähren. Sie sind dauerhaft und von Natur aus minderwertig; sie sind Untermenschen. Diese Aussage und die Theorie des Aristoteles sind ganz nah beieinander; die aristotelische Lehre ist lediglich epistemisch verfasst, jene von König Chungnyol nicht. Dass es nur ein Schritt ist, nicht mehr, das genau wollte Lévi-Strauss nicht wahrhaben. Der koreanische König hatte Aristoteles nicht gelesen. Ebenso wenig wie die Fulani oder die Peul in Westafrika Aristoteles je gelesen hatten – ihre rassistischen Vorstellungen ergeben sich direkt aus ihren sklavistischen Systemen.

Rassismus kommt also völlig ohne Hautfarbe aus. Wie kommt die Hautfarbe ins Spiel? Um das herauszufinden, müssen wir zunächst feststellen, wo die Hautfarbe nicht als Markierung für die Höhe des Menschseins fungiert:

1. Nicht bei den Ägyptern. Dabei differenzieren die ägyptischen Wandmalereien und Reliefs sehr genau die Farbtönungen der Menschen unterschiedlichster Herkunft und achten auf deren ‚rassische‘ Merkmale; doch die Bilder zeigen keinerlei Minderwertigkeit an.
2. Nicht bei den Griechen. Die Griechen wussten Bescheid über die Existenz von Schwarzafrikanern, welche sie ‚Äthiopier‘ nannten; doch diese galten in keiner Beziehung als minderwertig, im Gegenteil. Homer rühmt die ‚edlen Äthiopier‘, Aischylos betont die Einheit der Menschheit trotz verschiedener Hautfarbe, indem er dunkelhäutige Ägypterinnen als Verwandte der griechischen Stadt Argos auf die Bühne bringt. Dichtern und Historiographen galten die Äthiopier als gerecht und weise. Das nubische Reich um Meroë am oberen Nil war in hellenistischer

¹⁵ Zit. nach: Patterson, Slavery, S. 42.

Zeit sagenumrankt wegen seiner militärischen Stärke und wegen der Erfindungen, die man ihm zuschrieb. Wie alle anderen Kulturen waren auch die Griechen nicht frei von ethnozentrischen Vorstellungen; wenn sie die anderen ‚Barbaren‘ nannten, dann schwang darin manchmal ein Anspruch auf kulturelle Überlegenheit mit, manchmal nicht; doch eine natürliche Über- und Unterordnung war damit nicht gemeint. Ihre bildende Kunst stellt bis in die späteste Zeit die Dunkelhäutigen als ebenbürtige Menschen dar.¹⁶

3. Nicht bei den Römern. Nicht allein das römische Recht ist radikal antirassistisch, sondern die Schriftsteller – obwohl interessiert an Hautfarbe als einem anthropologischem Merkmal – bewerten die Hautfarbe nicht politisch. Ob man Dunkelhäutige oder Rothaarige als von Natur aus differente Menschen wahrnahm, hing nicht von den Farbsymboliken ab, sondern davon, welche soziale Positionen Schwarze oder Germanen im Hellenismus und im Römischen Reich einnahmen. In der Tat tauchten Schwarze in allen erdenklichen Berufen auf, insbesondere in Ägypten, wo sie in großen Mengen anzutreffen waren. Nicht zuletzt genossen dunkelhäutige Hilfstruppen aus den nordafrikanischen Provinzen Achtung, und Reliefs zeigen schwarzafrikanische Soldaten in der kaiserlichen Garde. Gewiss gab es auch schwarze Sklaven; aber weit überwiegend waren die Schwarzen im Römischen Reich Freie; und dieser Umstand gab den Ausschlag für die alltägliche Wahrnehmung.

Wird die Hautfarbe überhaupt ein Thema? Ja, aber nur in sehr spezialisierten Diskursen. Viele griechische Mediziner und Geographen glaubten, ihre ‚rote‘ Hautfarbe sei die Norm und verdanke sich einem ‚mittleren‘ Klima, hingegen seien Kelten und Germanen in der nördlichen Kälte ‚weiß‘ geworden, und ein zu warmes Klima habe die Ägypter und Mauretaniumer braun gemacht, die Nubier, Äthiopier und Inder sogar ‚schwarz‘. Indes, diese Farbskala zeigte keine Minderwertigkeit an. Rothaarige Germanen wirkten ebenso ‚fremd‘ wie Nubier. Einige hellenistische Geographen, so etwa Strabo, lehnten die Klimazonen-Theorie ab; und alle hüteten sich davor, eine Verbindung von Hautfarbe und moralischen Qualitäten herzustellen – aus guten Gründen: geschult in politischer Philosophie, nahmen sie an, dass die moralischen Eigenschaften der Menschen in allererster Linie vom ‚Nomos‘, von den Gesetzen einer Gesellschaft abhingen.¹⁷

Doch wo dann ist der Hautfarbenrassismus historisch entstanden?

Woher stammt dann die rassische Abwertung ‚Andersfarbiger‘? Brave Antirassisten umgehen diese Frage geflissentlich. Mehr noch: Die meisten wollen die Antwort nicht hören. Unsere Eule fliegt trotzdem ins tabuisierte Dunkel:

¹⁶ Snowden, *Before Color Prejudice*, S. 46–59; Ivan Hannaford, *Race. The history of an idea in the West*, Baltimore, 1996, S. 20–80; Benjamin Isaac, *The Invention of Racism in Classical Antiquity*, Princeton 2004.

¹⁷ Goldenberg, *The Curse of Ham*, S. 135.

3. Wie es zum Hautfarbenrassismus gekommen ist.

Oder: eine Reise nach Tausendundeine Nacht – nicht auf Saladins Teppich, sondern mit den Flügeln der Eule

Im gesamten ostmittelmeerisch-vorderasiatischen Bereich, über Griechen, Juden, Ägypter und Syrer wirkte – wie David Goldenberg aufgezeigt hat – eine ästhetische Tendenz, die dunkle Hautfarbe für ‚weniger schön‘, ‚weniger edel‘ zu halten, insbesondere bei Frauen.¹⁸ Dennoch preisen eine stattliche Menge von griechischen Dichtungen die Äthiopier als die schönsten Menschen; denn weder die kosmische (Licht gegen Dunkelheit), noch die ästhetische Opposition war konnotiert mit einer moralischen oder geistigen Minderwertigkeit. Ästhetische Vorzüge divergierten demnach innerhalb ein und derselben Kultur. Nicht verwunderlich, denn sie haben mit einer Abwertung der betreffenden Menschen nichts zu tun. Es ist demnach streng zu unterscheiden zwischen der kosmischen und moralischen Qualifikation von Farben und der Zuweisung moralischer Qualitäten an ‚farbige‘ Menschen. Die strukturalistische Oppositionskette von schwarz/weiß – Nacht/Tag – Teufel/Engel – böse/gut – unrein/rein – diese Oppositionskette war einer der dümmsten Einfälle, auf welche Wissenschaftler verfielen; denn sie stimmt nirgendwo und nirgendwann. Ein semantischer Zusammenhang zwischen beiden besteht in den allermeisten Kulturen überhaupt nicht; und selbst wenn er sich gelegentlich herstellt, dann ist es noch ein weiter Weg bis zum Rassismus, das heißt bis zur Behauptung einer biologischen Minderwertigkeit ganzer Menschengruppen.¹⁹ Wo also finden sich die ältesten Texte des Hautfarbenrassismus?

Zunächst bei den arabischen Geographen. Ein Anonymus aus dem Irak (um 902) führt die Entstehung unterschiedlicher Rassen von defizienten Untermenschen auf das Klima zurück; in der kalten Klimazone erleide der Fötus schon im Mutterleib schwere Schäden und werde zu einem defizienten Menschen; in der heißen Klimazone hingegen würden die Kinder im Mutterleib zu lange ‚gekocht‘:

„so daß das Kind zwischen schwarz und dunkel gerät, zwischen übelriechend und stinkend, kraushaarig, mit unebnemäßigen Gliedern, mangelhaftem Verstand und verkommenen Leidenschaften, wie etwa die Zanj, die Äthiopier und andere Schwarze, die ihnen ähneln.“

Eine persische geographische Abhandlung (982 n. Chr.) behauptet:

„Was die Länder des Südens angeht, so sind alle ihre Einwohner schwarz [...] Es sind Leute, die dem Maßstab des Menschseins nicht genügen.“

¹⁸ Siehe: Snowden, 1989 und L. A. Thompson, *Romans and Blacks*, London u. a. 1989; Goldenberg, 2005, S. 47–94 (mit Literatur).

¹⁹ Goldenberg, 2005, S. 74–91; S. C. Drake, *Black Folk here and there. An Essay in History and Anthropology*, vol. 1, Los Angeles 1987, S. 95f., 102–113.

Desgleichen notiert der Geograph Maqdisi (10. Jh.) über Schwarzafrikaner:

„Es gibt bei ihnen keine Ehen; das Kind kennt seinen Vater nicht; und sie essen Menschen [...] Was die Zanj [Ostafrikaner südlich Äthiopiens] angeht, so sind es Menschen von schwarzer Farbe, flachen Nasen [...] und geringem Verstand oder Intelligenz.“

Bernard Lewis hat in seinem Buch ‚Race and Slavery‘ einige der relevanten Zitate zusammengestellt (S. 43–53). Er weist darauf hin, dass wir es hier zumeist nicht mit einem dichotomischen Rassismus (Schwarz–Weiß) zu tun haben, sondern mit einem trichotomischen: Zwei minderwertige Rassen (Schwarz und Weiß), beheimatet in den extremen Klimazonen, stehen einer hochwertigen (Rot oder Hellbraun) in der ‚mittleren‘ Zone gegenüber. Demgemäß gelten auch Türken, Slawen und Chinesen als minderwertige Rassen.

Die arabische Philosophie übernahm diesen Rassismus der Hautfarbe. So untermauert der große Avicenna (Ibn Sina, gest. 1037) die aristotelische Theorie des Untermenschen klimatologisch; extremes Klima produziere Sklaven von Natur: „denn es muß Herren und Sklaven geben“; und im ‚Liber Canonis‘ – einer Schrift, die für das Studium der Medizin an abendländischen Universitäten wichtig wurde – behauptet er, die Schwarzafrikaner seien intellektuell minderwertig. Auch im islamischen Spanien grassierte diese Rassistheorie: Sa’id al-Andalusi (gest. 1070) lehrt eine klimatologisch begründete Minderwertigkeit der Schwarzafrikaner:

„Der lange Aufenthalt der Sonne am Zenith macht die Luft heiß und die Atmosphäre dünn. Daher wird ihr Temperament heiß, ihr Gemüt feurig, ihre Farbe schwarz und ihr Haar wollig. Also fehlt ihnen Selbstkontrolle und Beständigkeit des Geistes; darum werden sie von Launigkeit, Dummheit und Ignoranz überwältigt. So sind die Schwarzen, welche an den Grenzen des Landes Äthiopien leben, ferner die Nubier, die Zanj und ähnliche.“

Im Unterschied zur Klimatheorie bei den hellenistischen Geographen scheint nicht darüber gestritten worden zu sein, ob die klimatisch erworbenen Eigenschaften beibehalten werden, sobald die betreffenden Personen die ungünstige Klimazone verlassen oder ob sich die klimatologisch bedingten charakterlichen Merkmale in die ‚Natur‘ der betreffenden menschlichen Gruppen unauslöschlich eingeschrieben hat, so dass sie vererbt werden, egal wohin die Menschen gehen. Auch der jüdische Philosoph Maimonides (gest. 1204) aus Córdoba hängt diesem Typ des Rassismus an. Er schreibt in seinem Hauptwerk:

„Einige von den Türken und die Nomaden im Norden, und die Schwarzen sowie die Nomaden im Süden ebenso wie jene, die in unseren Klimazonen jenen ähneln: [...] ihre Natur ist wie die Natur der stummen Tiere und [...] sie

sind nicht auf dem Stand von menschlichen Wesen, und ihr Stand inmitten von allem Seienden ist unterhalb des Menschen und oberhalb des Affen [...]“

Maimonides ist hochgebildet und in arabischer Philosophie bestens ausgebildet; daher haben wir es nicht zu tun mit einem Ausrutscher. Ebenso lässt der große Gelehrte Ibn Khaldun (1332–1406) keinen Zweifel am Untermenschentum der Schwarzen:

„Daher sind in der Regel die schwarzen Völker der Sklaverei unterwürfig, denn [sie] haben wenig Menschliches und haben Eigenschaften, die ganz ähnlich denen von stummen Tieren sind, wie wir festgestellt haben.“²⁰

Kein Zweifel: die arabische Wissenschaft konstruiert ein Untermenschentum auf hautfarblicher Basis. Diese Autoren kombinierten, was Aristoteles auch schon getan hatte, Klimazonen mit geistigen und moralischen Fähigkeiten. Freilich hatte Aristoteles die Hautfarbe ignoriert, wohingegen die islamischen Autoren elaborierte ethnische Charakterologien klimatheoretisch mit der Hautfarbe verbanden. Diese Schriftsteller gebrauchten ‚schwarz‘ und ‚rot‘ und ‚weiß‘ als farbliche Merkmale, um ganze Ethnien zu klassifizieren, was eine ethnographische Innovation darstellt.²¹ Damit schufen sie eine neue ‚wissenschaftliche‘ Rassenlehre. Der Hautfarbenrassismus ist eine arabische Erfindung. Die europäische Kultur war in der Frage hautfarbener Rassismus nicht sehr kreativ; sie war einfalllos; sie war träge; sie war rezeptiv. Erst fünf Jahrhunderte später gelangt der klimatheoretisch begründete, ‚szientistische‘ Hautfarbenrassismus zu den Europäern; seine Elemente bleiben zunächst arabisch, was auf die vielen Übersetzungen und vor allem den Einfluss von Avicennas medizinischen Schriften zurückzuführen ist.²² Der Hautfarbenrassismus wird importiert im Gefolge der portugiesischen Einfuhr von Sklaven aus Senegambien und Guinea. Obwohl von Anfang an bekämpft, verstärkt er sich, als im Laufe des 17. Jahrhunderts die von Westeuropäern betriebene Sklaverei fast gänzlich schwarz wird. Ab dieser Epoche entfaltet er eine europäische Eigendynamik, welche im 19. Jahrhundert neue Theoreme zeitigte, indem sich Rassenhygiene mit Eugenik kreuzten; doch dabei nahm die Bedeutung der Hautfarbe signifikant ab.²³

Die erste Textflut, in denen die Schwarzen als minderwertig vorkommen, entströmt der arabisch-islamischen Kultur. Man mag einwenden, dass die meisten

²⁰ Maimonides, Führer der Verwirrten, III, 51; Lewis, S. 50–53.

²¹ Lewis, Race and Slavery, S. 35 und 46; Zitate ebendort, S. 50ff.

²² Der einzige Text dieser Art – von Arnau de Vilanova – (Spec. Introduct. Medicin. lxxvii, [Lyon 1532], fol. 26ra–b) beruht auf Avicenna (Liber Canonis, I, fen. 2, doct. 2, summa 1, cap. 11).

²³ Dazu: Peter Weingart/Jürgen Kroll/Kurt Bayertz, Rasse, Blut und Gene. Geschichte der Eugenik und Rassenhygiene in Deutschland, Frankfurt am Main 1988.

arabischen Autoren keine Hautfarbenrassisten waren, ebenso wie die allermeisten europäischen Autoren der Neuzeit auch keine Rassisten waren. Doch das ist hier völlig egal. Für eine Geschichte des politischen Denkens ist es von entscheidender Bedeutung, in welcher Kultur welches diskursive Konstrukt erstmals aufkam, wie es sich logisch strukturierte, auf welche Wissensgebiete es Wirkung zeigte, und welche soziale Dispositive ihm Plausibilität und Anerkennung verschafften.

Indes, es handelte sich nicht bloß um einen ‚wissenschaftlichen‘ Diskurs von Philosophen und Geographen der großen islamischen Klassik. Schon Jahrhunderte zuvor findet sich in der arabischen Dichtung eine Verachtung für die Schwarzen, die aufmerken lässt:

Der Dichter Suhaym, ein schwarzer Freigelassener (gest. 660), beklagt sich in einem Gedicht: „Wäre meine Farbe rosa, so würden mich die Frauen lieben, / Doch Gott hat mich mit Schwarzheit beschädigt.“

Der schwarze Dichter wertet seine Farbe ab. Auf den ersten Blick könnte hier die Rede sein von einer erotischen Präferenz: die dunkle Färbung der Haut galt – wie David Goldenberg feststellte – im gesamten östlichen Mittelmeerraum seit der Antike als erotisch nicht so anziehend wie die hellere. Weder erotische noch ästhetische Präferenzen zeigen eine Minderwertigkeit der jeweiligen Menschen an. Denn aus der bloßen Farbsymbolik lässt sich kein Rassismus ableiten. Wären diese Verse ein Hapax, dann gehörten sie nicht in unseren Zusammenhang. Doch sie sind keiner. Denn gegen den schwarzen Statthalter von Sistan (671–697), welcher eines Freigelassenen Sohn war, erhob ein anonymer Dichter die Schmähung:

„Die Schwarzen verdienen ihren Unterhalt nicht /
Durch gute Taten und haben keinen guten Ruf.
Die Kinder eines stinkenden Schwarzen aus Nubien,
In ihre Färbung hat Gott kein Licht gelegt.“

Hier geht es nicht mehr um erotische oder ästhetische Präferenzen; es geht um moralische und charakterliche Defizite. Das Gedicht argumentiert mit einem Klischee, das sämtliche Schwarzen – ob Muslime oder nicht – abwertet. Wenig später – etwa um 700 – schmäht der arabische Dichter Kuthayyir seinen schwarzen Berufskollegen Nusayb (den Älteren):

„Ich sah Nusayb wie er sich unter die Menschen verirrt /
Seine Farbe war jene des Viehs./
Man kann ihm wegen seiner glänzenden Schwarzheit sagen:/
Selbst wenn er unterdrückt wäre, so hätte er doch das dunkle Gesicht eines
Unterdrückers.“

Längst vor der großen Philosophie spricht hier ein arabischer Dichter einem Schwarzen das volle Menschsein ab. Es ist bezeichnend, dass das Opfer dieser rassistischen Verachtung seine eigene Hautfarbe bejammert. Ein Gedicht von Nu-

sayb dem Älteren enthält die Verse: „Ich bin pechschwarz, Moschus ist ebenfalls sehr dunkel, und / Es gibt keine Medizin gegen die Schwarzheit meiner Haut.“

Wenn der beehrte Moschus dunkel ist, dann kann nicht alles schlecht sein, was dunkel ist. Ein defensives Argument gegen ein übermächtiges Vorurteil. Nicht verwunderlich, dass der Hofpoet Abu Dulama (gest. 776) seine Minderwertigkeit eingesteht: „Wir sind ähnlich an Farbe; unsere Gesichter sind schwarz und / Häßlich, unsere Namen schändlich.“

In den poetischen Diskursen zirkulierten also rassistische Klischees über die Schwarzen, etwa 200 Jahre bevor ein szientistischer Rassismus aufkam. Bernard Lewis hat diese arabische Erfindung des Hautfarbenrassismus ausgiebig dokumentiert. Die arabische wissenschaftliche Kultur vom 9. bis zum 11. Jahrhundert lässt sich mit guten Gründen als eine zweite hellenistische Renaissance bezeichnen, nach jener im 2. Jahrhundert des Imperium Romanum. Und in der Tat benutzen die arabischen Gelehrten das hellenistische Erbe recht kreativ: Sie sind wirklich schöpferisch und beschenken die Menschheit mit dem Hautfarbenrassismus. Das Weltkulturerbe verdankt also der arabischen Kultur eine bedeutende Leistung, welche jahrhundertlang folgenreich geblieben ist.

Wieso passierte das? Weil Schwarzafrika zum größten Sklavenlieferanten der Weltgeschichte gemacht wurde – vom größten sklavistischen System der Weltgeschichte, nämlich dem islamischen.

Bevor ich das darlege, möchte ich eine Anmerkung machen zum nachhaltigsten religiösen Argument für die Sklaverei, im Judentum, im Islam und im protestantischen Christentum. Es geht um den Fluch Noahs über seinen Sohn Ham. Bekanntlich erwähnt die Bibel (Genesis 9, 25) keine Hautfarbe Hams. Wie wurde dann aus der Verfluchung Hams eine Verfluchung der Schwarzen zur Sklaverei? Es besteht inzwischen durch die Untersuchungen von Benjamin Braude, David Goldenberg und Ephraim Isaac kein Zweifel mehr: Die rassistische Bedeutung von Noahs Fluch über Ham entfaltete ihre soziale und diskursive Wirkung in der größten Sklavenhaltergesellschaft der Weltgeschichte.²⁴ So schreibt der gelehrte Vielschreiber Tabari (9. Jh.): „Er [Noah] betete, daß Hams Farbe sich verändern möge und daß seine Nachkommen Sklaven der Kinder Sems und Japhets sein sollen.“²⁵

Die Koranglehrten mussten unablässig gegen diesen Irrglauben ankämpfen. Sie taten es jahrhundertlang. Vergebens. Ganz anders im christlichen Europa. Hier diente der Fluch Noahs dazu, die Leibeigenschaft zu rechtfertigen; und diese Rechtfertigung war heftig umstritten. Mit den Schwarzen hatte der Fluch nichts zu

²⁴ Siehe: Goldenberg, *Curse*, S. 100–107 und S. 170, 98–104 und Braude, *Ham and Noah*, S. 101–113; Ephraim Isaac, *Genesis, Judaism, and the ‚Sons of Ham‘*, in: John Ralph Willis (Hg.), *Slaves and Slavery in Muslim Africa*, London 1985, S. 75–91.

²⁵ Siehe: Benjamin Braude, *Ham and Noah*, A. S. 93–125.

tun. Erstmals erwähnt eine portugiesische Chronik über die Seefahrten nach Westafrika die Verfluchung der Schwarzen 1444. Diese ist also direkt aus dem moslemischen Senegambien übernommen. Er spielte in den großen spanischen Debatten des 16. Jahrhunderts über die Legitimität des Versklavens überhaupt keine Rolle. Kein offizielles Dekret der katholischen Kirche hinsichtlich der Sklaverei hat sich je auf ihn berufen. Erst als die karibische Sklaverei in der Mitte des 17. Jahrhunderts zu einer schwarzen Sklaverei wurde, aktivierten protestantische Apologeten der Sklaverei diesen Fluch; im 18. Jahrhundert wurde der ‚hamitische Mythos‘ die letzte argumentative Bastion der Verteidiger der Sklaverei. Die Abolitionisten bestritten diese Version entschieden. Die christliche Bildkunst folgte nicht der islamischen Version. Jene biblische Szene, in welcher Noah den Fluch ausspricht, findet sich auf vielen bildlichen Darstellungen; keine einzige – von der Spätantike bis 1839 – zeigt einen dunkelhäutigen Ham!²⁶

4. Warum der Rassismus der Hautfarbe im größten sklavistischen System der Weltgeschichte entstehen konnte

Es ist lange bekannt und gut erforscht, dass Schwarzafrika in der Antike kein wesentlicher Sklavenlieferant war. Griechen und Römer bezogen ihre Sklaven eher aus dem Norden und Osten. Es ist lange bekannt und gut erforscht, dass die arabischen Eroberungen im 7. und 8. Jahrhundert den nordafrikanischen Kontinent geopolitisch völlig umgestalteten, mit einer tiefen religiösen, sprachlichen und kulturellen Kolonisierung. Und dass ab dem 10. Jahrhundert – als die letzten Stämme der Sahara konvertiert waren – die Deportation versklavter Afrikaner über die Sahara völlig regelmäßig in großem Umfang stattfinden konnte. Schwarzafrika wurde zur größten sklavistischen Lieferzone der Welt, ein halbes Jahrtausend bevor das erste portugiesische Schiff die ersten Schwarzafrikaner an der Küste Senegambiens verlor.

Es ist zu beachten, dass der Export von Schwarzafrikanern in die islamischen Kernländer, also nördlich und östlich der Sahara, insgesamt viel umfangreicher war als der transatlantische Export in die europäischen Kolonien. Umfang der Deportationen versklavter Afrikaner aus Schwarzafrika beträgt ungefähr 28 Millionen Menschen in knapp 1300 Jahren. Dabei sind die ebenfalls riesigen Deportationen von Sklaven innerhalb Schwarzafrikas nicht enthalten. Nach Ralph Austen sehen die Deportationen folgendermaßen aus:²⁷

²⁶ Dazu: Egon Flaig, *Weltgeschichte der Sklaverei*, München 2009, Kap. 4.

²⁷ Ralph Austen, *From the Atlantic to the Indian Ocean: European Abolition, the African Slave Trade, and Asian Economic Structures*, in: David Eltis/James Walvin (Hg.), *The Abolition of the Atlantic Slave Trade. Origins and Effects in Europa, Africa and the Americas*, Madison/London 1981, S. 136. Die Tabelle aus: Ralph A. Austin, *African Economic History: Internal Development and External Dependency*, London 1987,

Deportationsweg	Zeitspanne	Umfang (Mio.)
Rotes Meer	650–1920	4,1
Suaheli-Küste	650–1920	3,9
Transsaharisch	650–1920	9,0
Gesamte islamische Deportationen	650–1920	17,0
Gesamte transatlantische Deportationen	1450–1870	11,5

Dieser enorme Zustrom schwarzer Sklaven, der jäh einsetzte, als die Araber Nordafrika eroberten, erklärt vieles. Der arabische Hautfarbenrassismus war nicht bloß ein philosophischer Diskurs. Sondern genau wie Bernard Lewis es vermutete: es war die Sklaverei, welche die arabische Erfindung des Hautfarben-Rassismus begründete. Die Sklaverei mit ihren entmenschlichenden Prozessen machte das Untermenschentum der Schwarzen plausibel. Über die Sklaverei griff dieser Rassismus tief in die alltäglichen Vorstellungen ein. Kulturell bedeutsam wurde, dass die islamische Welt die einzige sklavistische Gesellschaft war, die Handbücher für Sklavenkauf hervorbrachte. Diese informierten darüber, welche Sklaven für welche Tätigkeiten besonders geeignet waren; sie spezifizierten also die ethnischen Eigenschaften, und sie verschafften der medizinischen und philosophischen Rassenlehre Eingang in den Alltag und eine alltägliche Plausibilität.²⁸ Da man Sklaven je nach ihren ‚rassischen‘ Eigenschaften in sozialen, militärischen und ökonomischen Funktionen verwandte, stabilisierten sich die Vorurteile im Alltag.

Gegen Bernard Lewis wurde eingewandt, dass die moslemische Welt sich in den ersten Jahrhunderten überwiegend mit weißen Sklaven versorgt habe. Die Mosleme versklavten vom 7. bis zum 10. Jahrhundert bei ihren Djihads mehrere Millionen Griechen, Armenier, Nordafrikaner, Südeuropäer, Kaukasier, Inder; und sie kauften mehrere Millionen Türken, Turkmenen, Tataren und Mongolen und Slawen auf den Märkten.²⁹ Der Rassismus gegen schwarze Hautfarbe muss verwundern, angesichts des enormen Imports an ‚weißen‘ Sklaven in die islamische Welt. Also, so lautet der Einwand, kann die direkte Beziehung zwischen Sklaverei und Hautfarbenrassismus nicht stimmen. Dann gibt es zwei Möglichkeiten: 1) Man leugnet, dass der Hautfarbenrassismus gegen die Schwarze aus der arabischen Kultur stammt; und das heißt, man sucht seine Genesis woanders – etwa in der Antike – gegen den schreienden Protest der Quellen; oder 2) man erklärt den Hautfarbenrassismus zu einem Phänomen, das mit der Sklaverei gar

S. 275. Die Zahlen werden akzeptiert von François Renault, *Essai de synthèse sur la traite orientale des esclaves en Afrique*, in: *La dernière traite*, Paris 1994, S. 23–44 und Pétrel-Grenouilleau, *Les Traites noires*, Paris 2004, S. 144–149.

²⁸ Pétrel-Grenouilleau, 2004, S. 28; Heers, 2003, S. 151 und S. 161ff.

²⁹ So etwa: Braude.

nichts zu tun habe; dann muss man einen ‚präexistenten Hautfarbenrassismus‘ annehmen, der sich bloß ableiten lässt aus der kulturellen Semantik, letztlich aus der kulturspezifischen Farbsymbolik. Mit der 2. Alternative ist jeglicher Scharlatanerie des *linguistic turn* Tür und Tor geöffnet.

Wie lässt sich diese Frage behandeln? Denn an ihr hängt die Unangefochtenheit eines fundamentalen Ausgangspunktes, den der Jamaikaner Eric Williams 1944 schon in seinem Buch ‚Capitalism and Slavery‘ zugrunde gelegt hat: Nicht der Rassismus führte zur Sklaverei, sondern die Sklaverei führte zum Rassismus. Da die Diskussionen nicht von Wirtschaftshistorikern geführt wird und auch nicht von Historikern der Sklaverei, ist ein sehr simpler Umstand übersehen worden. Der arabische Sklavenhandel ist nämlich viel älter als die islamische Expansion. Der arabische Sklavenhandel ist in antiken Texten belegt, ja sogar die arabische Kolonisation an der Suaheli-Küste; sie muss bis in die augusteische Zeit zurückreichen:

1. Arabische Seefahrer transportierten schon seit Jahrhunderten schwarze Sklaven entlang der ostafrikanischen Küste; an welcher schon im 1. Jahrhundert n. Chr. eine Reihe von Hafenstädten als arabische Kolonien anzusprechen sind.³⁰

2. Anfang des 6. Jahrhunderts ließ der persische König Chosroes I. im Irak großen Zuckerplantagen anlegen. Das war das früheste Modell für großformatige Plantagensklaverei. Woher bezog er die massenhaft eingesetzten schwarzen Sklaven, über die unsere orientalistischen Kollegen uns informieren? Ganz einfach: Nicht die Perser holten sie, sondern arabische Seefahrer versorgten die persischen Plantagen mit ständigem Nachschub an afrikanischen Sklaven, mindestens 120 Jahre lang.³¹

Das heißt: für die Bewohner der arabischen Halbinsel hatte die Sklaverei lange vor den islamischen Eroberungen eine eindeutige Farbe, nämlich schwarz. bevor sie ruckartig, vom Ende des 7. bis zum 9. Jahrhundert, bunt wurde. Ich ziehe daraus einen sehr einfachen, aber naheliegenden Schluss: dann ist der Hautfarbenrassismus in der arabischen Welt wahrscheinlich 200 bis 300 Jahre älter als wir dachten.

Das Urteil des Historikers Pétré-Grenouilleau – ‚Der Sklavenhandel in Richtung der islamischen Welt und der Rassismus gegen die Schwarzen entwickelten

³⁰ Das belegt die anonyme Schrift *Periplus*, 13 und 16 (Hg. Casson), S. 59 und 55. Ebenso: Plinius, *Naturalis Historia*, VI, 34, 172f. Dazu: K. Bard/R. Fattovich, *Some Remarks on the Process of State Formation in Egypt and Ethiopia*, in: Yamauchi (Hg.), *Africa and Africans in Antiquity*, S. 280f.; Goldenberg, *Curse of Ham*, S. 132f.

³¹ E. O. von Lippmann, *Geschichte des Zuckers, seiner Darstellung und Verwendung*, Leipzig 1890, S. 92–105; Phillips, 1985, S. 79; M. Lombard, *The golden Age of Islam*, Amsterdam 1975, S. 167; Phillips, 1985, S. 67f.; G. Mathew, *The East African Coast until the Coming of the Portuguese*, in: R. Oliver/G. Mathew (Hg.), *History of East Africa*, Oxford 1976, Bd. I, S. 107.

sich simultan“ ist also richtig in seiner Prämisse.³² Es ist insofern zu modifizieren, als die arabische Kultur schon längst eine rein schwarzafrikanische Sklaverei pflegte, bevor die islamische Expansion einsetzte und das größte sklavistische System schuf, welches die Weltgeschichte kannte.

Gewiss, kein ‚präexistenter‘ Rassismus stimulierte die Sklaverei, sondern umgekehrt. Und dabei ergab sich eine Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen. Die ruckartig geänderte ethnische Zusammensetzung der Sklavenimporte schuf die bunt gewordene Sklaverei des islamischen Weltsystems. Und diese Buntheit vermochte den vorhandenen Hautfarbenrassismus nicht mehr substantiell zu beeinträchtigen. Die Klimatheoretiker operieren zwar mit einem trichotomischen Rassismus. Doch in der sozialen Realität bildete sich ein dichotomischer. Genau wie 800 Jahre später in den europäischen Kolonien. Das könnte hindeuten auf eine relative Autonomie des Diskurses, insofern als sozial erzeugte kulturelle Wahrnehmungsmuster weiterbestehen und sogar kräftig weiterwirken können, obwohl sie in der neuen historischen Wirklichkeit nicht mehr lückenlos plausibel erscheinen.

Literatur

- Ralph A. Austen, *African Economic History: Internal Development and External Dependency*, London 1987.
- B. Braude, Ham and Noah: Race, Slavery and Exegesis in Islam, Judaism, and Christianity, in: *ANNALES*, März 2002, S. 93–125.
- David M. Goldenberg, *The Curse of Ham. Race and Slavery in early Judaism, Christianity, and Islam*, Princeton/Oxford 2005.
- Benjamin Isaac, *The Invention of Racism in Classical Antiquity*, Princeton/Oxford 2004.
- E. Isaac, Genesis, Judaism, and the ‚Sons of Ham‘, in: Willis, 1987, S. 75–91.
- Claude Lévi-Strauss, *Race et Culture*, in: Ders., *Le regard éloigné*, Paris 1983.
- Bernard Lewis, *Race and Slavery in the Middle East. An Historical Enquiry*, New York/Oxford 1990.
- Claude Meillassoux, *Anthropologie der Sklaverei*, Frankfurt/New York 1986.
- Orlando Patterson, *Slavery and Social Death*, Princeton 1982.
- Olivier Pétré-Grenouilleau, *Les Traités négrières*, Paris 2004.
- François Renault, *Essai de synthèse sur la traite orientale des esclaves en Afrique*, in: *La dernière traite*, Paris 1994.
- F. M. Snowden, *Before Colour Prejudice. The Ancient View of Blacks*, Cambridge (MA) 1989.
- Wiktor Stoczkowski, *Racisme, antiracisme et cosmologie lévi-straussienne. Un essai d'anthropologie réflexive*, in: *L'HOMME* 182 (2007), S. 7–51.

³² Pétré-Grenouilleau, *Traites*, S. 28.

Die Sammlung der Staats- und Stadtbibliothek Augsburg an Flugschriften des 17. Jahrhunderts*

Helmut Gier

In ihrer Flugschriftensammlung besitzt die Staats- und Stadtbibliothek 1 830 Titel aus dem 17. Jahrhundert. Insgesamt zählt diese zu einer eigenen Bestandsgruppe zusammengefasste Sammlung, die im Wesentlichen bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts reicht, rund 3 500 Flugschriften. Bei diesen Zahlen ist zu berücksichtigen, dass die gesamte Reformationsliteratur und auch alle späteren kontrovers-theologischen und konfessionspolemischen Traktate nicht miteinbegriffen sind. Sie sind bei den einzelnen theologischen Fächern aufgestellt und verzeichnet. Im Gegensatz zu der Flugschriftensammlung von Gustav Freytag in der Universitätsbibliothek Frankfurt am Main liegt der Sammlung der Staats- und Stadtbibliothek damit ein enger Flugschriftenbegriff zugrunde. Es handelt sich dabei ganz überwiegend um Druckschriften geringeren Umfangs, die über aktuelle, politische, historische und staatswissenschaftliche Fragen und Ereignisse berichten, dazu Stellung nehmen und sich an eine breitere Öffentlichkeit richten. Hinzu kommt noch ein kleinerer Bestand an 70 kulturhistorischen Schriften über Himmeler-scheinungen, Unglücksfälle, Naturkatastrophen und Verbrechen. Durch diesen Ausschluss des Schrifttums zu religiösen und konfessionellen Auseinandersetzungen ist zu erklären, dass der Bestand an Flugschriften des 17. Jahrhunderts mit 1830 über die Hälfte der gesamten Sammlung ausmacht. Gerade diese Tatsache macht den Bestand aber besonders interessant, denn bekannte Flugschriftensamm-lungen wie von Gustav Freytag haben ihren Schwerpunkt im 16. Jahrhundert, so wie lange die Zeit der Reformation in der Erschließung und Erforschung der Flugschriften dominierte. Nur rund 10 % der Flugschriften des 17. Jahrhunderts im Bestand der Staats- und Stadtbibliothek sind identisch mit Flugschriften der Sammlung von Gustav Freytag.

Flugschriften wurden an der Staats- und Stadtbibliothek nicht nachträglich aus einem Interesse an zurückliegenden Epochen und Ereignissen gesammelt. Sie wurden vielmehr aus dem im Laufe der Jahrhunderte gewachsenen historischen Bestand herausgelöst und zu einer eigenen Sammlung zusammengestellt. Die meisten dieser Flugschriften gingen damit nach ihrem Erscheinen in die verschie-denen privaten und kirchlichen Bibliotheken des Augsburger, ostschwäbischen und Eichstätter Raums ein und gelangten dann in die 1537 gegründete alte Stadt-

* Dieser Beitrag erscheint anlässlich der Mikrofiche-Edition „Die Flugschriften des 17. Jahrhunderts in der Staats- und Stadtbibliothek Augsburg“; 1 888 Titel mit zusam-men 78 000 Seiten auf 683 Mikrofiches; Harald Fischer Verlag, Erlangen 2008; ISBN 978-3-89131-512-5.

bibliothek, aus der nach der Säkularisation und Mediatisierung die Staats- und Stadtbibliothek wurde. In dem Bestand spiegelt sich damit in erheblichem Maße das zeitgenössische Bewusstsein und die Aufnahmebereitschaft der Öffentlichkeit im Süden des alten Reichs.

Zustande kam eine eigene Sammlung dadurch, dass der systematischen Aufstellung zuliebe im 19. Jahrhundert viele Sammelbände in ihre Einzelschriften zerlegt und auf die einzelnen Fächer verteilt wurden. Die Flugschriften wurden mit einfachen Papierumschlägen versehen und zu chronologisch geordneten Konvoluten zusammengefasst, die als Anhänge zu den Fächern Geschichte und Staatswissenschaften verzeichnet wurden. Für die Flugschriften, die die Türkenkriege betrafen, wurde dabei noch ein eigener Sonderband angelegt. Zu individuellen Vorbesitzern und der Herkunft einzelner Flugschriften sind deshalb nur in vereinzelten Ausnahmefällen Aussagen möglich.

Durch die Größe des Bestands und ein kontinuierliches, durch das Interesse an aktuellen Themen bestimmtes ursprüngliches Wachstum vermittelt die Sammlung an Flugschriften des 17. Jahrhunderts aber ein repräsentatives Bild der Produktion dieses Zeitraums und ihrer Wirkung und Aufnahme. In späterer Zeit kamen nur einige in Augsburg gedruckte Flugschriften hinzu, da sich die Sammeltätigkeit der Staats- und Stadtbibliothek in diesem Bereich auf die Druckproduktion der früheren schwäbischen Reichsstadt am Lech beschränkt. Obwohl diese aber ein Zentrum des Buchgewerbes und des Nachrichtenwesens im alten Reich war, machen Augsburger Flugschriften nicht einmal 10 % der Gesamtzahl im 17. Jahrhundert aus. Dies unterstreicht noch einmal die organische Bestandsgeschichte der Sammlung, die keineswegs von engen lokalen oder regionalen Interessenschwerpunkten geprägt ist. So gibt es zwischen 1600 und 1700 kein einziges Erscheinungsjahr, das nicht mit einer Flugschrift in dem Bestand vertreten wäre, in aller Regel mehrere bis zur Höchstzahl von über 170 im Jahr 1620. Lediglich in den Jahren 1691 bis 1695 sind es nur ein oder zwei Schriften.

Besonders aufschlussreich ist der Blick auf die Spitzenjahre, worunter jene verstanden seien, in denen jeweils mehr als 20 in der Sammlung vertretene Flugschriften erschienen sind. Dabei schälen sich vier Ereignisse heraus. Wie nicht anders zu erwarten, übertrifft der Dreißigjährige Krieg bei weitem alles, hat er doch wie kein anderes Ereignis nach der Reformationszeit die Flugschriftenproduktion entfesselt. Über die Hälfte der Flugschriften des 17. Jahrhunderts stammt aus dem Zeitraum von 1618 bis 1648. Die Hochflut an Flugschriften beschränkt sich aber auf die erste Hälfte des großen Kriegs von 1618 bis 1634 mit den Höhepunkten zwischen 1619 und 1621, dem Kriegsausbruch, der Schlacht am Weißen Berg und dem Sturz des „Winterkönigs“ Friedrich V. von Kurpfalz, und den Jahren 1631 und 1632, dem Siegeszug des Schwedenkönigs Gustav Adolf bis zu seinem Tod.

Nach dem Prager Frieden von 1635 wird die Zahl von 20 Flugschriften pro Jahr in der Sammlung deutlich nur noch für drei kurze Zeiträume überschritten, 1656 bis 1658, den Jahren des schwedisch-polnischen Kriegs und des brandenburgischen Seitenwechsels zu einem Bündnis mit dem Kaiser, 1663/64, dem ersten Türkenkrieg unter Kaiser Leopold I., und 1673/74, der Erklärung des Reichskriegs gegen Frankreich. Aus den Zahlen geht damit hervor, dass diese Ereignisse und Vorgänge stärker die öffentliche Meinungsbildung über die Flugschriften bestimmten und die Aufmerksamkeit sich mehr darauf richtete als etwa die Schlacht bei Fehrbellin 1675, die Belagerung Wiens 1683 oder die Annexion Straßburgs 1681 und die Verwüstung der Pfalz 1689. Eindeutig vermittelt aber eine zahlenmäßige Auswertung der Flugschriftenproduktion das Bild, dass nach dem Ende des Dreißigjährigen Krieges die Auseinandersetzung mit den Feinden des Reichs, den Schweden, Türken und Franzosen, die Publizistik der Zeit beherrschten.

Eine quantitative Analyse der Flugschriftensammlung der Staats- und Stadtbibliothek kommt deshalb durchaus zu ähnlichen Ergebnissen wie die historische Forschung, die von thematischen Fragestellungen und den geschichtlichen Ereignissen ausgeht. Dies bestätigt, dass die Zahlenmenge von über 1 800 Flugschriften des 17. Jahrhunderts groß genug ist, um repräsentativ für die Epoche zu sein. Damit gewährt die Sammlung einen umfassenden Einblick in die veröffentlichte Meinung, das Bewusstsein und das Geschichtsbild der Zeit.

**„...da sie in den närrischen Wahn gestanden, daß es Vampyren gebe“.
Dimensionen des Aberglaubensbegriffs und Strategien der
Aberglaubenskritik in gelehrten Beiträgen zur Vampirdebatte der
1730er Jahre**

Benjamin Durst

Zu Beginn des Jahres 1732 wussten die Zeitungen im Alten Reich von einer seltsamen Begebenheit zu berichten, die unter ihren Lesern großes Interesse hervorzurufen vermochte. In Serbien an der österreichischen Militärgrenze, direkt an der Schwelle zum Osmanischen Reich, so hieß es, erhöben sich die Toten des Nachts aus ihren Gräbern, kämen zu den Lebenden und saugten ihnen das Blut aus, woran diese schließlich starben. Von den Einheimischen würden diese angsteinflößenden Wesen *Vampyre* genannt. Die Öffentlichkeit zeigte sich im höchsten Maße fasziniert von diesem ungewöhnlichen, ihr bisher weitgehend unbekannt gebliebenen Phänomen. So avancierte der Vampir nicht nur zum Gesprächsthema in bürgerlichen Salons und bot Stoff für die Konversation bei Hofe, sondern wurde auch bald zum Gegenstand intensiver wissenschaftlicher Auseinandersetzungen. In den Folgemonaten und -jahren erschien eine Vielzahl von gelehrten Traktaten und Zeitschriftenartikeln, die sich den seltsamen Begebenheiten widmeten, sie kommentierten, analysierten und zu deuten versuchten. Ärzte, Hofprediger, Stiftspfarrer, Angehörige wissenschaftlicher Akademien, Universitätsprofessoren und Schulmeister setzten sich mit den Vorfällen gleichermaßen auseinander und bemühten sich um eine sinnvoll erscheinende Erklärung für das Phänomen. Bald schon war eine intensive Diskussion in Gang gekommen, in der die bedeutendsten philosophischen Kontroversen jener Zeit ihren Widerhall finden.¹

Als Bezeichnung für diese Debatte hat sich in der Forschung der Terminus *aufgeklärter Vampirdiskurs* eingebürgert. Eine präzise Zusammenfassung ihrer gemeinhin herrschenden Einschätzung bietet Jutta Nowosadtko:

„Am durch und durch aufgeklärten Charakter der Vampirdebatte in den 1730er Jahren, welche mit Augustin Calmets spätem Beitrag [erschieden 1746; B.D.] zum Erliegen kam, kann kein Zweifel bestehen. Wie Calmet gingen auch alle anderen zeitgenössischen Diskussionsteilnehmer von der Vor-

* Bei vorliegendem Beitrag handelt es sich um die überarbeitete und gekürzte Fassung einer Master-Arbeit im Fach Europäische Kulturgeschichte, eingereicht an der Universität Augsburg im April 2009.

¹ Vgl. Hamberger, Klaus: Einleitung. In: Ders. (Hg.): *Mortuus non mordet. Kommentierte Dokumentation zum Vampirismus 1689–1791*. Wien 1992, S. 7–41, hier: S. 7f.; Schroeder, Aribert: *Vampirismus. Seine Entwicklung vom Thema zum Motiv*. Frankfurt am Main 1973 (= Studienreihe Humanitas, Studien zur Anglistik), S. 59–74.

aussetzung aus, dass sie es hier mit einer besonders närrischen Form des Aberglaubens und der kranken Einbildung zu tun hatten. Niemand glaubte ernsthaft an die Existenz der blutsaugenden Wiedergänger, vielmehr waren alle Beteiligten gleichermaßen um eine rationale Erklärung des Phänomens bemüht. Kontrovers wurden lediglich die einzelnen Lösungsvorschläge gehandelt, die teilweise erheblich voneinander abwichen.²

In dieser Passage finden sich drei Elemente, über deren Einschätzung als konstitutive Merkmale des Diskurses in der aktuellen Forschung Konsens zu herrschen scheint: Die Vampirdebatte war *aufgeklärt* (1). Das Prädikat *aufgeklärt* verdient sie aufgrund ihrer durchweg *rationalen Herangehensweise* (2) an das Phänomen des Vampirs sowie seiner *Entlarvung als Aberglaube* (3). In diesem Verständnis manifestieren sich zwei verbreitete Vorstellungen von *Aufklärung*: zum einen die Identifikation der Aufklärung mit der Durchsetzung des Rationalismus, zum anderen die Einschätzung der Aberglaubenskritik als konstitutives Element der Aufklärung, wie sie erstmals von Martin Pott formuliert und systematisch erschlossen wurde.³ Diese Betonung einer Verbindung von Rationalismus und Aberglaubenskritik als wesentliches Merkmal des *aufgeklärten Vampirdiskurses* findet sich in einer Vielzahl aktueller Forschungsbeiträge. Am markantesten auf den Punkt gebracht wird sie von Peter Bräunlein, der diese Aspekte in einer „rationalistischen Aberglaubenskritik“ miteinander verwoben sieht.⁴

² Nowosadtko, Jutta: Der Vampir als abergläubisches Wunderwerk. Konfessionell geprägte Auseinandersetzungen mit dem südosteuropäischen Vampirglauben. In: Walz, Rainer/Küppers-Braun, Ute/Nowosadtko, Jutta: *Anfechtungen der Vernunft. Wunder und Wunderglaube in der Neuzeit*. Essen 2006, S. 175–189, hier: S. 175f.

³ Vgl. Pott, Martin: *Aufklärung und Aberglaube. Die deutsche Frühaufklärung im Spiegel ihrer Aberglaubenskritik*. Tübingen 1992 (= *Studien zur deutschen Literatur*; Bd. 119).

⁴ Bräunlein, Peter: Furchterregende Randzonen der Aufklärung: Skandalon Vampirismus. In: IFK_perspectives (19.12.2007), URL: <http://www.ifk.ac.at/dl.php/1/18/2007-12-19-Braeunlein.pdf> (Stand: 25.11.2008), S. 2. Vgl. ferner: Kreuter, Peter Mario: *Krankheit und Vampirglaube. Ein Beitrag zur Phänomenologie des blutsaugenden Wiedergängers in Südosteuropa*. In: *Quo vadis, Romania?* 18/19 (2001/2002), S. 59–72, hier: S. 162; Ders.: *Der Vampirglaube in Südosteuropa. Studien zur Genese, Bedeutung und Funktion. Rumänien und der Balkanraum*. Berlin 2001 (= *Berliner Schriften zur romanischen Kultur- und Literaturgeschichte*; Bd. 9), S. 85f.; Nowosadtko, Jutta: Der „Vampyrus Serviensis“ und sein Habitat: Impressionen von der österreichischen Militärgrenze. In: *Militär und Gesellschaft in der Frühen Neuzeit* 8 (2004), Heft 2, S. 151–167, URL: http://opus.kobv.de/ubp/volltexte/2008/2040/pdf/militaer8_2_Btr02.pdf (Stand: 27.12.2008), hier: S. 162; Bohn, Thomas M.: *Der Dracula-Mythos. Osteuropäischer Volksglauben und westeuropäische Klischees*. In: *Historische Anthropologie* 14 (2006), S. 391–409, hier: S. 403; Ders.: *Vampirismus in Österreich und Preußen. Von der Entdeckung einer Seuche zum Narrativ der Gegenkolonisation*. In: *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 56 (2008), H. 2, S. 161–177, hier: S. 162f., 165f.; Haumann, Heiko: *Dracula und die Vampire Osteuropas. Zur Entstehung eines Mythos*. In: *Zeitschrift für*

Unter den gelehrten Beiträgen zur Vampirdebatte finden sich jedoch einige, in denen Denkweisen vertreten werden, die klassischerweise als vormodern, irrational und unaufgeklärt gelten. Es handelt sich um solche, die aus den Ansichten einer hermetischen, mystischen oder naturmagischen Tradition schöpfen. Entsprechend werden diese in der Forschung als Elemente eines überkommenen Wissenschaftsverständnisses und einer veralteten Weltansicht interpretiert, die der Aufklärung entgegenstanden, aber bereits moribund waren, da sie letztlich von ihr überwunden wurden. Eingang in die aktuelle Forschungsdiskussion fand diese Unterscheidung einer aufklärerischen von einer der Aufklärung entgegengesetzten Strömung innerhalb der Vampirdebatte vermutlich über Stefan Hocks im Jahre 1900 erschienenen und bis heute intensiv rezipiertes Werk *Die Vampirsagen und ihre Verwertung in der deutschen Literatur*:

„Zwei Parteien sind deutlich zu unterscheiden: die eine, älter und mystischer in ihren Anschauungen, sucht die Lösung der Frage in dämonischen Einflüssen [...]; die andere glaubt in rationalistischer Weise, alle wunderbaren Vorgänge auf natürlichem Wege erklären zu können. Die beiden Richtungen bekämpften sich sehr heftig, und wir sehen das grosse Ringen des Jahrhunderts zwischen Aufklärung und Pietismus, zwischen Illuminaten und Obskurantismus hier im kleinen vorgegahet.“

Als *Obskurantisten* versteht Hock jene Autoren, „die eine natürliche Erklärung [der Vampirvorfälle; B.D.] verschmähen“, und weist der Gruppe jene zu, die mit dem Teufel, mit dem scholastisch-aristotelischen Modell der Dreiteilung der menschlichen Seele oder mit der paracelsischen Theorie von den *Tribus Partibus* des Menschen argumentieren.⁵ Diese Gegenüberstellung von aufgeklärt-rational und obskurantistisch-irrational ist im Wesentlichen bis heute in der aktuellen

Siebenbürgische Landeskunde 28 (2005), S. 1–17, hier: S. 10; Pott (wie Anm. 3), S. 400–404; Rauer, Constantin: Von der Aufklärung des Vampirismus zum Vampirismus der Aufklärung: Eine west-östliche Debatte zwischen einst und heute. In: *Ethic@ 7* (2008), Nr. 1, S. 87–207, URL: <http://www.cfh.ufsc.br/ethic@/et71art6.pdf> (Stand: 25.11.2008), hier: S. 90; Stute, Martin: Hauptzüge wissenschaftlicher Erforschung des Aberglaubens und seiner populärwissenschaftlichen Darstellungen der Zeit von 1800 bis in die Gegenwart. Eine Literaturanalyse. Frankfurt am Main u.a. 1997 (= Europäische Hochschulschriften: Reihe 19, Abt. A; Bd. 45), S. 106–108, 247–252; Unterholzner, Bernhard: Vampire im Habsburgerreich, Schlagzeilen in Preußen. Zum Nutzen des Vampirs für politische Schmähungen. In: *Kakanien Revisited* (25.8.2009), URL: <http://www.kakanien.ac.at/beitr/vamp/BUnterholzner1.pdf> (Stand: 14.1.2010), S. 1.

⁵ Vgl. Hock, Stefan: *Die Vampirsagen und ihre Verwertung in der deutschen Literatur*. Hildesheim 1977 (= *Forschungen zur neueren Literaturgeschichte*; Bd. 17) [Nachdruck der Ausgabe Berlin 1900], S. 44–54. Zitate S. 44, 47 (Zitate werden in dieser Arbeit nicht einzeln, sondern jeweils gesammelt am Ende einer Passage nachgewiesen). Zu den unterschiedlichen Erklärungsmustern vgl. ausführlicher unten, Kap. II.

Forschung präsent, obgleich hier dämonologische Argumentationsmuster meist in einen theologischen Diskurs ausgelagert werden. Der „obskurantistischen“ Strömung hingegen, die meist als „esoterisch“, daneben auch als „okkult“, „hermetisch“ oder „magisch“ bezeichnet wird, werden in der Regel die Vertreter der paracelsischen und der aristotelischen Theorien zugeordnet. Gábor Klaniczay bezeichnet diese Strömung, die sich „als eine Art Gegenströmung zur rationalistischen, kartesianischen Hauptrichtung des philosophischen Denkens jener Zeit“ entwickelt habe, als „Wiederbelebung des Okkulten im 18. Jahrhundert“. Diese habe sich im frühen 18. Jahrhundert in einer Flut von Schriften mit mystischen, spiritualistischen und psychologischen Theorien geäußert und sich auch auf die Vampirdebatte niedergeschlagen.⁶

Diese Gegenüberstellung von aufgeklärt-rational und obskurantistisch-irrational-esoterisch ist aus mehreren Gründen kritikbedürftig. Zum einen ist festzuhalten, dass die Aufklärung, trotz ihrer substantiellen Bezogenheit auf die Vernunft, keineswegs durchweg „rationalistisch“ eingestellt war, geschweige denn mit dem Rationalismus identisch ist.⁷ Zum anderen ist in der historischen Forschung ein durchaus verträgliches und befruchtendes Nebeneinander von Aufklärung und als irrational geltenden mystisch-okkulten Strömungen erkannt worden, weshalb das gängige Verständnis des Esoterischen bzw. Mystisch-Okkulten als das „Andere der Aufklärung“ inzwischen relativiert wurde. Rudolf Schlögl fordert daher, dass der naturphilosophisch-hermetische Traditionsstrang

⁶ Vgl. Klaniczay, Gábor: Historische Hintergründe: Der Aufstieg der Vampire im Habsburgerreich des 18. Jahrhunderts. In: Bertschik, Julia/Tuczay, Christa Agnes (Hg.): Poetische Wiedergänger. Deutschsprachige Vampirismus-Diskurse vom Mittelalter bis zur Gegenwart. Tübingen 2005, S. 83–111, hier: S. 104. Zitate ebd. Vgl. ferner: Faivre, Antoine: Du vampire villageois aux discours des clercs. (Genèse d'un imaginaire à l'aube des Lumières). In: Ders./Marigny, Jean: Les vampires. Colloque de Cerisy. Paris 1993 (= Cahiers de l'Hermétisme), S. 45–74, hier: S. 53–58; Rauer (wie Anm. 4), S. 92; Bräunlein (wie Anm. 4), S. 2; Hans Meurer weist der okkulten antirationalistischen Strömung allein die paracelsischen Vorstellungen zu, vgl. Meurer, Hans: 1732 – Die Wiedergeburt des Vampyr in der Neuzeit. In: Le Blanc, Thomas/Ruthner, Clemens/Twrsnick, Bettina (Hg.): Draculas Wiederkehr. Tagungsband 1997. Wetzlar 2003 (= Schriftenreihe und Materialien der Phantastischen Bibliothek Wetzlar; Bd. 35), S. 180–212, hier: S. 192–195.

⁷ Vgl. Gawlick, Günter: Art. Rationalismus. In: Schneiders, Werner: Lexikon der Aufklärung. Deutschland und Europa. München 2001 (= Beck'sche Reihe; Bd. 1445), S. 339–340, hier: S. 339; Neugebauer-Wölk, Monika: ‚Höhere Vernunft‘ und ‚höheres Wissen‘ als Leitbegriffe in der esoterischen Gesellschaftsbewegung. Vom Nachleben eines Renaissancekonzepts im Jahrhundert der Aufklärung. In: Dies. (Hg.): Aufklärung und Esoterik. Hamburg 1999 (= Studien zum achtzehnten Jahrhundert; Bd. 24), S. 170–210, hier: S. 188.

nicht länger als bloßer Gegensatz zur Aufklärung begriffen werden soll.⁸ Dieser Ansicht ist auch Monika Neugebauer-Wölk. Sie sieht in einer dichotomischen Frontstellung von gegenaufklärerischer Naturphilosophie, hermetischer Wissenschaft und Esoterik einerseits und aufklärerischer Ratio und Naturwissenschaft andererseits die Perspektive des 19. und 20., nicht aber des 18. Jahrhunderts. Denn im Zeitalter der Aufklärung habe es jene klare Trennung zwischen Rationalität und Irrationalität, zwischen Vernunft und Esoterik, wie sie im 19. Jahrhundert erfolgte, noch nicht gegeben. Sie sei ein Resultat des Aufklärungsprozesses, nicht aber seine Bedingung. Bis heute richte sich jedoch das primäre Verständnis des 18. Jahrhunderts auf den Prozess der Begründung und Durchsetzung von Rationalität in allen Bereichen des Lebens, wobei das Esoterische und Okkulte den Stellenwert des Irrationalen zugewiesen bekommen habe, das es zu überwinden galt. Die Historiker hätten im Allgemeinen ihr Gegenwartsverständnis esoterischer Strömungen in die Debatte zum 18. Jahrhundert eingebracht. Die Fixierung auf die Moderne setze allerdings Maßstäbe, die nicht die Maßstäbe der Zeit seien. „Die ausschließlich moderne Auffassung des Rationalitätsgedankens und deren Übertragung in das 18. Jahrhundert“, so Neugebauer-Wölk, „ist ein Mißverständnis und wirkt als Barriere zwischen Forschung und Forschungsobjekt.“ „[H]istorische Verschüttungen“ seien schuld daran, so zitiert sie Rolf Christian Zimmermann, „daß unsere Auffassung der Aufklärung bis heute [...] ein aufklärerischer Mythos ist – und also ganz unfähig, dem geistigen Kräftespiel des 18. Jahrhunderts gerecht zu werden.“⁹

Eben jenes modernistisch-rationalistische Aufklärungsverständnis, das das Esoterische als zu überwindendes Anderes der Vernunft verurteilt, ist auch leitend für Stefan Hocks Deutung der Vampirdebatte. Dies wird in der oben zitierten Analogiebildung zwischen den unterschiedlichen Positionen im Vampirdiskurs und dem von ihm sogenannten „grosse[n] Ringen des Jahrhunderts [...] zwischen Illuminatentum und Obskurantismus“ klar ersichtlich. In der Verwendung des

⁸ Vgl. Borgstedt, Angela: Das Zeitalter der Aufklärung. Darmstadt 2004 (= Kontroversen um die Geschichte), S. 94; Schlögl, Rudolf: Die Moderne auf der Nachtseite der Aufklärung. Zum Verhältnis von Freimaurerei und Naturphilosophie. In: Das Achtzehnte Jahrhundert 21 (1997), S. 33–60, hier: S. 60.

⁹ Vgl. Neugebauer-Wölk, Monika: Aufklärung und Esoterik. Internationale Fachkonferenz in der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel vom 2. bis 4. Oktober 1997. Vorschau. In: Das Achtzehnte Jahrhundert 21 (1997), S. 9–11; Dies.: Esoterik im 18. Jahrhundert – Aufklärung und Esoterik. Eine Einleitung. In: Dies. (Hg.): Aufklärung und Esoterik (wie Anm. 7), S. 1–37; Dies.: Die Geheimnisse der Maurer. Plädoyer für die Akzeptanz des Esoterischen in der historischen Aufklärungsforschung. In: Das Achtzehnte Jahrhundert 21 (1997), S. 15–32, hier: S. 26f.; Borgstedt (wie Anm. 8), S. 94; Schlögl (wie Anm. 8), S. 33f. Zitate: Neugebauer-Wölk: Aufklärung und Esoterik. Internationale Fachkonferenz, S. 10; Zimmermann nach dies.: Esoterik im 18. Jahrhundert, S. 20f.

normativen Terminus *Obskurantismus*, eines seitens der Spätaufklärer geprägten Kampfbegriffs zur Diffamierung vermeintlich aufklärungsfeindlicher Strömungen,¹⁰ gibt er sich selbst als Parteigänger eines aufklärerischen, rationalismuszentrischen Modernismus zu erkennen, dessen Geschichtsbild er auf die Vampirdebatte des 18. Jahrhunderts projiziert. Diese Einschätzung der Debatte inklusive ihrer normativen Tendenzen ist in der neueren Forschung weitestgehend erhalten geblieben. So gilt auch in aktuellen Beiträgen das Esoterische nach wie vor als das Nicht-Rationale in der Aufklärung, ist oftmals eindeutig negativ akzentuiert, erscheint als *okkult*, als *dunkel*, ja wird vereinzelt sogar noch explizit als *obskurantistisch* bezeichnet.¹¹

Diese angebliche Frontstellung von aufgeklärt-rationalistisch und esoterisch innerhalb der Vampirdebatte ist jedoch ein modernes Konstrukt, das der historischen Realität nicht entspricht und deshalb aufgelöst werden sollte. Wirft man nämlich einen Blick in die Quellen, so lässt sich eine solche Dichotomie im Verständnis der Zeitgenossen in dieser Schärfe nicht feststellen. Zwar können, geht man von den entsprechenden Prämissen aus, gewisse Autoren oder Autorengruppen durchaus einem aufgeklärt-rationalen bzw. einem obskurantistisch-irrationalen Flügel zugeordnet werden, doch waren die Fronten in der Realität nicht so klar, wie es postuliert wird. Auch das angebliche „Ringens“ der beiden Blöcke kann bei einer Fokussierung der bisweilen scharfen Attacken, die einige der „aufgeklärten“ Autoren gegen Vertreter der „obskurantistischen“ Richtung reiten,¹² zwar durchaus nachvollzogen werden. Nimmt man jedoch die Gesamtheit der Beiträge in den Blick, so scheint dieser Konflikt für die Zeitgenossen nicht jene zentrale Rolle gespielt zu haben, die ihm von den Historikern rückblickend

¹⁰ Vgl. Albrecht, Wolfgang/Weiß, Christoph: Einleitende Bemerkungen zur Beantwortung der Frage: Was heißt Gegenaufklärung. In: Weiß, Christoph (Hg.): Von „Obscuranten“ und „Eudämonisten“. Gegenaufklärerische, konservative und antirevolutionäre Publizisten im späten 18. Jahrhundert. St. Ingbert 1997, S. 7–34, hier: S. 7f.; Borgstedt (wie Anm. 8), S. 90f.

¹¹ So etwa bei Rauer (wie Anm. 4), S. 92.

¹² Vgl. etwa Harenberg, Johann Christoph: Vernünftige und Christliche Gedancken über die Vampirs oder Blutsaugenden Thodten, so unter den Türcken und auf den Gränzen des Servien-Landes den lebenden Menschen und Viehe das Bluht aussaugen sollen, begleitet mit allerley theologischen, philosophischen und historischen aus dem Reiche der Geister hergeholtten Anmerkungen. Wolfenbüttel 1733, S. 48f., 56–80; Albrecht, D. Johann Wilhelm: Tractatus physicus de effectibus musices in corpus animatum. Leipzig 1734, S. 10. Weniger polemisch, aber dennoch eindeutig: Vogt, Gottlob Heinrich: Kurtzes Bedencken von denen Acten=maeßigen Relationen wegen derer Vampiren, oder Menschen= und Vieh=Aussaugern ingleichen über das davon in Leipzig herausgekommene Raisonement vom Welt=Geiste [...]. Leipzig 1732. Es handelt sich bei dieser Schrift um eine kritische Antwort auf folgende: o.A.: Acten=mäßige und Umständliche Relation von denen Vampiren oder Menschen=Saugern, welche sich in diesem und vorigen Jahren, im Königreich Servien herfürgethan. Leipzig 1732.

zugemessen wird. Die von Hock ausgehende modernistische Deutung der Vampirdebatte muss daher als Reduktion eines komplexen Diskurses auf eine einzelne Facette gelten, die aufgrund der ihr zugewiesenen welthistorischen Bedeutung in der Retrospektive überbetont wird. Versucht man jedoch der historischen Realität gerecht zu werden, so kann das auf einem rationalistisch-modernistischen Aufklärungsverständnis gründende Bild von der Einheitlichkeit des sogenannten *aufgeklärten Vampirdiskurses* nicht aufrechterhalten werden. Denn ohne modernistische Prämissen betrachtet erscheint die Debatte, gerade angesichts ihrer großen Vielfalt an Deutungsversuchen und Argumentationsmustern, die sich an unterschiedlichsten, zum Teil im Widerstreit stehenden Schulen und Weltansichten orientieren, weniger modellhaft für die Einheit der Aufklärung als geistige Bewegung als vielmehr für die wissenschaftliche und geistige Vielfalt der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts.

Was nun die Diffamierung des Vampirglaubens als *Aberglauben* betrifft, so ist es in der Tat richtig, dass in nahezu allen Beiträgen zur Debatte die Realität der Blutsauger abgelehnt und der Glaube an sie von den meisten Autoren als *Aberglaube* bezeichnet wird. Allerdings überrascht es, dass es in der Forschung bisher bei dieser pauschalen Feststellung geblieben ist. Denn eine systematische Erschließung dessen, was die Vampirautoren des 18. Jahrhunderts unter *Aberglauben* verstehen, wurde bisher nicht durchgeführt.¹³ Nur aus der gemeinsamen Terminologie auf ein einheitliches Verständnis des Phänomens zu schließen, erscheint ob der Komplexität des Begriffs als äußerst problematisch. Denn *Aberglaube* ist ein Terminus, der seit seinem ersten Auftreten im 15. Jahrhundert starken Veränderungen unterworfen war, so dass eine einheitliche und zeitübergreifende Definition nicht möglich ist. Die jeweilige Bedeutung ist in hohem Maße abhängig von soziokulturellen Konstellationen und jenen religiösen, wissenschaftlichen und politischen Eliten, die mit dem Begriff hantierten und ihn prägten. Im frühen 18. Jahrhundert beinhaltete der Terminus mehrere Bedeutungsspektren, die sich einerseits stark voneinander unterschieden, zum Teil aber sogar widersprachen.¹⁴

¹³ Martin Pott thematisiert die Vampirdebatte nur peripher und ausgehend von einem rationalistisch-modernistischen Aufklärungsverständnis, vgl. Pott (wie Anm. 3), S. 400–404. Der Aufsatz von Jutta Nowosadtko zum Thema beschränkt sich auf die Bedeutung religiöser Überzeugungen für das Aberglaubensverständnis innerhalb der Debatte. Ihre These, v.a. das gemeinsame christliche Dogma eines göttlichen Totenerweckungsmonopols habe die Basis für eine kollektive Ablehnung des serbischen Vampirglaubens gebildet, erscheint höchst plausibel, doch spielte dieser Aspekt in der unmittelbaren Diskussion meines Erachtens eine eher marginale Rolle. Vgl. Nowosadtko: Vampir (wie Anm. 2), v.a. S. 177, 183–188.

¹⁴ Vgl. Brennecke, Hanns Christof: Art. Aberglaube. In: Jaeger, Friedrich (Hg.): Enzyklopädie der Neuzeit. Bd. 1. Stuttgart 2005, Sp. 6–11, hier: Sp. 6; Pott (wie Anm. 3).

Eine Differenzierung erscheint in diesem Kontext umso dringender, als die aktuelle Forschung zur Vampirdebatte auch hier noch den Einschätzungen der älteren Literatur verhaftet zu sein scheint, die den Vampirglauben aus der Warte einer Wissenschaft betrachtet, die sich selbst als fortschrittlich, zivilisiert, rational und „aufgeklärt“ versteht, ihn entsprechend abwertend darstellt und sogar selbst als *Aberglauben* bezeichnet.¹⁵ Diese Einschätzungen der älteren Forschung, die den Terminus im normativen Sinne verwendet, scheinen direkt in den aktuellen Entwurf einer *rationalistischen Aberglaubenskritik* als wesentliches Anliegen der Debatte übernommen worden zu sein. Auch dies dürfte, wie zu vermuten ist, aus der intensiven Rezeption der Einschätzung der Vampirdebatte durch Stefan Hock resultieren. Die Verbindung von *Rationalismus* mit der Kritik des Vampirglaubens als *Aberglauben* als wesentliches Merkmal der Debatte ist bei ihm bereits expliziert. Jedoch entbehrt seine Arbeit jeglicher wissenschaftlicher Distanz zu seinem Untersuchungsgegenstand, hält er den Vampirglauben doch selbst für einen närrischen und verhängnisvollen *Aberglauben* und unterstützt unmissverständlich die Position der „aufgeklärten“ Autoren. Bei seinen Ausführungen zu den Ursprüngen des Vampirglaubens greift er auf in der abergläubenskritischen Literatur des 19. Jahrhunderts gängige Theorien zurück, die zum Teil bereits im frühen 18. Jahrhundert zur Entlarvung des Vampirglaubens als Aberglaube formuliert wurden.¹⁶ Oft verschwimmt so die Grenze zwischen den Einschätzungen der abergläubenskritischen Autoren des 18. Jahrhunderts und seinen eigenen. Seine Studie kann daher selbst als ein später Beitrag zum Kampf gegen den Vampiraberglauben eingeschätzt und sollte entsprechend kritisch behandelt werden. Wirft man jedoch einen Blick in die aktuelle Forschung, so entsteht nicht der Eindruck, als sei dies erfolgt. Denn offensichtlich wurde die Annahme des Rationalismus-Gedankens als konstitutives Merkmal der Vampirdebatte und deren Verknüpfung mit der Aberglaubenskritik lediglich in ein neues terminologisches Gewand gekleidet, aber niemals einer kritischen Prüfung unterzogen.

¹⁵ So verwendet noch Aribert Schroeder in seinem 1973 erschienenen grundlegenden Standardwerk *Vampirismus* diesen Terminus ganz selbstverständlich als Bezeichnung für den Vampirglauben und nimmt ihn sogar in dessen Definition auf: „Beim Vampirismus handelt es sich, allgemein gesehen, um einen Aberglauben, bei dem es um Wesen geht, die Menschen und Tieren das Blut aussaugen und sie auf diese Weise töten“, Schroeder (wie Anm. 1), S. 5; ähnlich auch ebd., S. 1.

¹⁶ Ein Beispiel hierfür wäre das Heranziehen der Alpdruktheorie, vgl. Hock (wie Anm. 5), S. 4–8. Zur Alpdruktheorie in der Vampirdebatte des 18. Jahrhunderts vgl.: Kreuter: Vampirglaube (wie Anm. 4), S. 86–89; Lauper, Anja: Die „phantastische Seuche“. Johann Christoph Harenbergs Theoretisierung der vampiristischen Einbildungskraft. In: Begemann, Christian/Herrmann, Britta/Neumeyer, Harald (Hg.): *Dracula unbound*. Kulturwissenschaftliche Lektüren des Vampirs. Freiburg im Breisgau/Berlin/Wien 2008, S. 51–73, hier: S. 60f.

Ausgehend von obigen Überlegungen erscheint es sinnvoll, folgende Konsequenzen zu ziehen:

1. Von der Bezeichnung der Vampirdebatte als *rationalistisch* sowie als *aufgeklärt* sollte Abstand genommen werden, da diese Terminologie auf einer einseitigen Sicht sowohl der Aufklärung als auch der Vampirdebatte basiert, die der historischen Komplexität dieser Phänomene nicht gerecht wird.

2. Die (auch in der neueren Forschung oft noch in abwertender Weise) als *esoterisch*, *hermetisch*, *okkult* oder *obskurantistisch* bezeichneten Erklärungsmuster dürfen nicht auf der Ausgangsbasis eines vereinfachenden Verständnisses von Aufklärung marginalisiert werden, sondern müssen, um der historischen Wirklichkeit gerecht zu werden, als vollwertige Beiträge zur Vampirdebatte behandelt werden, die die gleiche Berechtigung haben wie die als aufgeklärt-rationalistisch geltenden Ansätze. Unter der Vampirdebatte des 18. Jahrhunderts verstehe ich daher die Gesamtheit aller in diesem Zeitraum erschienenen Texte, die sich mit dem Phänomen des Vampirs auseinandersetzen.

3. In Bezug auf den Aberglaubensbegriff in der Vampirdebatte gilt es, sich von den Einschätzungen der selbst noch rationalistisch-modernistischen und abergläubenskritischen Anliegen verpflichteten älteren Forschung zu distanzieren und diese durch eigene Untersuchungen zu ersetzen. Eine dazu nötige Annäherung an die unterschiedlichen Bedeutungsgehalte des Terminus *Aberglaube* bei den Vampirautoren des 18. Jahrhunderts und die von ihnen herangezogenen Methoden der *Aberglaubenskritik* auf der Basis kritischer Quellenstudien ist bisher nicht erfolgt. Dieses Desiderat zu erfüllen möchte diese Arbeit einen ersten Schritt unternehmen.

Die Vampirdebatte des 18. Jahrhunderts kann in drei Phasen unterteilt werden: Die erste Phase erstreckt sich auf die 1730er Jahre, wobei auch in den 1740er Jahren noch vereinzelt Beiträge erschienen. Sie spielte sich vornehmlich im deutschsprachigen Raum ab und war die intensivste und materialreichste. Als eine zweite Phase kann eine größere Diskussion in Frankreich und Norditalien in den späten 1740er Jahren bezeichnet werden. Als dritte Phase schließlich kann die Auseinandersetzung mit dem Vampir in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts gesehen werden, wobei sich allerdings in diesem Zeitraum nur noch wenige Beiträge finden.¹⁷ Eine vollständige Bearbeitung aller drei Phasen ist hier nicht mög-

¹⁷ Vgl. Hamberger: Einleitung (wie Anm. 1), S. 7f., 37–40. Die Vampirdebatte des 18. Jahrhunderts kann als bibliographisch durchaus gut erschlossen bezeichnet werden. Die wohl materialreichste Bibliographie, die allerdings auf Grund vieler Fehler in den Titelangaben nur mit Mühe zu benutzen ist, bietet: Hayes, Melinda K.: *Vampiri Europeana, or, A Bibliography of Non-English European Resources on Vampires in Literature, Folklore, and Popular Culture* (Created: July 9, 1998; Updated: February 3, 2008), URL: <http://www-lib.usc.edu/~melindah/eurovamp/chronvam.htm> (Stand: 12.11.2008).

lich, weswegen eine Beschränkung auf die Hochzeit der ersten Phase der Debatte im Alten Reich stattfinden soll. Die Quellenbasis bilden daher die in den Jahren 1732 bis 1739 im deutschsprachigen Raum erschienenen Texte, die sich mit dem Phänomen des Vampirs beschäftigen.¹⁸

Das Anliegen der Arbeit besteht im Herausarbeiten von Dimensionen des Aberglaubensbegriffs und Strategien der Aberglaubenskritik in gelehrten Beiträgen zur Vampirdebatte. Wirft man ausgehend von diesem Vorhaben einen Blick in die Quellen, so fällt zunächst auf, dass innerhalb des Diskurses nicht allein der Vampirglaube ins Fadenkreuz der Aberglaubenskritik gerät, sondern die Autoren sich nicht selten, meist auf Basis widerstreitender religiöser oder wissenschaftlicher Überzeugungen, gegenseitig des Aberglaubens bezichtigen. Eine Untersuchung beider Bereiche würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen, weshalb eine Beschränkung auf die Auseinandersetzung der Gelehrten mit dem serbischen Vampirglauben als Aberglaube stattfinden wird. Dabei soll von vier Fragen ausgegangen werden, deren Beantwortung sich die folgenden Ausführungen widmen:

Vgl. ferner die Bibliographien bei: Schroeder (wie Anm. 1), S. 219–236; Hamberger (wie Anm. 1), S. 271–275.

¹⁸ Bei selbständigen Veröffentlichungen sowie Beiträgen in Sammelwerken konnte der Großteil des bei Hayes und in anderen gängigen Bibliographien für den Untersuchungszeitraum verzeichneten Quellenmaterials einbezogen werden. Nicht im Original eingesehen werden konnten: Demelius, Christoph Friedrich: Philosophischer Versuch, ob nicht die merkwürdige Begebenheit derer Blutsauger in Niederingarn, anno 1732 geschehen, aus denen pricipiis naturae, insbesondere aus der sympathia rerum naturalium und denen tribus facultatibus hominis könne erleutert werden. Weimar 1732. Ein Auszug ist zu finden bei: Hamberger (wie Anm. 1), S. 167f. Die einzige vollständige Edition liegt in Form einer populärwissenschaftlichen Ausgabe in modifizierter Sprache vor: Silberschmidt, Abraham/Silberschmidt, Irina: Von den blutsaugenden Toten, oder Philosophische Schriften der Aufklärung zum Vampirismus. Neubearbeitung und Übertragung der Ausgaben von 1732. Nürnberg 2006, S. 115–123. Außerdem nicht eingesehen werden konnten die *Dissertatio de vampyris serviensibus* von Johann Heinrich Zopf und die im Rahmen der Wiener *Laurea Medica* am 12. November 1732 gehaltenen Reden von Laurentius Hentschel und Thomas Hirsch. Da für diese keine Edition vorliegt, musste hier eine Beschränkung auf Zusammenfassungen und Auszüge bei Hamberger stattfinden. Für Hirsch und Hentschel vgl. Hamberger (wie Anm. 1), S. 206–214, für Zopf vgl. ebd., S. 36f., 204–206. Aus pragmatischen Gründen mussten auch Einschränkungen bei der umfangreichen Zeitschriftenliteratur erfolgen. So wurden Rezensionen, da diese sich in einigen Stichproben als recht unergiebig erwiesen, nicht berücksichtigt. Ferner fand bei den zahlreichen Artikeln zum Thema im *Commercium Litterarium* eine Beschränkung auf jene statt, die bei Hamberger ediert sind. Zur Auseinandersetzung mit dem serbischen Vampir im *Commercium* vgl. Rau, Tilman T.R.: Das *Commercium Litterarium*. Die erste medizinische Wochenschrift in Deutschland und die Anfänge des medizinischen Journalismus. Bremen 2009 (= Presse und Geschichte – Neue Beiträge; Bd. 42), S. 159–164.

1. Worin sehen die Teilnehmer der Debatte die Ursprünge des Vampiraberglaubens?
2. Welche Eigenschaften weisen sie den Trägern des Vampiraberglaubens zu?
3. Welche Effekte auf den Menschen schreiben sie dem Vampiraberglauben zu?
4. Welche Maßnahmen schlagen sie zur Beseitigung des Vampiraberglaubens vor?

Bevor mit der von diesen Fragen ausgehenden Analyse begonnen wird, erscheint es sinnvoll, die realhistorischen Hintergründe der serbischen Vampirvorfälle und deren Vermittlung an die Öffentlichkeit im Alten Reich darzustellen (I). Danach soll ein Überblick über die Beiträge zur Vampirdebatte der 1730er Jahre gegeben werden und eine Erläuterung zentraler Theorien und Erklärungsmuster, die von den gelehrten Autoren zur Deutung der serbischen Vampirvorfälle entworfen wurden, erfolgen (II). Im Anschluss daran wird, ausgehend von den vier oben formulierten Fragen, die Untersuchung des Aberglaubensbegriffs innerhalb der Vampirdebatte durchgeführt (III). In einem abschließenden Fazit sollen die Ergebnisse zusammengefasst und weiterführende Fragen formuliert werden (IV).

I. Die Fälle *Kisolova* und *Medvegja*: Die ersten Kontakte des „Westens“ mit dem serbischen *Vampyr*

Die erste Begegnung einer größeren westeuropäischen Öffentlichkeit mit dem südosteuropäischen Vampirglauben erfolgte im Zuge der österreichischen Expansion auf dem Balkan.¹⁹ Im Jahre 1718 wurde der dritte Türkenkrieg mit dem Frieden von Passarowitz zugunsten der Donaumonarchie beendet. Das Habsburgerreich konnte sein Herrschaftsgebiet ausdehnen, indem es sich die Kleine Walachei, das nördliche Serbien mit Belgrad, den nördlichen Teil Bosniens und den Banat von Temesvar einverleibte. Jedoch bereits 21 Jahre später musste die Donaumonarchie im 1739 geschlossenen Frieden von Belgrad alle Gebiete mit Ausnahme des Banats wieder an das Osmanische Reich abtreten. In eben diesem schmalen zeitlichen Horizont zwischen 1718 und 1739 sahen sich die Besatzer im eroberten Nordteil Bosniens und Serbiens mehrfach mit dem Phänomen des Vampirs konfrontiert.

¹⁹ Zu den Ausführungen in diesem Kapitel vgl.: Nowosadtko: *Vampyrus Serviensis* (wie Anm. 4), S. 152–162; Dies.: *Vampir* (wie Anm. 2), S. 182; Kreuter: *Vampirglaube* (wie Anm. 4), S. 81–85; Ders.: *Krankheit* (wie Anm. 4), S. 62f.; Ders.: *Vom „üblen Geist“ zum „Vampir“*. Die Darstellung des Vampirs in den Berichten österreichischer Militärärzte zwischen 1725 und 1756. In: Bertschik/Tuczay (wie Anm. 6), S. 113–127, hier: S. 114–118; Hamberger (wie Anm. 1), S. 18–20, 43–64; Schroeder (wie Anm. 1), S. 43–46, 74–99.

Die Aufmerksamkeit der Wiener Verwaltung erregten die serbischen Blutsauger erstmals, als dort im Sommer des Jahres 1725 ein Schreiben des für den Grenzdistrikt Gradisca verantwortlichen Kameralprovisors Frombald einging. Der Brief schildert eine Reihe seltsamer Vorfälle, mit deren Klärung Frombald von Belgrad beauftragt worden war: Im slawonischen Kisolova seien innerhalb weniger Tage mehrere Menschen plötzlich gestorben. Die übrigen Dorfbewohner hätten daraufhin einen kürzlich verschiedenen und beerdigten Mann namens Peter Plogojovic (oder Plogojowitz) verdächtigt, die jüngst Verstorbenen im Schlaf aufgesucht und erwürgt zu haben. Als Bezeichnung für diesen Wiedergänger benutzten sie den Terminus *Vampyr*. Die Dorfbewohner hätten resolviert, das Grab des vermeintlichen Unholds zu öffnen und eine Obduktion durchzuführen, was in Gegenwart des zuständigen Gradisker Popen und eines Vertreters der weltlichen Obrigkeit geschehen sollte. Sie hätten daraufhin die zuständige Verwaltung in Belgrad benachrichtigt, die wiederum Frombald mit der Untersuchung der Vorkommnisse beauftragt habe. Als Begründung für ihr Anliegen hätten die Dorfbewohner angegeben, dass dieses Vorgehen der Identifizierung der Blutsauger dienen würde, da „bey dergleichen Personen (so sie Vampyri nennen) verschiedene Zeichen, als dessen Körper unverwes, Haut, Haar, Bart und Nägel an ihme wachsen zu sehen seyn müsten“. Das Grab des Verdächtigen wurde unmittelbar nach Frombalds Eintreffen geöffnet. Zu seiner Überraschung habe die Leiche tatsächlich, so teilt Frombald weiter mit, die von den Dorfbewohnern angegebenen Eigenschaften aufgewiesen. Zudem habe er im Mund des Toten „nicht ohne Erstaunen einiges frisches Blut erblickt, welches, der gemeinen Aussag nach, er von denen, durch ihme umgebrachte, gesogen“. Zwar habe er erst in Belgrad Bericht erstatten und weitere Instruktionen holen wollen, aber die Dorfbewohner hätten darauf bestanden, den Leichnam sofort zu vernichten. Dies sei dann dergestalt geschehen, dass man der Leiche einen Pfahl ins Herz getrieben und sie daraufhin verbrannt habe.²⁰

Das Interesse Wiens und der restlichen westlichen Welt an diesem Fall und seinen Hintergründen hielt sich in Grenzen. Frombalds Bericht hatte noch ein kurzes behördliches Nachspiel zur Folge und wurde schließlich zu den Akten gelegt. Eine Kopie seines Schreibens erschien noch im selben Jahr in der österreichischen Staatszeitung *Wienerisches Diarium* sowie einigen Zeitschriften und ein Flugblatt mit dem Titel *Entsetzliche Begebenheit, welche sich in dem Dorf Kisolova in Ober-Ungarn, vor einigen Tagen zugetragen machte die Runde*. Die Gelehrtenwelt wurde jedoch auf die seltsamen Vorfälle an der österreichischen Militärgrenze noch kaum aufmerksam. Allein ein Leipziger Magister der Theologie namens Michael Ranfft befasste sich in einer am 27. September 1725 öffentlich

²⁰ Das Schreiben des Kameralprovisors Frombald an die Wiener Verwaltung ist abgedruckt in: Hamberger (wie Anm. 1), S. 43–45. Zitate nach ebd., S. 44f.

gehaltenen Dissertation mit dem Titel *De masticatione mortuorum in tumulis* mit den Vorfällen in Serbien und analysierte diese, soweit es die spärlichen Informationen zuließen. Doch seine Ausführungen riefen kein weitergehendes wissenschaftliches Interesse hervor, so dass der Vampir zunächst wieder für einige Jahre von der Bildfläche verschwand.

Sehr viel größere öffentliche Aufmerksamkeit erregte ein Fall, der sich 1731 ereignete. Im Herbst dieses Jahres brachten die Einwohner des serbischen Dorfes Medvegja an der Morava bei der Kommandantur der kaiserlichen Armee ihre Klagen über den seltsamen Tod mehrerer Menschen vor. Daraufhin wurde der in der Nähe stationierte Contagions-Medicus Glaser zum Ort des Geschehens gesandt, um die Angelegenheit einer näheren Betrachtung zu unterziehen. Seine Ergebnisse hielt er in einem Untersuchungsbericht fest. Dem ist zu entnehmen, dass er nach seiner Ankunft das Dorf einer genauen Inspektion unterzogen, dabei jedoch keinerlei Anzeichen einer tödlichen Krankheit gefunden habe. Die Dorfbewohner aber würden für Siechtum und Tod der 13 Verstorbenen „Vambyres, oder Bluthseiger“ verantwortlich machen, zu deren Exekution sie die Erlaubnis forderten. Denn, davon seien sie überzeugt, das Sterben würde nicht aufhören, bis die Vampire vernichtet wären. Schließlich habe Glaser die bezeichneten Gräber öffnen lassen und insgesamt 16 Leichen untersucht. Bei zehn Toten habe er keine oder kaum Anzeichen für einen Verwesungsprozess festgestellt, obwohl sie, wie er meinte, schon längst hätten verwest sein müssen. Nach einer detaillierten Darstellung der Obduktionsbefunde beendet Glaser seinen Bericht schließlich mit der Bitte, dem Ansuchen der Bewohner von Medvegja nachzukommen und eine Hinrichtung der verdächtigen Leichen zuzulassen.²¹

Glasers Bericht wurde an das Oberkommando nach Belgrad gesandt. Dort wurde jedoch eine weitere Untersuchung angeordnet. Diesmal stand der Kommission der Regimentsfeldscher Johann Flückinger vor. Auch er führte eine genaue Obduktion der Leichen durch, deren Ergebnisse er, neben Informationen zum Glauben der Bevölkerung an Vampire, ausführlich dokumentierte. Nach der Visitation wurde die Exekution der unverwesten Leichen von Flückinger gestattet und persönlich beaufsichtigt. Die mutmaßlichen Vampire wurden enthauptet, verbrannt und ihre Asche in den Fluss Morava geworfen. Die verwesenden Leiber hingegen wurden wieder zurück in ihre Gräber gelegt und bestattet.

Nach dem Vorfall wurde auch diese Angelegenheit von der Wiener Verwaltung recht schnell zu den Akten gelegt. Doch zu diesem Zeitpunkt war bereits eine Debatte in Gang gekommen, die diverse Gelehrte im Alten Reich und in ganz Europa in den kommenden Jahren beschäftigen sollte. Bereits ab Februar 1732 berichteten mehrere Zeitschriften, die von ihren Wiener Korrespondenten über die

²¹ Glasers Schreiben ist abgedruckt in: Hamberger (wie Anm. 1), S. 46–49. Zitat nach ebd., S. 46.

Vorkommnisse informiert worden waren, von den seltsamen Ereignissen an der österreichischen Militärgrenze. Die Nachrichten erregten die Aufmerksamkeit gebildeter Kreise, die den Vampir zum Gegenstand diverser wissenschaftlicher Abhandlungen machten. Keiner der Gelehrten, die sich an der Debatte um den serbischen Vampir beteiligten, hatte jemals sein „Heimatland“ besucht, geschweige denn mit den dort lebenden Menschen gesprochen. Sie alle griffen für ihre wissenschaftliche Auseinandersetzung auf Berichte aus zweiter Hand zurück. Diese Quellen, die die Grundlage für die Debatte darstellten, sollen im folgenden Abschnitt einer näheren Betrachtung unterzogen werden.

Die erste Quelle, welche die Gelehrten von der angeblichen Existenz der Vampire überhaupt erst in Kenntnis setzte, ist der Bericht von Frombald aus dem Jahre 1725, dessen Inhalt weiter oben bereits zusammengefasst wurde. Insgesamt müssen die Informationen, die sich diesem Text entnehmen lassen, als recht dürftig bezeichnet werden. Den Versuch einer Erklärung für die Todesfälle und den auffälligen Zustand der Leichen bietet er ebensowenig wie Informationen über die Hintergründe des ganzen Vorgangs. Auch für den Vampirglauben der Dorfbewohner als solchen interessiert er sich nicht sonderlich.

Ausführlicher ist der Bericht von Flückinger, den dieser drei Wochen nach seinem Besuch in Medvegya am 26. Januar 1732 verfasst hatte. Er stellt nicht nur die wichtigste Quelle für die gelehrte Auseinandersetzung mit den serbischen Vampirvorfällen dar, ihm ist wohl auch die große Popularität des Vampirs im Alten Reich wesentlich zu verdanken.²² Das Schreiben, logisch aufgebaut und verständlich formuliert, widmet sich nicht nur den eigentlichen Untersuchungen, sondern beinhaltet auch eine Fülle von Details über den Vampirglauben. Flückinger beginnt seinen Bericht mit der Wiedergabe der Erzählungen der Dorfbewohner vom seltsamen Fall eines Heiducken namens Arnont Paule (bzw. Paole), mit dem nach deren Meinung die Vampirplage ihren Anfang genommen habe. Besagter Paole habe sich fünf Jahre zuvor beim Sturz von einem Heuwagen den Hals gebrochen. Im Vorfeld habe er vermehrt verlauten lassen, dass er in der Vergangenheit von Vampiren geplagt worden sei. Einige Tage nach seinem Tod hätten mehrere Leute

²² Flückingers Bericht ist abgedruckt in: Hamberger (wie Anm. 1), S. 49–54. Glasers Bericht wurde anscheinend nie einer breiten Öffentlichkeit zugänglich gemacht. So wird denn auch in keiner der ausgewerteten Quellen aus ihm zitiert oder Bezug auf ihn genommen. Allein zwei Briefe seines Vaters, den er über die Vampirvorfälle offensichtlich in Kenntnis setzte, wurden in Zeitschriften gedruckt. Diese enthalten jedoch nur sehr spärliche Informationen und scheinen als Quellen für die Debatte eine eher untergeordnete Rolle gespielt zu haben. Einer der Briefe erschien im *Commercium Litterarium*, vgl. dazu: Rau (wie Anm. 18), S. 159f.; Hamberger (wie Anm. 1), S. 54f. Der andere Brief wird zitiert bei: Dippel, Johann Conrad: Der Todten Essen und Trincken. In: Ders./Carl, Johann Samuel (Hg.): Geistliche Fama mitbringend einige neuere Nachrichten von göttlichen Gerichten, Wegen, Führungen und Erweckungen. 8. Stück. Sarden 1732, S. 22–39, hier: S. 25f.

im Dorf geklagt, dass sie von dem kürzlich Verstorbenen des Nachts heimgesucht und angegriffen würden. Vier Menschen habe er schließlich umgebracht. Daraufhin sei sein Leichnam von den Dörflern ausgegraben, gepfählt und verbrannt worden. Der restliche Bericht enthält neben weiteren Einzelheiten zum Vampirglauben hauptsächlich Flückingers Obduktionsergebnisse sowie die Beschreibung der Hinrichtung der Leichen.

Darüber hinaus stützten die Gelehrten sich auf einen 1732 verfassten Brief des Fähnrichs Alexander Freiherr von Kottwitz an einen Leipziger Professor namens Etmüller. Das Schreiben berichtet von seltsamen Vorfällen im serbischen Kucklina. Laut den Aussagen der dortigen Dorfbewohner seien zwei Brüder des Nachts von einem Vampir heimgesucht worden, infolgedessen der eine nach drei Tagen gestorben sei. Außerdem sei ein jüngst verstorbener und beerdigter Heiduck in der Nacht nach seinem Tode zu seiner Frau gekommen und habe sie geschwängert. Diese habe 40 Tage später eine Fehlgeburt gehabt.²³

Ferner von Relevanz war der Bericht einer Untersuchungskommission, die sich bereits 1730 mit seltsamen Vorfällen im slawonischen Possega hatte beschäftigen müssen. Der Bericht wurde 1732 in der Zeitschrift *Relationis Historicae Semestralis* abgedruckt. Laut dieses Schreibens soll im besagten Possega ein Vampir „in Gestalt einer dort sehr bekannten Schlange ein Schaf [...] getötet und vorher sein Blut ausgesaugt haben.“ Eine Familie habe dieses Schaf daraufhin verspeist, infolgedessen sie „von Krankheit und Tollwut dahingerafft“ worden sei. Als für eine anschließende Untersuchung des Falles die Gräber der Verstorbenen geöffnet worden seien, habe man die Leichen ungewöhnlich unverwest vorgefunden. Deswegen habe man ihre Herzen mit Pflöcken durchstoßen, ihnen die Köpfe abgeschlagen und ihre Körper verbrannt.²⁴

Diesen Berichten können folgende zentrale Informationen über den serbischen Vampirglauben entnommen werden: Bei *Vampyren* handelt es sich um wiederkehrende Tote, die des Nachts die Lebenden heimsuchen, sie würgen und/oder ihnen das Blut aussaugen, woran die Betroffenen nach kurzer Zeit sterben. Besonders anschaulich dargestellt wird dieser Vorgang von Flückinger anhand des Schicksals einer Frau namens Stanoika, die sich laut Aussage ihres Schwiegervaters vollkommen gesund schlafen gelegt habe, des Nachts aber „mit einem entsetzlichem Geschrey, Forcht und Zittern aus dem Schlaf aufgefahret“²⁵ sei und geklagt habe, dass ein einige Wochen zuvor Verstorbener sie im Schlaf gewürgt habe. Sie habe große Schmerzen in der Brust verspürt und ihr Zustand habe sich rapide verschlechtert, bis sie am dritten Tag verstorben sei. Das Saugen oder Würgen aber hinterlässt laut den Aussagen der Dorfbewohner rote oder blaue, blutunterlaufene

²³ Der Brief ist abgedruckt in: Hamberger (wie Anm. 1), S. 56f.

²⁴ Der Bericht ist abgedruckt in: Hamberger (wie Anm. 1), S. 57f. Zitate nach ebd., S. 57.

²⁵ Nach: Hamberger (wie Anm. 1), S. 50.

Male an den Körpern der Opfer. Außerdem greifen Vampire das Vieh an, saugen es aus und töten es. Wird jemand zu Lebzeiten von einem Vampir geplagt, so wird er nach dem Tode ebenfalls zu einem. Zum Vampir werden kann man auch durch den Verzehr des Fleisches von Tieren, die von einem Vampir angegriffen worden sind. Schützen kann man sich vor der Heimsuchung durch diese Wiedergänger, indem man sich mit ihrem Blut bestreicht oder von der Erde ihres Grabes isst. Welche Toten sich im „Vampyrenstand“ befinden, lässt sich anhand einer Exhumierung ihrer Leichen feststellen. Die Betroffenen weisen folgende Symptome auf: Die toten Körper sind auch nach längerer Zeit im Grab noch unverwest, ihre Haut schält sich ab, wobei darunter eine neue Hautschicht zum Vorschein kommt, die ungewöhnlich frisch und rosig ist. Frisches Blut fließt ihnen aus Mund, Augen, Nase und Ohren, wobei es sich um jenes Blut handelt, das sie von ihren Opfern gesogen haben. Haupthaar, Bart sowie Finger- und Zehennägel wachsen weiter. Neben diesen Identifikationsmerkmalen von Vampiren werden auch Informationen zu ihrer Vernichtung gegeben: Endgültig getötet werden kann ein Vampir, indem seine Leiche gepfählt, enthauptet und verbrannt wird, wobei die Kombination dieser drei Vorgänge je nach Bericht unterschiedlich ist. Beim Durchstoßen des Herzens vermeintlicher Vampire ist deutlich ein Seufzer oder ein Röcheln aus ihrem Mund zu vernehmen und aus der Wunde tritt frisches Blut aus.

Die Berichte von Frombald und Flückinger enthalten darüber hinaus Informationen aus erster Hand zum Zustand der vermeintlich vampirisierten Leichen, die aus den durchgeführten Obduktionen gewonnen wurden. Dabei wurden folgende Ergebnisse festgehalten: Einige der von den Dorfbewohnern als Vampire verdächtigten Leichen liegen tatsächlich unverwest im Grab, während Leichen von nicht vampirisierten verwesten. Neben der Unverweslichkeit weisen die angeblichen Vampire auch jene anderen Merkmale auf, die von den Dorfbewohnern als Zeichen für deren Identifikation genannt werden, nämlich reichlich frisches Blut im Innern der Körper und dessen Austreten durch Körperöffnungen, Abschälen der Haut, Weiterwachsen von Haaren, Bart und Nägeln. Bei manchen männlichen Leichen ist das Glied erigiert. Bei einigen der obduzierten Körper gelang es Flückinger allerdings, eine natürliche Todesursache festzustellen.

Diese schmale empirische Basis bildet die Grundlage für die Auseinandersetzungen der Gelehrten mit dem Thema. Ausgehend von dieser wurden unterschiedliche Theorien zur Erklärung der ominösen Vorfälle entworfen, die im folgenden Abschnitt referiert werden sollen.

II. Zu den Deutungsversuchen der gelehrten Autoren

Sowohl die Protokolle der Militärärzte als auch die gelehrten Traktate spalten das Phänomen des serbischen Vampirs in zwei Komplexe auf: Auf der einen Seite sind die Leichen der vermeintlich vampirisierten Gegenstand der Untersuchun-

gen, wobei die seltsamen Erscheinungen an ihnen, die sie von „normalen“ Leichen unterscheiden, und deren Deutung im Zentrum des Interesses stehen. Auf der anderen Seite werden die Opfer der vermeintlichen Vampirattacken thematisiert, wobei sowohl für die angebliche Heimsuchung durch einen Untoten als auch für den Tod des Opfers als Folge dieser angeblichen Attacke Erklärungen gesucht werden. So gerät, wie Klaus Hamberger es trefflich formuliert, „die Grenze, die der Tod quer durch die Symptomatik zieht, zur analytischen Trennlinie“²⁶ innerhalb der Debatte. Die in den Gräbern liegenden, vermeintlich vampirisierten Toten sind den angeblich von Vampiren heimgesuchten Lebenden gegenübergestellt. Das Verhältnis der beiden Seiten zueinander wird dabei je nach vorgebrachtem Erklärungsmuster unterschiedlich bestimmt. Anhand ihrer Argumentation lassen sich die Beiträge zur Vampirdebatte in drei Gruppen unterteilen.²⁷ Die erste Gruppe argumentiert theologisch. Sie macht für die Vampirvorfälle den Einfluss Gottes oder des Teufels verantwortlich. Die zweite Gruppe umfasst jene Autoren, die in der neueren Forschung in der Regel als Vertreter einer esoterischen oder okkulten Strömung angesehen werden. Sie ziehen zur Erklärung der Vampirvorfälle die Vorstellung von der Möglichkeit sympathetischer Wirkungen der Seelen oder Körper von Verstorbenen auf die Lebenden heran. Die dritte Gruppe schließlich argumentiert medizinisch und führt die vermeintlichen Vampirattacken mit Todesfolge auf eine Krankheit der Betroffenen zurück.

Eine Interpretation der Vampirheimsuchungen als Effekte göttlichen Wirkens findet sich nur in wenigen Texten. Bei einem von ihnen handelt es sich um einen in der *Geistlichen Fama* gedruckten Brief aus der Privatkorrespondenz des Wiener Arztes Johann Friedrich Glaser, Vater jenes Contagions-Medicus Glaser, der die Vampirvorfälle vor Ort untersucht hatte. Seiner Meinung nach handelt es sich bei den Vampiren um ein göttliches Wunder, das die Menschen wachrütteln und zur Umkehr bewegen soll:

„Weil die Menschen wie das Vieh in der Luft dahinleben/ ohne Glauben daß GOtt und ein ewiges Leben sey; so will GOtt ein Zeichen denen groben Sinnen geben/ daß die Leiber wieder können leben. Weiter soll vorgestellt werden im Grab/ wie auser demselben die gantze Welt Blutsauger sey/ und einer des andern Schinder abgebe.“²⁸

Auch der lutherische Pfarrer und Pietist Egidius Günther Hellmund interpretiert in seinem Text *Judicium necrophagiae. Das Gerichte der Todten=Fresser, oder Blut=Sauger (Vambyrs)* die Vampire als verstorbene und begrabene Menschen, die sich tatsächlich des Nachts aus ihren Gräbern erheben und Lebenden das Blut

²⁶ Hamberger: Einleitung (wie Anm. 1), S. 9.

²⁷ Vgl. dazu auch: Faivre (wie Anm. 6), S. 45, 53–57; Klaniczay (wie Anm. 6), S. 103f.

²⁸ Vgl. Dippel (wie Anm. 22), S. 25f. Zitat S. 25.

aussaugen. Sie stellen seiner Meinung nach eine Strafe Gottes für die in den betroffenen Gebieten lebenden sündigen Menschen dar.²⁹ Diese beiden Autoren gehören mit ihrer Argumentation allerdings einer Minderheit an. Von den meisten wird ein göttliches Wunder als Erklärung für die Vampirvorfälle rigoros abgelehnt.

Andere Autoren, die auf ein übernatürliches Erklärungsmuster zurückgreifen, machen den Teufel für das Auftreten der Blutsauger verantwortlich. Der bis heute unbekannte Autor der *Curieuses und sehr wunderbaren Relation, von denen sich neuer Dingen in Servien erzeugenden Blut=Saugern oder Vampyrns*, der diese unter dem Pseudonym W.S.G.E. veröffentlichte, geht davon aus, dass es sich bei den Vampiren um die Körper von Verstorbenen handelt, die unter dem Einfluss des Teufels stehen, der darauf aus sei, den Menschen Verderben zu bringen. Obgleich seit Balthasar Bekker und Christian Thomasius die Möglichkeit des Wirkens von Geistwesen in die materielle Welt umstritten war, spricht W.S.G.E. im Gegensatz zu vielen seiner Zeitgenossen dem Teufel die Fähigkeit zu, auf die Natur und den Menschen, d.h. auf den beseelten ebenso wie den entseelten menschlichen Leib oder andersartige natürliche Substanzen, Einfluss zu nehmen. So sei dieser dazu in der Lage, sich der Körper der Toten zu bemächtigen, sie zu bewegen und herumwandeln lassen.³⁰

Der Teufel wird noch von weiteren Autoren als Urheber des Übels gesehen, doch deuten diese die Vampire nicht als reale, körperliche Erscheinungen, sondern lediglich als immaterielle satanische Blendwerke. Johann Heinrich Zopf etwa vertritt in seiner 1733 in Duisburg erschienenen *Dissertatio de vampyrns Serviensibus* die Ansicht, dass sich der Teufel der Körper von Toten bemächtigt, jedoch ohne sie umherwandeln zu lassen. Vielmehr spiegle er den Lebendigen die Erscheinung eben jener im Grab liegenden Leichname vor, die er zugleich real besessen halte.³¹ Eine ähnliche Theorie formuliert der anonyme Verfasser eines Kommentars zu Flückingers Bericht. Auch er deutet die Vampire nicht als reale, körperliche Erscheinungen, sondern als „des Teuffels Gaukeley, Gespenst, Betrü-

²⁹ Vgl. Hellmund, Egidius Günther: *Judicium necrophagiae. Das Gerichte der Todten=Fresser, oder Blut=Sauger (Vambyrs)*. In: Ders.: *Iudicia Dei Incognita, oder unerkannte Gerichte Gottes über Böße und Gute in der Welt. Sowohl aus der H. Schrift, als auch aus der würcklichen und gemeinen Erfahrung [...]*. Itzstein 1737, S. 539–541. Zur Person vgl. Bautz, Friedrich Wilhelm: *Art. Hellmund, Egidius Günther*. In: Ders./Bautz, Traugott (Hg.): *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*. Bd. 2. Hamm 1990, Sp. 704. Zur Diskussion um das Vermögen des Teufels vgl. Pott (wie Anm. 3), S. 193–265.

³⁰ Vgl. W.S.G.E.: *Curieuse und sehr wunderbare Relation, von denen sich neuer Dingen in Servien erzeugenden Blut=Saugern oder Vampyrns*, aus authentischen Nachrichten mitgetheilet, und mit Historischen und Philosophischen Reflexionen begleitet von W.S.G.E. o.O. 1732, S. 69–83.

³¹ Vgl. Hamberger (wie Anm. 1), S. 36, 204–206.

gerey und Boßheit“, als körperlose Trugbilder, mit denen der Höllenfürst die Menschen zu erschrecken und ihnen so zu schaden suche.³²

Nicht von einem Verlassen des Grabes durch die toten Körper, aber dennoch einer tödlichen oder zumindest schädigenden Wirkung der Toten auf die Lebenden gehen jene Autoren aus, die in der Forschung in der Regel der esoterischen Strömung zugerechnet werden. Sie teilen die Ansicht, dass für die Vampirerscheinungen ein negativer sympathetischer Einfluss verantwortlich sei, der von im Grab liegenden Leichen oder den Seelen Verstorbener auf die Lebenden ausgehe. Trotz dieser gemeinsamen Grundannahme sind sie jedoch keinesfalls als homogene Gruppe zu sehen. Vielmehr muss man von zwei Lagern sprechen: Die ersten beiden Autoren, die genannt werden, stützen sich auf naturmagische Theorien. Sie sind Vertreter einer aristotelisch-scholastischen Tradition, die in jener Zeit an den Landesuniversitäten Leipzig und Jena noch hinreichend lebendig war. Es handelt sich bei ihnen um Friedrich Christoph Demel und Michael Ranfft.³³ Demel, der in seinen Ansichten konservativer ist, geht vom aristotelischen Konzept einer Aufspaltung der Seele in drei unterschiedliche Substanzen aus. Es handelt sich bei diesen um eine vernünftige Seele (*anima rationalis*), Sitz von Vernunft und Denkvermögen, die dem Menschen von Gott bei der Schöpfung eingehaucht wurde, eine sinnliche Seele (*anima sensitiva*), die der Mensch mit den Tieren gemein hat, die fühlen und erinnern kann, und eine wachstümliche Seele (*anima vegetativa*), von der Wachstum und eine Form niederen Lebens ausgeht, das der Mensch neben den Tieren mit Pflanzen oder Mineralien gemein hat. Während im Todesfall die beiden erstgenannten Seelen vom Körper getrennt werden, bleibt die *anima vegetativa* im Körper und verwest mit ihm.³⁴ Ranfft hingegen, in seinen Ansichten etwas moderner, spricht dem Menschen eine unteilbare Seele zu, die nach dem Tod vollständig vom Körper getrennt wird. Die Wachstümlichkeit begreift er als Lebenskraft (*vis vegetans*), die nicht in der Seele, sondern im Kör-

³² o.A.: Visum & Repertum. Über die sogenannten Vampirs, oder Blut=Aussauger, so zu Medvegia in Servien, an der Türckischen Granitz, den 7. Januarii 1732 geschehen. Nürnberg 1732. Vgl. Hamberger (wie Anm. 1), S. 193f. Zitat nach ebd, S. 193.

³³ Vgl. Hamberger: Einleitung (wie Anm. 1), S. 23–26; Arlaud, Daniel: Vampire, Aufklärung und Staat: Eine militärmedizinische Mission in Ungarn, 1755–1756. In: Gantet, Claire/Almeida, Fabrice de (Hg.): Gespenster und Politik. 16. bis 21. Jahrhundert. München 2007, S. 127–141, hier: S. 130f.; Nowosadtko: Vampir (wie Anm. 2), S. 185–187. Zu den wissenschaftsgeschichtlichen Hintergründen vgl. Heinekamp, Albert (Hg.): Magia naturalis und die Entstehung der modernen Naturwissenschaften. Symposium der Leibniz-Gesellschaft Hannover, 14. und 15. November 1975. Wiesbaden 1978 (= Studia Leibnitiana, Sonderheft; Bd. 7).

³⁴ Vgl. Silberschmidt/Silberschmidt (wie Anm. 18), S. 119f.

per steckt, da er aus lebendiger und wachsender Materie geschaffen sei, die nach dem Tod verwese, womit auch die von ihr ausgehende Kraft vergehe.³⁵

Was nun nach Ansicht der beiden Autoren die vermeintlichen Vampire betrifft, so handelt es sich bei diesen um die Körper von Verstorbenen, bei denen die *anima vegetativa* bzw. die *vis vegetans* über den Tod hinaus erhalten bleibt. Dadurch werden die im Grab liegenden Körper in einem Zustand niederen Lebens gehalten, weshalb sie auch die in den Berichten genannten ungewöhnlichen Anzeichen aufweisen wie Unverweslichkeit, rosige Haut oder das Wachsen von Haaren und Nägeln. Die Körper sind damit nicht mehr ganz lebendig, aber auch noch nicht ganz tot. Sie sind, so Demel, „zwar todt anzusehen *ratione animae rationalis*, weil derselben Würckung an ihnen gänzlich cessiret, auch sind sie nicht mehr am Leben *ratione animae sensitivae*, weil ihre corpora keine sinnliche Empfindung mehr haben; sie leben aber noch *ratione animae vegetativae*, weil wir an ihnen wahrnehmen, daß sie nicht allein von aller Corruption frey, sondern noch darzu das frische Blut in sich haben.“³⁶ Die Vampire sind folglich keine vollständig lebenden Menschen mehr, sondern nur noch belebte Materie. Sie vegetieren, den Pflanzen gleich, durch jenen Rest an Lebenskraft, der ihnen noch innewohnt, in einem Zustand niederer Existenz.

Eine schädigende Wirkung der Toten auf die Lebenden wird von den beiden sowie den anderen Autoren dieser Gruppe mit dem zu jener Zeit noch weit verbreiteten Konzept der *Sympathie* begründet.³⁷ Es basiert auf der Vorstellung, dass eine wechselseitige Verbundenheit aller Dinge und Wesen des Kosmos besteht bzw., wie Ranfft es formuliert, „die gantze Natur und alle Cörper derselben gleichsam vermittelst eines Bandes an einander hängen“³⁸. Dieses Geflecht wechselseitiger Bezüglichkeiten ermöglicht eine positive oder negative Einflussnahme der einzelnen Körper und Wesen aufeinander, ohne dass eine physische Verbindung zwischen den Objekten hergestellt werden müsste. Von diesem gemeinsamen Grundgedanken ausgehend argumentieren Ranfft und Demel in unterschied-

³⁵ Vgl. Ranfft, Michael: Tractat von dem Kauen und Schmatzen der Todten in Gräbern, worin die wahre Beschaffenheit derer Hungarischen Vampyrns und Blut-Sauger gezeigt, auch alle von dieser Materie bißher zum Vorschein gekommene Schrifften recensiret werden. Leipzig 1734, S. 106–116. Es handelt sich bei dieser Schrift um eine ins deutsche übersetzte und deutlich erweiterte Fassung seiner 1725 zu Leipzig gedruckten *Dissertatio Historico-Critica De Masticatione Mortuorum In Tumulis*.

³⁶ Nach: Hamberger (wie Anm. 1), S. 167.

³⁷ Vgl. Priesner, Claus: Art. Sympathie. In: Ders./Figala, Karin (Hrsg.): Alchemie. Lexikon einer hermetischen Wissenschaft. München 1998, S. 354–356; Schürmann, Thomas: Nachzehrer glauben in Mitteleuropa. Marburg 1990 (= Schriftenreihe der Kommission für ostdeutsche Volkskunde in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde e.V.; Bd. 51), S. 13–33.

³⁸ Ranfft (wie Anm. 35), S. 109. Vgl. auch ebd., S. 140–142. Demel beschreibt dieses Prinzip ähnlich, vgl. Hamberger (wie Anm. 1), S. 167.

liche Richtungen. Demel nimmt an, dass die Leichen in den Gräbern vermittle dieses mystischen Bandes den noch Lebenden, bevorzugt Verwandten oder ihnen anderweitig Nahestehenden, die Lebenskraft entziehen. Dadurch erhalten die Leichen sich in jenem Zustand niederer Existenz, die Lebenden aber sterben nach einiger Zeit daran. Da diese sympathetische Wirkung auch auf die Einbildung der Opfer wirkt, entsteht bei diesen die Vorstellung, dass der Verstorbene, dessen Leiche ihnen die Lebenskraft entzieht, sie des Nachts heimsucht und ihnen das Blut aussaugt.³⁹

Ranfft hingegen schätzt die Wirkung der Sympathie geringer ein und sieht stattdessen in der Einbildungskraft (oder *Imagination*) den entscheidenden Faktor für Leiden und Tod der Vampiropfer. Er ist der Überzeugung, dass diese sehr starke Kräfte freizusetzen vermag, die bisweilen über den Tod hinaus auf die Mitmenschen wirken können:

„Wenn nun ein Mensch durch seine starcke Einbildung seine Ideen und Kräfte auff gewisse Personen, sie entweder zu seegen oder zu verfluchen, richtet, so fangen sie so gleich an, auff eine heimliche Weise in sie zu würcken. Diese Kräfte (potentiae) so durch eine sehr starcke Einbildung erweckt worden, hören auch nicht nach des Menschen Tode auff, sondern würcken so lange, biß sie in ihrer Würckung gestöret worden.“

Diese durch die Imagination freigesetzten Kräfte können mittels sympathetischer Verbindung auf jene, die für diese empfänglich sind, so stark Einfluss nehmen, dass sie beim Opfer zum einen Erscheinungen des Toten heraufzubeschwören vermögen, andererseits im schlimmsten Fall zu dessen Krankheit und Tod führen können. Die Vampirvorfälle in Serbien erklärt Ranfft davon ausgehend damit, dass die sympathetische Wirkung der im Grab liegenden Leichen die Einbildungskraft ihrer Opfer zur Erzeugung des Phantasiebildes eines Vampirs veranlasste, das sie zu Tode ängstigte.⁴⁰

Die anderen der sympathetisch argumentierenden Autoren gehen von der paracelsischen Theorie von den drei Teilen des Menschen (*hypothesis de tribus partibus*) aus. Diese fügt der Vorstellung von der Zusammensetzung des Menschen aus Seele und Körper ein drittes Element hinzu, das als *Sternleib* oder *Astralgeist* bzw. *Weltgeist* bezeichnet wird. Dieser Geist wird als subtil und körperlich vorgestellt. Im Tod werden die drei Substanzen voneinander geschieden, wobei die Seele zu Gott zurückkehrt und der Körper zu Erde zerfällt, der Astralgeist hinge-

³⁹ Vgl. Silberschmidt/Silberschmidt (wie Anm. 18), S. 118, 121–123; Hamberger (wie Anm. 1), S. 167f.

⁴⁰ Vgl. Ranfft (wie Anm. 35), S. 24–27, 159–162, 188–191. Zitat S. 159.

gen noch längere Zeit erhalten bleibt, bis er sich in Luft auflöst.⁴¹ Einer der Verfechter dieser Theorie ist der anonyme Verfasser der *Acten=mäßige[n] und Umständliche[n] Relation von denen Vampiren oder Menschen=Saugern*. Seiner Ansicht nach verbleibt bei den vermeintlichen Vampiren dieser Astralgeist, im Gegensatz zur Seele, nach dem Tod im Körper und lässt ihn weiterleben, woraus die Unverweslichkeit der Leichen herrührt. Was die Todesfälle der vermeintlichen Vampiropfer betrifft, so geht auch er von einem Wirken der mit dem Astralgeist noch belebten Leichen auf die Lebenden durch Sympathie aus. Durch diese mystische Verbindung könnten die Leichen vom Grabe aus „durch des Mensch. Geistes Magnetischer Krafft“ den Lebenden tatsächlich das Blut aussaugen, womit sie sich selbst ihre Vitalität erhielten. Zur Erklärung der Herkunft der nächtlichen Vampirerscheinungen bedient er sich Ranffts oben bereits erläuterten Ausführungen zum Vermögen der Einbildungskraft, die er beinahe wortwörtlich wiedergibt.⁴²

Ebenfalls der These von den drei Teilen des Menschen verpflichtet ist Johann Conrad Dippel, Autor eines Textes mit dem Titel *Der Todten Essen und Trincken*, erschienen in der von ihm herausgegebenen Zeitschrift *Geistliche Fama*. Er geht von einer Zusammensetzung des Menschen aus Körper, unsterblichem Geist (*mens*) und Seele (*anima*) aus, wobei letztere nach dem Tod des Leibes in bestimmten Fällen noch einige Zeit auf der Erde verweile. Er ist der Ansicht, dass es sich bei den von den Serben so genannten Vampiren um eben solche rastlosen Seelen Verstorbener handle, die nach dem Tod des Leibes unruhig umherschweiften und Menschen heimsuchten. Er bezeichnet diese als *Geister*. Ein solcher könne Menschen „angreifen, ihre Lebens=Geister aussaugen, und in seine alte Hütte [gemeint ist der Körper, in dem sich die Seele zu Lebzeiten befand; B.D.] einbringen, daß das Blut, worinnen die Seele wohnt, mit andern Facultatibus vitalibus einigen Vigueur noch eine zeitlang erhalten kan“. Bei diesen blutgierigen Geistern handle es sich um die Seelen solcher Menschen, die plötzlich und ohne Beichte gestorben seien, wobei noch einige ungesühnte Sünden und Laster sie beschwert oder unbefriedigte sündhafte Begierden und Affekte sie beschäftigt hätten. Diese negativen Eindrücke, die die Seele eines Menschen im Moment seines Todes einnehmen, so Dippels Überzeugung, bleiben auch nach dem Tod, der in der Trennung der Seele vom Leib bestehe, in dieser erhalten, wirken in ihr fort und quälen sie. Also streift die Seele rastlos umher und sucht nach Befriedigung für die sie umtreibenden Begierden. Sind die letzten Eindrücke, die einen Menschen bewegten, Mordlust oder Rachsucht, so können diese die Seelen gar

⁴¹ Vgl. Hamberger: Einleitung (wie Anm. 1), S. 32; Joly, Bernard: Art. Weltseele. In: Priesner/Figala (wie Anm. 37), S. 372–374.

⁴² Vgl. o.A.: Acten=mäßige Relation (wie Anm. 12), S. 19–26, 32–34, 41–43. Zitat S. 32. Ranfft äußerte sogar einen Plagiatsvorwurf gegen ihn, vgl. ders. (wie Anm. 35), S. 220–231.

dazu bewegen, andere Menschen heimzusuchen und umzubringen. Eben das sei auch in Serbien geschehen.⁴³

Jene Autoren hingegen, die medizinisch argumentieren, lehnen übernatürliche Einflüsse sowie ein aktives Wirken der Toten (seien es deren Seelen oder deren nicht vollständig toten Körper) auf die Lebenden geschlossen ab und machen stattdessen für die Todesfälle unter den serbischen Dörflern eine Krankheit oder ein Gift verantwortlich, das die vermeintlichen Vampiropfer dahingerafft habe. Was die nächtlichen Erscheinungen der Blutsauger betrifft, so wird deren Ursache im Körper oder in der Psyche der Kranken selbst situiert. Die Deutungsversuche der medizinisch argumentierenden Autoren sind in der Forschungsliteratur bereits vielfach thematisiert worden,⁴⁴ weshalb wir uns hier auf eine kurze Zusammenfassung einiger repräsentativer Theorien beschränken, die von anderen Autoren meist nur leicht abgewandelt wiederholt werden.

Johann Christoph Harenberg, seines Zeichens Theologe, Rektor der Stiftsschule in Gandersheim und späterer Professor in Braunschweig,⁴⁵ nimmt eine Definition des *Vampyrs* vor, die als charakteristisch für die Herangehensweise aller medizinisch argumentierenden Autoren an das Problem bezeichnet werden darf:

„Nach dem gemeinen Wahn versteht man durch dieses Wort solche Persohnen, welche dem Leibe nach gestorben und auch begraben worden, jedennoch in solchem Zustande den Lebendigen das Blucht aussaugen, und solches in dem begrabenen Leibe aufbehalten, auch dadurch wachsen und zunehmen. Ich habe aber bis hieher unter dieser Benennung nichts weiter verstanden, als einen abgestorbenen Leib, dessen Blucht im Grabe auf einige Zeit flüssig und frisch bleibet.“⁴⁶

Als Ursache für die Todesfälle und Vampirerscheinungen vermutet Harenberg „eine ansteckende Seuche, wodurch das Blucht beklemmet und die Phantasey in Unordnung gebracht wird.“ Diese Seuche pflanze sich fort durch Kontakt mit Infizierten oder deren Leichen, durch Verzehr von infiziertem Fleisch oder durch unreine Dünste in der Luft. Die serbischen Blutsauger deutet Harenberg davon ausgehend als Produkte der korrupten Imagination von Kranken, als Hirngespinnste, die jeglicher Entsprechung mit der Realität entbehren. Auch die „Würigung und

⁴³ Vgl. Dippel (wie Anm. 22), S. 28–30; Hamberger: Einleitung (wie Anm. 1), S. 33. Zitat: Dippel, S. 30.

⁴⁴ Die beste Zusammenfassung bietet nach wie vor: Hamberger: Einleitung (wie Anm. 1), S. 7–31. Ebenfalls sehr gelungen: Kreuter: Vampirglaube (wie Anm. 4), S. 81–91.

⁴⁵ Vgl. Hamberger: Einleitung (wie Anm. 1), S. 28.

⁴⁶ Harenberg (wie Anm. 12), S. 80. Eine inhaltlich nahezu identische Definition nimmt Charisius vor, vgl. Charisius, Christian Ludwig: Medicinisches Bedencken von denen Vampyren, oder sogenannten Blutsaugern, ob selbte vorhanden, und die Krafft haben, denen menschen das Leben zu rauben? [Königsberg 1739], § 1.

Absaugung des Bluhts“ durch die nächtlich erscheinenden Wiedergänger habe „lediglich in der Phantasey“ der Betroffenen stattgefunden. Denn diese hätten im Schlaf unter Erstickungserscheinungen, die die Krankheit mit sich brächte, gelitten, auf die deren Einbildung mit der Produktion von Angstträumen von den würgenden und blutsaugenden Vampiren reagiert habe.⁴⁷

Das Erklärungsmuster der schädlichen Wirkung einer Krankheit oder eines Giftes in Kombination mit einer korrupten Einbildungskraft wird von diversen Autoren auf verschiedene Weise variiert, doch bleibt es im Kern unverändert. Johann Christoph Meinig etwa, der seinen Beitrag zur Debatte unter dem Pseudonym *Putoneus* veröffentlichte, führt die nächtlichen Heimsuchungen durch die Blutsauger auf ein dem Alpdruck verwandtes Phänomen zurück. Er ist der Ansicht, dass sich die Verstorbenen durch den Verzehr von *contagieusem* oder giftigem Schaffleisch mit einer Krankheit infiziert hätten. Diese Krankheit habe ihre Phantasie beeinträchtigt, so dass sie die angsteinflößenden Vampirerscheinungen hervorgerufen habe. Diese wiederum hätten durch ihre Schockwirkung zu einem plötzlichen Tod der Betroffenen geführt.⁴⁸ Ähnlich argumentiert Stock, der die Theorie eines *Incubus Epidemicus* entwirft, von dem die Menschen in Serbien befallen seien. Dieser äußere sich, neben furchteinflößenden Phantasiegebilden, physiologisch in nächtlichen Konvulsionen und Angstzuständen sowie Erstickungsanfällen, könne im schlimmsten Falle tödlich wirken und sogar seuchenähnliche Züge annehmen, so dass er in seiner verheerenden Wirkung mit der Pest vergleichbar sei.⁴⁹ Der anonyme Autor des *Schreibens eines guten Freundes an einen andern guten Freund* wiederum sieht als Ursache der Todesfälle eine „ansteckende von Zeit zu Zeit ausbrechende Seuche“, eine „Heyducken=Pest“ ihm unbekanntem Ursprungs. Die nächtlichen Erscheinungen der Verstorbenen, von denen in den Berichten die Rede ist, deutet der Autor als Produkte von Träumen, die von der Krankheit herrühren.⁵⁰ Ludwig Christian Charisius wiederum äußert in seinem 1739 erschienenen *Medicinischen Bedencken von denen Vampyren*,

⁴⁷ Vgl. Harenberg (wie Anm. 12), S. 80–89, 111–113. Zitate S. 80, 111. Zu Harenbergs Theorie der Einbildungskraft vgl. Lauper (wie Anm. 16), v. a. S. 60–71.

⁴⁸ Vgl. Putoneus [Johann Christoph Meinig]: Besondere Nachricht, von denen Vampyren oder so genannten Blut=Saugern, wobey sogleich die Frage, ob es möglich daß verstorbene Menschen wieder kommen, denen Lebendigen durch Aussaugung des Bluts den Tod zuwege bringen und dadurch gantze Dörffer an Menschen und Vieh ruiniren können? Gründlich untersucht worden, von Putoneo. Leipzig 1732, S. 33–38; Kreuter: Vampirglaube (wie Anm. 4), S. 86–89.

⁴⁹ Vgl. Stock, Johannes Christianus: Dissertatio physica de cadaveribus sanguisugis. Von denen so genannten Vampyren oder Menschen=Saugern. Jena 1732, S. 13–16; Arlaud (wie Anm. 33), S. 131.

⁵⁰ o.A.: Schreiben eines guten Freundes an einen andern guten Freund, die Vampyren betreffend, de dato 26. Martii 1732. Samt einer Beylage fernern Gutachtens sub Sig. [Kreis mit Punkt]. o.O. 1732, (unpaginiert) S. [6]f.

oder sogenannten *Blutsaugern* die Annahme, dass die serbischen Dorfbewohner sich an den giftigen Ausdünstungen Verstorbener mit einer tödlichen Krankheit infiziert hätten. Dadurch seien auch die nächtlichen Erscheinungen hervorgerufen worden, denn die von der Krankheit beeinflusste Einbildungskraft, so seine Theorie, habe bei den Infizierten die Erscheinung eben jenes Verstorbenen als Vampir heraufbeschworen, an dessen Leiche sie sich durch aus dem Grab austretende Gifte angesteckt hätten.⁵¹

Was die Unverweslichkeit sowie die anderen Zeichen an den Leichen betrifft, so erklären die medizinisch argumentierenden Autoren diese in der Regel zum einen durch einen besonderen Zustand des Körpers im Augenblick des Todes, resultierend etwa aus dem Leiden an einer Krankheit, einer besonderen Todesart, bestimmte Ernährungsgewohnheiten des Verstorbenen o.ä., zum anderen durch Umwelteinflüsse, etwa eine besondere Boden- oder Luftbeschaffenheit oder besondere Hitze oder Kälte in den Gräbern, durch die auf natürliche Weise der Verwesungsprozess verlangsamt und die übrigen Zeichen hervorgerufen würden. Sie bedienen sich dazu vornehmlich der Theorien der chemiatriischen Physiologie, mit deren Hilfe der Zustand der Leichen auf chemische Prozesse inner- oder außerhalb des toten Körpers zurückgeführt werden kann.⁵²

III. Vampirglaube als Aberglaube

In manchen Forschungsbeiträgen zum Vampirdiskurs wird die Ansicht vertreten, die bzw. gewisse Teilnehmer der Debatte würden die Existenz von Vampiren als Faktum ansehen.⁵³ Diese Einschätzung bedarf einer Relativierung: Versteht man unter dem Vampir gemäß einer Minimaldefinition nach Peter Mario Kreuter einen wiederkehrenden Toten bzw. einen wandelnden Leichnam, der sein Grab verlässt, um Lebenden das Blut auszusaugen, das Vieh zu ruinieren und dem Menschen Schaden zuzufügen,⁵⁴ so entsteht in der Tat der Eindruck, dieser Vorstellung würde von einigen (freilich wenigen) Gelehrten in allen Einzelheiten zugestimmt. Darüber hinaus finden sich auch einige, die zumindest bestimmten Elementen des

⁵¹ Vgl. Charisius (wie Anm. 46), §§ 10, 12.

⁵² Vgl. Hamberger: Einleitung (wie Anm. 1), S. 22–31.

⁵³ Laut Martin Pott sei es unter den Diskussionsteilnehmern zum „interessanten Fehlschluß“ gekommen, „zwar die Meinungen der Landbevölkerung über die Vampire für falsch und abergläubisch zu halten, das Objekt der Diskussion, den Vampir aber als höchst reales, wenn auch erklärungsbedürftiges Phänomen anzunehmen“, Pott (wie Anm. 3), S. 401. Laut Karen Lambrecht würde der anonyme Autor der *Acten=mäßigen Relation* Vampire als real ansehen, vgl. Lambrecht, Karen: Wiedergänger und Vampire in Ostmitteleuropa – Posthume Verbrennung statt Hexenverfolgung? In: *Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde* 37 (1994), S. 49–77, hier: S. 66f.

⁵⁴ Vgl. Kreuter: Vampirglaube (wie Anm. 4), S. 17, 28.

Vampirglaubens einen gewissen Wahrheitsgehalt einräumen, also etwa die Existenz von schadenbringenden Toten für möglich halten und dabei zum Teil sogar die Exekution der Leichen als wirksames Mittel zur Beendigung des Übels ansehen.⁵⁵ Es muss jedoch beachtet werden, dass sie alle bei der Deutung der Ereignisse niemals von den Vorstellungen der serbischen Dorfbewohner ausgehen, sondern sich allein solcher Erklärungsmuster bedienen, die auf ihrem eigenen kulturellen, religiösen und wissenschaftlichen Hintergrund beruhen. Nicht der Wahrheitsgehalt des Vampirglaubens wird diskutiert, sondern lediglich die Plausibilität der in den Untersuchungsberichten beschriebenen äußeren Ereignisse, also das angebliche Wiedererstehen von Verstorbenen aus ihren Gräbern und ihre Heimsuchung von Lebenden, die je nach Erklärungsmuster bejaht, relativiert oder völlig verworfen werden. Dabei deuten die Autoren die Vorfälle stets vor dem Hintergrund ihres eigenen „westeuropäischen“ Glaubens- und Wissenshorizonts und entwerfen davon ausgehend Theorien, die die Existenz eben jenes Wesens erklären sollen, das die serbischen Dorfbewohner *Vampyr* nennen. Sie handeln damit niemals vom serbischen *Vampyr* im eigentlichen Sinne, sondern stets nur davon, was ihrer Ansicht nach die Menschen in Serbien für einen *Vampyr* halten.

Der Vampirglaube selbst hingegen wird von den gelehrten Autoren als Aberglaube abgetan. Hinsichtlich dieser Deutung herrscht bei ihnen, obgleich sie zur Deutung des Phänomens sehr unterschiedliche, zum Teil widerstreitende Erklärungsmuster vorbringen, weitgehend Konsens.⁵⁶ Neben den Bezeichnungen *Aberglaube* und *superstitio* bedienen sie sich als Bezeichnungen für den Vampirglauben häufig der Termini *Irrglaube*, *Altweibermärchen (fabulae aniles)* oder *Wahn*. Dabei finden sich einerseits solche Arbeiten, die die Bezeichnung *Aberglaube* pauschal verwenden, ohne sie genauer zu definieren oder zu erschließen, andererseits solche, die sich intensiv mit dem Phänomen auseinandersetzen und es einer differenzierten Betrachtung unterziehen. Einige Ansichten und Theorien werden dabei immer wieder aufgegriffen und diskutiert. Diese leitenden Vorstellungen sollen nun, ausgehend von den vier oben formulierten Fragen, aus den Quellen herausgearbeitet werden.

⁵⁵ Vgl. etwa: Dippel (wie Anm. 22), S. 37; o.A.: Acten=mäßige Relation (wie Anm. 12), S. 42.

⁵⁶ Manche Autoren, etwa Demel oder der Autor der *Acten=mäßigen Relation*, bezeichnen zwar den serbischen Vampirglauben nicht dezidiert als Aberglauben oder lehnen ihn als irrig ab, stimmen ihm andererseits aber auch nicht zu. Sein Wahrheitsgehalt wird bei ihnen nicht diskutiert. Eine Verteidigung des Vampirglaubens gegen die häufigen Aberglaubensvorwürfe findet sich allerdings in keinem einzigen der einbezogenen Quellentexte.

1. Zu den Ursprüngen des Vampirberglaubens

Weit verbreitet in der frühneuzeitlichen Aberglaubenskritik ist die Annahme, der Mensch greife auf abergläubische Vorstellungen zurück, da sie ihm ein bequemes Mittel zur Erklärung ihm unbekannter Phänomene böten. Diese findet sich auch in Beiträgen zur Vampirdebatte. So stellen mehrere medizinisch argumentierende Autoren die These auf, die spezifische Ausprägung des Vampirglaubens, wie er bei den serbischen Dorfbewohnern herrsche, sei entstanden, da diese unwissenden und ungebildeten Menschen eine Erklärung für ihnen unerklärliche Todesfälle gebraucht hätten, die in Wahrheit von einer Seuche herrührten. Aus diesem Grund hätten sie die Vorstellung von den Vampiren konstruiert, die ihnen eine Lösung für dieses Problem geboten habe.

Diese Meinung wird etwa von Harenberg vertreten. Er sieht das Heranziehen übernatürlicher Erklärungsmuster zur Deutung natürlicher Phänomene als wesentlichen Ursprung abergläubischer Vorstellungen, aus dem bereits bei den alten Heiden in der Antike diverse Formen des Irrglaubens erwachsen seien. In seinem Verständnis ist der Aberglaube Ungebildeten ein willkommenes Mittel zur Erklärung von Naturphänomenen, die eigentlich physikalisch erklärbar wären, deren wahre Ursachen sie sich jedoch nicht zu erschließen vermochten. Neben fehlender Bildung und der Unfähigkeit zu einer vernünftigen Untersuchung der Phänomene sieht Harenberg diesem Umstand vor allem eine Fehlleistung des Willens zugrunde liegend. Denn nicht zuletzt biete der Aberglaube eine angenehme Möglichkeit, komplexe natürliche Phänomene auf einfache Art und Weise zu erklären, sei es doch „weit leichter, alle Schwürigkeiten, so sich bey den Begebenheiten der Natur äussern, durch die Lehre von den Geistern zu heben, als solche durch die ausführliche Erklärung der Kräfte, welche durch die Bewegung der Körper zur Wirkung fortgehen, auszumachen.“ Aus dieser Herangehensweise an die „Begebenheiten der Natur“ sei letztlich auch der Vampirglaube erwachsen.⁵⁷

Nach diesem Prinzip wird der Glaube an die Blutsauger auch von Putoneus und Johannes Christianus Stock gedeutet. Sie sind der Ansicht, dass die Menschen in Serbien sich durch den Verzehr des Fleisches von krankem Vieh mit einer epidemischen Krankheit infiziert hätten, die schließlich zum Tod geführt habe. Vermutlich seien, wie Putoneus schreibt, „die Schaaffe von einem rasenden Hunde, oder auch von einem anderen schändlichen Thiere angefressen worden, wodurch sie rasend, eine Art einer besondern Kranckheit bekommen, und wieder andere Schaaffe angefressen“. Zur Deutung dieses Phänomens sei von den Menschen in Serbien die Vorstellung erdichtet worden, dass Vampire Schafe befielen, von deren Fleisch man, wenn man es verzehre, selbst zum Vampir werden könne. Durch die Erfahrung sei diese *Fabel* bekräftigt worden und habe sich als Erklärung

⁵⁷ Vgl. Harenberg (wie Anm. 12), S. 7, 45–49. Zitat S. 48f.

rungsmuster für solche Krankheiten im Bewusstsein der dort lebenden Menschen so sehr festgesetzt, dass jedes Mal, wenn der Ort von einer *contagieusen* Krankheit heimgesucht werde, „dieses alte Märchen [...] wiederum hervor gesucht zu werden pfelet.“⁵⁸

Während Stock und Putoneus jedoch in ihrer Argumentation sehr eindimensional und vage bleiben, finden sich auch solche Autoren, die danach fragen, welche mythischen oder religiösen Vorstellungen und Lehren dem Vampirglauben zugrunde liegen. Mit Hilfe einer historisch-kritischen Methode versuchen sie die Quellen dieser Vorstellungen aufzudecken und sie damit zugleich als abergläubisch zu entlarven. Einige bedienen sich dabei der in der Aberglaubenskritik verbreiteten Vorstellung vom Aberglauben als Reminiszenz vorchristlichen heidnischen Irrglaubens. Von besonderem Einfluss für dieses Verständnis war für die Aberglaubenskritiker im 17. und 18. Jahrhundert die auf Cicero zurückgehende etymologische Herleitung des Wortes *superstitio*, die auf die Bedeutung von *superstes* = *überlebend* rekurriert. Sie lässt sich in einer Vielzahl von frühneuzeitlichen Schriften zur Aberglaubenstheorie wiederfinden. In Anlehnung daran wird Aberglaube wesentlich als Überkommenes, Veraltetes, als „alter Aberglaube“ und Relikt vergangener Generationen und Zeiten beurteilt. Besonders verbreitet war dabei das christlich orientierte Verständnis von *superstitio* als Überbleibsel aus dem Heidentum. Diese Bedeutungsvariante, die sich seit der Zeit der zunehmenden Verchristlichung des römischen Reiches entwickelt hatte, war von Augustinus in einer für das gesamte Mittelalter und die Frühe Neuzeit prägenden Weise systematisiert worden. Diverse Autoren identifizierten davon ausgehend bestimmte Formen des Aberglaubens als Reste alter, durch das Christentum eigentlich bereits überwundener heidnischer Glaubenslehren und -praktiken, die die Zeit überdauert hatten und bis in die Gegenwart im Denken der einfältigen und ungebildeten Menschen ihr Unwesen trieben. Die heidnischen Vorstellungen wurden als Gefahr angesehen, die es aufzuspüren und auszumerzen galt.⁵⁹

Diese Annahmen werden auch von einigen Vampirautoren für ihr Verständnis des Vampirglaubens als Aberglaube fruchtbar gemacht. Am ausführlichsten setzt sich Harenberg mit diesem Gedanken auseinander. So sieht er den bei vielen Völkern verbreiteten Glauben an wiederkehrende Tote als ein solches Überbleibsel aus alten Zeiten:

⁵⁸ Vgl. Stock (wie Anm. 49), S. 14f.; Putoneus (wie Anm. 48), S. 23–40. Zitate: Putoneus, S. 23, 39. Einer ähnlichen Ansicht ist Michael Blochberger. Er vermutet, dass bei den Serben „die alte Fabel von denen Vampyren hervor gesucht wird, wenn an ihren Orten contagieuse Kranckheiten zu grassiren pfelegen, welche dann so wohl die Gesunden als Krancken in Furcht und Schrecken setzet“, Blochberger, Michael: Eines Weimarischen Medici muthmaßliche Gedancken von denen Vampyren oder sogenannten Blut=Saugern [...]. Leipzig 1732, S. 33.

⁵⁹ Vgl. Pott (wie Anm. 3), S. 41–55, 139, 148; Brennecke (wie Anm. 14), Sp. 7–9.

„Es giebt an jeden Orten annoch viele überbliebene Reste von alten und fortgepflanzten leeren Meinungen. Unter dieselbe ist ausser Zweifel auch das gemeine Gerüchte zu rechnen, da man in den Gedancken stehet, als ob die verstorbene Leichnahme oder die Seelen derselben aus den Gräbern zurückkämen, und ihren Feinden durch häfftige Erwürgung den T o d zu wege brächten. Es ist dieser Wahn bey Jüden und Christen, bey Griechen und Lateinern, bey Ungarn, Pohlen, Teutschen und andern Völckern seit undencklichen Zeiten her aufbehalten, und als eine himmlische Wahrheit von einem auf den andern fortgebracht.“

Die Vorstellungen von wiederkehrenden und schadenbringenden Toten seien „so alt, daß man sie annoch über die Zeit der geschriebenen Bücher hinaussetzen muß.“ Sie hätten „zu den Zeiten Mosis“ existiert und fänden sich in Vergils *Aeneis* ebenso wie in den Werken Homers. Auch die Vorstellung des Blutsaugens rühre daher. So sei es eine „uhralte Heidnische Meynung“, dass Engel sich von Opferblut ernährten, denn die meisten alten Völker opferten das blutige Fleisch der Tiere, manche sogar Körperteile von Menschen. Alle diese abergläubischen Vorstellungen führt Harenberg auf die angebliche Unfähigkeit der Menschen aus alten Zeiten zurück, die wahren Ursachen gewisser Naturphänomene zu erkennen, weshalb sie zu deren Deutung auf übernatürliche Erklärungsmuster zurückgegriffen hätten. So habe man viele Wirkungen in der Natur auf den Menschen, auch Unfälle und Krankheiten, den Geistern zugeschrieben, die man, je nachdem, ob die ihnen zugeschriebenen Effekte für den Menschen positiv oder negativ waren, in gute und böse unterteilte. Auch die Seelen der Verstorbenen, von denen man gemeint habe, dass sie sich nach dem Tod noch eine Weile im Körper aufhielten, seien für solche unerklärlichen Naturphänomene, etwa ungewöhnliche Erscheinungen an toten Körpern, verantwortlich gemacht worden. Aus diesen Vorstellungen sei die *Necromantia* entstanden, „wodurch einige Menschen den übrigen ihres Geschlechts die Einbildung eingeflösset haben, daß man die Seelen aus dem Grabe wieder hervorbringen könne.“ Die Nekromanten behaupteten, die Kunst der Wahrsagerei zu beherrschen sowie durch Lieder, die sie sangen, das Handeln der Götter und Geister beeinflussen zu können. Diese heidnischen und betrügerischen Vorstellungen, die von den Babyloniern, Persern, Griechen und Ägyptern geprägt und weitergeführt worden seien, hätten Eingang in die Lehren der griechisch-orthodoxen Kirche gefunden und von dort aus, wie weiter unten ausführlicher herausgearbeitet werden soll, die abergläubischen Vorstellungen von den serbischen Vampiren hervorgebracht. Aber auch in der westlichen Welt sieht Harenberg bestimmte Elemente dieses Aberglaubens in gelehrten Schichten bis in die

Gegenwart noch präsent, tradiert etwa durch die Kaballa oder die Werke des Paracelsus, die mit Elementen heidnischen Irrglaubens angereichert seien.⁶⁰

Auch Michael Ranfft sieht den Aberglauben der Menschen in Serbien als Überreste alten, vorchristlichen Glaubens. Er widmet mehrere Paragraphen seiner Abhandlung der Frage nach der „Existenz derer Mittel-Geister oder so genannten Daemonum“, von denen „einige unter denen Welt-Weisen“ handelten. So hätten „die abergläubischen Heyden“ „ehemahls viel von diesen Daemonibus gedichtet“ und „allerhand abergläubische Meinungen von dem Zustande der Seelen nach dem Tode“ gehegt. Er belegt dies anhand einiger Beispiele, vornehmlich durch Quellen aus der griechischen Antike. All diese Vorstellungen werden von ihm als Aberglauben verworfen, „weil Vernunft und Schrift nichts davon wissen.“ All ihrer Abwegigkeit zum Trotz hätten diese irrigen Vorstellungen sich dennoch im Christentum erhalten und seien bis in die Gegenwart präsent:

„Was nun vor alten Zeiten das Gifft des Aberglaubens in den ehemahligen Heyden würcken können, das kan es noch biß diese Stunde in den Hertzen der Christen würcken.“

Den Ursprung des Vampirglaubens meint Ranfft in eben dem von ihm beschriebenen und als Aberglauben verworfenen heidnischen Geisterglauben ausmachen zu können. So schließt er aus Frombalds Bericht, dass der „Pöbel in Hungarn [...] ebenfalls die Ursache des Todes bey dem obgedachten Wunder-Zeichen denen Daemonibus oder Mittel-Geistern“ zuschreibe.⁶¹

Eine weitere in diesem Kontext formulierte und von vielen Autoren diskutierte Frage ist jene, ob der Ursprung des Vampirglaubens „in dem Statu Religionis selbigen Volcks“ zu finden sei, nämlich in der Lehre der griechisch-orthodoxen Kirche. Dabei ist es vor allem die orthodoxe Lehre von den Folgen der Exkommunikation, in der diverse Autoren auffällige Gemeinsamkeiten mit dem Vampirglauben der serbischen Bevölkerung ausmachen zu können meinen. Diese Vorstellungen werden von W.S.G.E. folgendermaßen erläutert:

⁶⁰ Vgl. Harenberg (wie Anm. 12), S. 7–9, 45–49. Zitate S. 7–9, 45, 47.

⁶¹ Vgl. Ranfft (wie Anm. 35), S. 46–56. Zitate S. 46–48, 53f. Auch Johann Daniel Geyer stellt einen Zusammenhang zwischen dem Vampiraberglauben und irrigen Vorstellungen aus der Zeit vorchristlichen Heidentums her, vgl. Geyer, Johann Daniel: Müßiger Reise=Stunden gute Gedancken von denen Todten Menschen=Saugern an die hochpreißlichen Praesidem und Collegas S.R.I. Academiae Naturae Curiosorum. In: Ders.: D. Johann Daniel Geyers, Consilarii Aulici Archiatri emeriti Academici Curiosi, müßiger Reise=Stunden gute Gedancken, über unterschiedliche ausgestoßene Begebenheiten, zu Abtrag seiner Versäumniß bey der Hochpreißlichen Academie derer Käyserlichen Curiosen in Teutschland. Dresden 1735, S. 3–9 (das Sammelwerk ist nicht durchgängig, sondern jeder Beitrag separat paginiert. Die Seitenzahlen beziehen sich auf den Einzelbeitrag).

„Wenn diese Kirche jemand in den Bann thut, so fließen nebst anderm auch diese Flüche in die Formel ein: **Dein Theil seye mit dem Teufel/ und mit dem Verräther Juda! ja nach deinem Tod solt du in Ewigkeit nicht zu Aschen werden/ sondern wie Stein und Eisen unverwëßlich liegen.** Und da glaubt man beständig, wenn ein solcher verbannter Mensch vor seinem Ende nicht wieder die Absolution erhalte, er keineswegs verfaulen könne, sondern wie eine Drommel aufschwelle, und als Stahl und Eisen unverwëßlich bleibe, bis ihn der Bischoff von dem Bann loß zehle, da denn der Körper auf einmahl zu Aschen werde.“

Die Unverweslichkeit dient als Strafe und ist Zeichen für Sünd- und Lasterhaftigkeit des Exkommunizierten. Der Leichnam findet keinen Frieden, sondern liegt unverwest und ruhelos im Grab, bis er vom Bann losgesprochen wird.⁶²

Diversen Autoren erscheint ein Zusammenhang zwischen dieser griechisch-orthodoxen Überzeugung und dem Vampiraberglauben offensichtlich. Dies bietet ihnen die Ausgangsposition für diverse Erklärungsmuster, die sich freilich zum Teil stark voneinander unterscheiden. In ihrer Disparität sind diese unterschiedlichen Positionen Ausdruck und Produkt des komplexen Verhältnisses des Westens zu den Ostkirchen, das im 18. Jahrhundert durch bisweilen sehr unterschiedliche Einschätzungen und Bewertungen des orthodoxen Glaubens bestimmt war, die wiederum meist vom Standpunkt der jeweiligen Konfession geprägt waren. Beiträge, in denen die orthodoxe Lehre scharf kritisiert und zum Teil abgelehnt wird, finden sich ebenso wie solche, in denen sie als geoffenbarte göttliche Wahrheit angesehen und ihre Vertreter in Schutz genommen werden.⁶³ Entsprechend unterschiedlich wird ihre Rolle in Bezug auf den Vampirglauben eingeschätzt.

Einige scharfe Kritiker der griechisch-orthodoxen Lehre finden sich unter jenen Vampirautoren, die dem Protestantismus und Pietismus anhängen. Einer von ihnen ist Harenberg. Er lehnt die Vorstellung von der Unverweslichkeit Exkommunizierter grundsätzlich ab, finde sich doch in der Heiligen Schrift nichts, womit sich ihre Richtigkeit beweisen ließe. Diese Irrlehre habe bei den griechisch-orthodoxen Christen zu einem fatalen Aberglauben geführt, nämlich den Glauben an die sogenannten *Brucolaccas*. Es handle sich bei diesen um die toten und unverweslichen Körper von Exkommunizierten, die sich aus ihren Gräbern erheben, nachts umherstreifen und Menschen töteten. Man erzähle sich von ihnen, dass sie durch die Straßen gingen, an Türen klopfen und die Namen der Bewohner riefen. Wenn die Gerufenen antworteten, so müssten sie am nächsten Tag sterben. So-

⁶² Vgl. W.S.G.E. (wie Anm. 30), S. 64f. Zitate S. 64f. (Hervorhebung im Original).

⁶³ Vgl. Benz, Ernst: Die Ostkirche im Lichte der protestantischen Geschichtsschreibung von der Reformation bis zur Gegenwart. Freiburg/München 1952, S. V; Suttner, Ernst Christoph: Das wechselvolle Verhältnis zwischen den Kirchen des Ostens und des Westens im Lauf der Kirchengeschichte. 2. Auflage. Würzburg 1997, S. 67–98.

wohl die Gläubigen als auch der griechische Klerus seien felsenfest von der Existenz dieser Wiedergänger überzeugt. Harenberg tut diesen Glauben als erfundene, leere Einbildung ab. Er stützt sich dabei auf die Ansichten von Thomas Smith, die dieser in seiner 1698 erschienenen *Epistola de Graecae Ecclesiae hodierno statu* formuliert hatte. So geißelt Harenberg, Smiths polemische Ausführungen zitierend, mit harten Worten die abergläubische Furcht (*superstitiosus metus*), die geistige Schwäche (*infirmitas mentis*) und die Leichtgläubigkeit von Klerus und Gläubigen gleichermaßen. Er stellt dem serbischen Vampirglauben die griechisch-orthodoxe Lehre von der Unverweslichkeit Exkommunizierter und den angeblich daraus erwachsenen Glauben an die *Brucolaccas* gegenüber und lässt so deutlich die Parallelen zwischen diesen Vorstellungen zutage treten. Aber obgleich er eindeutig einen Zusammenhang zwischen diesen Phänomenen herstellt, bleibt letztlich bei ihm unklar, welchen konkreten Einfluss seiner Meinung nach die griechisch-orthodoxe Lehre und der *Brucolaccas*-Glaube auf den serbischen Vampirglauben hatten. Gemein ist diesen Vorstellungen allerdings seiner Überzeugung nach, dass es sich bei ihnen um Produkte abergläubischer Lehren handelt, die ihren Ursprung im heidnischen Geister-, Götter- und Dämonenglauben und alten irrigen Vorstellungen von Verbleib und Wirken der Seelen und Körper Verstorbener nach dem Tode hätten. Einige dieser Vorstellungen hätten auch über die Zeit der Christianisierung hinaus Bestand gehabt und schließlich Einzug in der Lehre der griechisch-orthodoxen Kirche gehalten. Mit der christlichen Wahrheit seien sie unvereinbar, widersprüchen sie doch der Bibel.⁶⁴

Eine besondere Rolle in Bezug auf die Aufrechterhaltung des Aberglaubens weist Harenberg dem griechisch-orthodoxen Klerus zu. Seiner Meinung nach dienten diesem allerlei abergläubische Lehren, unter anderem die Irrlehre von der Unverweslichkeit Exkommunizierter, zum Beweis seiner Macht und zur Bekräftigung und Durchsetzung seiner Beschlüsse. Daher würde dieser Aberglaube auch nicht, wie es eigentlich Pflicht der Kirche wäre, auszumerzen versucht, sondern vielmehr bewusst unter den Gläubigen wach gehalten. Ebenso halte es der orthodoxe Klerus in Serbien nicht nur mit dem Glauben an die *Brucolaccas*, sondern auch mit dem Vampirglauben, den er als „nutzbahren Irrthum“ entdeckt habe und für seine Zwecke missbrauche, ließen sich doch „keine Sachen besser zum Gewinn anwenden, als diejenigen Dinge, so den Menschen Furcht und Bekümmernis machen, und mit grosser Mühe nach ihrer wahren Beschaffenheit können eingesehen werden.“ Gegen diese Unsitte ist Harenbergs Ansicht nach vorzugehen und der herrschende Aberglaube gegen „die einzige Wahrheit, so wohl in geistlichen als weltlichen Dingen“ zu ersetzen.⁶⁵

⁶⁴ Vgl. Harenberg (wie Anm. 12), S. 40–49.

⁶⁵ Vgl. Harenberg (wie Anm. 12), S. 121. Zitate ebd.

Noch schärfer als Harenbergs Urteil fällt das des unter dem Pseudonym *Tharsander* schreibenden Georg Wilhelm Wegner aus. In seinem Werk *Schau=Platz vieler ungereimten Meynungen und Erzehlungen* beschreibt und verurteilt er diverse Formen des Irr- und Aberglaubens, unter die er auch den Glauben an Vampire und andere schädigende Tote zählt. Als Ursprung der Vampirvorfälle in Serbien sieht er eine ansteckende Krankheit sowie die starke Einbildungskraft der Befallenen. Auch er thematisiert den Glauben an die *Brucolaccas*. So pflegten die unwissenden Menschen in Serbien „nach der Lehre der Griechischen Kirche alle plötzliche Todes=Fälle gewissen verstorbenen Cörpern zuzuschreiben“. Sie glaubten, „daß der Teuffel über die Cörper derjenigen, die im Bann gestorben, volle Gewalt habe, sie besitze und gleichsam beseele, auch dadurch den lebendigen viel Schaden zufüge“, ja sie sogar töten könne. Der Vampirglaube wiederum stellt seiner Meinung nach ein Produkt bzw. eine Transformation des *Brucolaccas*-Glaubens dar. Bei beiden handle es sich um „eine bloss e Einbildung, und handgreiffliche Fabel“ der „abergläubischen Griechen“. Denn zum einen ist Tharsanders Überzeugung nach das „Vorgeben der Griechen von der Unverweslichkeit der excommunicirten Körper [...] ein Aberglaube“, zum anderen lehnt er den Glauben an die Macht des Teufels über Leben und Tod oder dessen Möglichkeit einer Einflussnahme auf die körperliche Welt grundsätzlich ab. Er geht aber noch weiter: Nicht nur unter den eigenen Gläubigen habe die Lehre der orthodoxen Kirche solch irri ge Vorstellungen hervorgebracht, sondern es sei „diese wunderliche Meynung von den Griechen auf andere Nationen kommen“. So habe sie in benachbarten Ländern und Gebieten wie Istria, Böhmen, Polen oder Schlesien vergleichbare Vorstellungen von fressenden, würgenden Toten oder blutsaugenden Wesen hervorgebracht und „sonder Zweifel auch zu unserm schmatzenden Todten Gelegenheit gegeben“. All die im näheren geographischen Umkreis verbreiteten abergläubischen Vorstellungen von schädigenden Leichen sind somit ein Produkt der Irrlehren der griechisch-orthodoxen Kirche. Was schließlich den Umgang des orthodoxen Klerus mit diesem offensichtlichen Aberglauben an Vampire sowie an die Unverweslichkeit der Leichen von Exkommunizierten betrifft, so ist Tharsander mit Harenberg einer Meinung: Die Popen würden diesen Irrglauben ganz bewusst nicht als solchen entlarven und bekämpfen oder abschaffen, da dies gegen ihre Interessen wäre, könnten und würden sie diesen doch benutzen, um sich zu bereichern.⁶⁶

⁶⁶ Vgl. Tharsander [Georg Wilhelm Wegner]: Die Vampyre und schmatzende Todten. In: Ders.: *Schau=Platz vieler ungereimten Meynungen und Erzehlungen*, worauf die unter dem Titel der *magiae naturalis* so hoch gepriesene Wissenschaften und Künste: von dem Gestirn und dessen Influentz, von den Geistern, ihren Erscheinungen und Würckungen, von andern natürlichen Dingen, ihren geheimen Kräfften und Eigenschaften. Ingleichen die mancherley Arten der Wahrsagerey, und viel andere fabelhafte, abergläubische und ungegründete Dinge mehr, vorgestellt, geprüft und entdeckt werden.

Eine Verbindung zwischen griechisch-orthodoxer Kirche und Vampirglauben stellt auch Christian Stief in seinem *Schlesischen historischen Labyrinth* her. So weist er zunächst darauf hin, dass es sich bei all jenen, die zu Opfern der vermeintlichen Vampirattacken würden, um Angehörige der griechisch-orthodoxen Kirche handle. Auch er verweist auf die griechischen *Brucolaccas* bzw. *Bulcolaccas* sowie ferner auf die unverweslichen Körper Exkommunizierter, die *Tympanita* genannt würden. Seiner Meinung nach ist klar ersichtlich, dass diese Erscheinungsformen unverweslicher Leichen „mit den Heyduckischen Vampirs in Serbien wol einerley sind, und ist solches um desto leicher zu urtheilen, weil die Heyduckischen Vampirs mit zur Griechischen Kirche gehören“. Stief wirft der griechischen Kirche vor, dass sie „die Leute im wahren Christenthum nicht besser zu unterrichten pflaget“, womit er indirekt einerseits die griechisch-orthodoxe Vorstellung des Kirchenbanns als nicht dem wahren Christenthum entsprechend ablehnt, andererseits dem Klerus ein Versäumnis in der Ausmerzung des Aberglaubens und der Unwissenheit unter den Menschen vorwirft. Denn dass, so seine Meinung, bei den Vampiren „Aberglauben, Ubereilung und Unwissenheit Physikalischer seltsamen Würckungen mit unter gelaufen, ist handgreiflich.“⁶⁷

Begibt man sich auf die Suche nach den Quellen jener oben ausgeführten Ansichten und Argumente, die von den Vampirautoren zur griechisch-orthodoxen Kirche formuliert werden, so stößt man auf das von Johann Michael Heineccius verfasste und im Jahre 1711 erschienene Werk *Eigentliche und wahrhafftige Abbildung der alten und neuen Griechischen Kirche*. Es darf als eine der materialreichsten sowie als eine der in protestantischen Kreisen populärsten und einflussreichsten Arbeiten gelten, die in jener Zeit zu diesem Thema zur Verfügung standen.⁶⁸ Auch von einigen Autoren der Vampirdebatte wurde sie rezipiert.⁶⁹ Im

Zur Beförderung der Wahrheit, wie auch zum Unterricht und Warnung, sich für thörichte Einbildungen und Betrug zu hüten. Bd. 1. 8. Stück. Berlin/Leipzig 1736, S. 458–492, hier: S. 458–477, 485–492. Zitate S. 481f., 485, 487, 492. Zu den *Schmatzenden Toten* vgl. unten, Kap. III.2.

⁶⁷ Vgl. Stief, Christian: Von den Vampirs in Serbien. In: Ders.: *Schlesisches historisches Labyrinth, oder kurzgefastete Sammlung von hundert Historien allerhand denckwürdiger Nahmen, Oerter, Personen, Gebräuche, Solennitäten und Begebenheiten in Schlesien aus den weitläufftigen gedruckten Chronicken und vielen geschriebenen Uhrkunden zum Vergnügen allerhand Liebhaber Schlesischer Geschichten, in einem kürtzern und bessern Zusammenhange mit vielfältigen neuen Beyträgen zu der alten und neuen schlesischen Historie verfertigt*. Breslau/Leipzig 1737, S. 330–350, hier v.a. S. 331–335. Zitate S. 334f. Auch Blochberger thematisiert die *Brucolaccas*, jedoch ohne dabei eine direkte Verbindung zum serbischen Vampirglauben herzustellen, vgl. Blochberger (wie Anm. 58), S. 5f.

⁶⁸ Heineccius, Johann Michael: *Eigentliche und wahrhafftige Abbildung der alten und neuen Griechischen Kirche, Nach ihrer Historie, Glaubens=Lehren und Kirchen=Gebräuchen*, in III. Theilen [...]. Leipzig 1711. Zur Ostkirche im Geschichtsbild

Folgenden sollen daher Inhalt und zentrale Aussagen von Heineccius' Schrift skizziert und deren Einfluss auf die Argumentation der Vampirautoren herausgearbeitet werden.

Das Werk ist von polemischem Charakter. Es schildert die Geschichte der griechischen Kirche als eine Geschichte des Niedergangs, die folgendermaßen verlaufen sei: Ursprünglich vertrat die griechische Kirche die christliche Lehre in reiner und unverfälschter Form. Das sicherte ihr die Gunst Gottes, der sie als Lohn für ihre Mustergültigkeit aus der Tyrannei der heidnischen Kaiser befreite. Mit der nun folgenden Zeit der christlichen Kaiser aber begann ein Verfallsprozess. Die neu erlangte Freiheit wurde von tyrannischen und sündhaften Regenten missbraucht, Priester und Lehrer vernachlässigten ihr Amt und das Volk entfernte sich vom wahren Glauben. Vor allem aber wurden die reine evangelische Lehre und die ursprünglichen Zeremonien mit neuen, heidnischen und abergläubischen Elementen angereichert und somit verfälscht. Einige unter diesen Fremdkörpern widersprachen dem heiligen Wort Gottes gar so sehr, dass an sie zu glauben eine Sünde sei. So wurde die Lehre der orthodoxen Kirche vom wahren Glauben zum Irrglauben.

Heineccius bedient sich bei diesen Ausführungen einiger in der protestantischen Aberglaubens- und Kirchenkritik weit verbreiteter Argumentationsmuster, die vor allem in antikatholischen bzw. antipapistischen Polemiken zum Tragen kommen. Nach protestantischer Überzeugung beschränkt sich die wahre Lehre der reinen und ursprünglichen christlichen Religion auf die Bücher der Bibel, die damit zur Messlatte und letzten Autorität des wahren Glaubens werden. Im Laufe der kirchlichen bzw. papistischen Tradition allerdings seien, so die Meinung neureformatorischer Kirchenkritiker, diverse Vorstellungen und Dogmen entwickelt und nachträglich den „urchristlichen“ Charakteristika der wahren Religion hinzugefügt worden. Antonius Van Dale, dessen Schriften auch im deutschsprachigen Raum im 18. Jahrhundert rege rezipiert wurden, unter anderem von Thomasius, bezeichnet diese Form des Aberglaubens als *superstitio superstructa*. Es handelt sich dabei um gegenüber dem Urchristentum falsche Ansichten und Praktiken, die als Zusätze bzw. Überformungen und „Überbauungen“ zur wahren Religion erscheinen, von denen im Urtext der heiligen Schrift keine Spur zu finden sei.⁷⁰ Der für die protestantische Kirchenkritik typische Vorwurf der Überformung urchristlicher Vorstellungen mit unchristlichen bzw. heidnischen und

der westeuropäischen, v.a. deutschsprachigen protestantischen und pietistischen Historiographie vgl. Benz (wie Anm. 63), S. 63–121. Zu Heineccius vgl. ebd., S. 86–102.

⁶⁹ Harenberg und Stief verweisen auf es, vgl. Harenberg (wie Anm. 12), S. 40; Stief (wie Anm. 67), S. 334. Auch W.S.G.E. erwähnt es, vgl. ders. (wie Anm. 30), S. 66. Tharsander diene es wohl, wie ein Vergleich der entsprechenden Textpassagen vermuten lässt, bei der Erläuterung des Kirchenbanns und der *Brucolaccas* als Vorlage.

⁷⁰ Vgl. Pott (wie Anm. 3), S. 132f., 151–153, 208f.

damit abergläubischen Irrlehren, der bei Harenberg und in Andeutungen bei Tharsander zu finden ist, ist also bei Heineccius bereits vorhanden. Auch antipapistische Elemente finden sich in seiner Argumentation. Klar tritt bei ihm eine Verbindung von antiorthodoxer und antikatholischer Polemik hervor. So scheut er sich etwa nicht, die orthodoxe wie die katholische Religion gleichermaßen im selben Atemzug als Aberglauben zu bezeichnen.⁷¹

Mit dem griechisch-orthodoxen Kirchenbann setzt sich Heineccius ebenfalls kritisch auseinander. Sein Urteil über diese Vorstellung fällt vernichtend aus. So ist er der Ansicht, „daß der Bann und die Absolution [...] gantz wider die Regel und Ordnung Christi lauffe, auch auf einen irrigen Wahn von dem mittlern Zustand der Seelen beruhe, und im übrigen mit so vielen Mißbräuchen und Aberglauben befleckt sey, daß beydes fast gar nicht entschuldiget werden kan.“ Ferner, so Heineccius weiter, würden die betrügerischen Popen mit diesem Irrglauben das Volk bewusst in Angst und Schrecken versetzen, um ihre Macht zu bekräftigen, sich zu bereichern und ihre Interessen durchzusetzen.⁷² Auch dieser Vorwurf stellt einen festen Bestandteil lutherischer, antipäpstlicher Polemik dar. Diverse protestantische Aberglaubenskritiker verdächtigten nämlich als Urheber von im Volk verbreiteten Vorstellungen, die ihnen als abergläubisch galten, den katholischen Klerus. Neue, vom Urchristentum abweichende Lehren seien, so die Behauptung, Produkt einer Betrügerei der Pfaffen, mit deren Hilfe diese ihre ökonomischen und politischen Interessen durchzusetzen suchten. So vertritt etwa Christian Thomasius die Ansicht, dass es sich bei mannigfaltigen Formen des Aberglaubens um von den katholischen Priestern erdichtete Märchen handle, die sie dazu nutzten, ihren Einfluss und ihr Vermögen zu vergrößern. Unter dem Volk verbreiteten unchristlichen Irrglauben versuchten sie in ihrem Eigennutz nicht, wie sie es eigentlich tun müssten, auszurotten, sondern pflegten und vermehrten ihn gar zu ihrem Nutzen.⁷³

Ebenfalls thematisiert wird von Heineccius der Irrglaube an die *Brucolaccas*, die von ihm als Produkt des griechisch-orthodoxen Aberglaubens an die Wirkungen des Kirchenbannes angesehen werden:

„Von einigen dergleichen Cörpern [gemeint sind die unverweslichen Körper Exkommunizierter; B.D.], welche man Brucolaccas nennet, geben sie vor, [...] daß sie von dem Teuffel eingenommen, und gleichsam belebet würden, und

⁷¹ „Das gemeine Volck [...] [und] auch die meisten Priester [gemeint sind die Anhänger der griechischen Kirche; B.D.] sind so unwissend, daß sie selbst nicht sagen können, was sie glauben. Ihre gantze Religion bestehet, wie bey den Papisten, in Aberglauben“, nach: Benz (wie Anm. 63), S. 97.

⁷² Vgl. Heineccius (wie Anm. 68), 1. Theil, S. 53, 3. Theil, S. 419–423. Zitat 3. Theil, S. 423.

⁷³ Vgl. Pott (wie Anm. 3), S. 110–112.

daher den Menschen viel Schaden zufügeten. [...] Wenn man nun an einem Orte von plötzlichen Todes=Fällen höret, so schreibt man es alsbald diesen verbanneten Cörpern zu. Darum graben die Bauern dieselben aus, lassen sie von dem Priester absolvieren, und werffen sie ins Feuer. Woraus man siehet, daß mit dem Bann viel Aberglauben und Kinderey getrieben wird, welches gewiß seinen Ursprung nirgends anders hat, als aus [dem Glauben] [...], daß der Leib durch den Bann also gebunden werde, daß er nicht verfaulen könne, biß er wieder durch die Absolution aufgelöset würde.^{74c}

Die Verbindung zwischen dem Kirchenbann und den wiederkehrenden Toten sowie der Vorwurf des Missbrauchs des Bannes durch den orthodoxen Klerus, die sich in den oben dargelegten Ausführungen der Vampirautoren finden, sind bei Heineccius also bereits expliziert. Die Einschätzung der *Brucolaccas* als ein bei den Griechen verbreiteter Aberglaube, der ein Produkt der griechisch-orthodoxen Irrlehre darstellt, ist damit ein in der protestantischen Kirchengeschichtsschreibung sowie der Polemik gegen die griechisch-orthodoxe Kirche bereits bekannter Topos. Die Autoren der Vampirtraktate erkannten die Ähnlichkeit der Vampire mit den *Brucolaccas* und stellten ihrerseits eine Verbindung zum griechisch-orthodoxen Kirchenbann her. Mit diesem Topos übernahmen sie auch die von Heineccius aus der protestantischen Kirchen- und Aberglaubenskritik entnommenen Argumente vom Aberglauben als *superstitio superstructa*, der einem macht-hungrigen Klerus zum Erhalt seines Einflusses und zur Durchsetzung seiner Interessen diene. Ihre ursprüngliche Schärfe und polemische Stoßrichtung werden dabei von den Vampirautoren beibehalten.

Somit werden bereits bekannte kirchenkritische Argumente durch die Vampirautoren aufgegriffen und weitergesponnen. Damit stellen sich diese in die Tradition jener neureformatorischen Autoren, die in der Aberglaubenskritik das entscheidende Instrument sahen, aus dem Gewirr abergläubischer Irrlehren und heidnischen Kultes das wahre Christentum herauszuschneiden. Die Entlarvung des Vampirglaubens als Aberglaube bedeutet zugleich Kritik an der Entfernung der griechisch-orthodoxen Kirche von ihren urkirchlichen Wurzeln. Kritik am Vampiraberglauben wird damit zur Kirchenkritik. Deren primäres Anliegen dürfte freilich in der Untermauerung des protestantischen Anspruchs auf religiöse Überlegenheit durch größere Nähe zur reinen urchristlichen Lehre liegen. Zugleich aber avanciert sie zu einem Beitrag zur Reinigung der ehemals unverfälschten Lehre der griechischen Kirche von Fremdkörpern. Denn mit dem Aufspüren und Durchschauen abergläubischer Vorstellungen, das die Voraussetzung zu deren Ausmerzungen darstellt, kann die griechisch-orthodoxe Kirche von der *superstitio*

⁷⁴ Heineccius (wie Anm. 68), 3. Theil, S. 420f.

superstructa befreit und zu ihrer urchristlichen Reinheit und Ursprünglichkeit zurückgeführt werden.

Demgegenüber finden sich auch Vampirautoren, deren Haltung gegenüber der griechisch-orthodoxen Kirche sehr viel wohlwollender ist. Obgleich auch diese sie im Kontext der serbischen Vampirvorstellungen thematisieren und zum Teil auch eine Verbindung zwischen orthodoxem Glauben und Vampirglauben herstellen, nehmen sie doch von einer Kritik oder Verurteilung Abstand. Einer dieser Autoren ist Johann Conrad Dippel, ein evangelischer Theologe, Alchemist und Arzt, der seit der Wende zum 18. Jahrhundert einem radikalen Pietismus anhing und in diversen Streitschriften als scharfer Kritiker des Papsttums wie der lutherischen Orthodoxie gleichermaßen agierte. In seinen Ausführungen zu den serbischen Vampiren kommt eine bedingungslose Akzeptanz der griechisch-orthodoxen Lehre zum Ausdruck, die im Widerstreit steht zu der sonst in protestantischen und pietistischen Kreisen im 18. Jahrhundert hauptsächlich gepflegten kritischen bis ablehnenden Haltung gegenüber den Ostkirchen. Klar grenzt Dippel die Vampire von den unter dem Bann der griechischen Kirche stehenden und deshalb unverwesten Leichen ab und schließt so einen möglichen Zusammenhang zwischen den beiden Phänomenen aus. Er billigt der orthodoxen Lehre in Bezug auf die Wirkung der Exkommunikation volle Wahrheit zu und sieht die Unverweslichkeit der unter dem Bann Stehenden, ebenso wie die Unverweslichkeit von Heiligenleibern bei den Katholiken, als Werke Gottes, die vom Menschen nicht hinterfragt werden dürften und deren tieferer Sinn ihm verschlossen bleibe.⁷⁵

Ebenfalls eine von der Meinung der Kritiker der griechisch-orthodoxen Kirche abweichende Ansicht vertritt Johann Conrad Gmelin. Er leitet in einem im *Commercium Litterarium* erschienenen Brief an Christoph Jacob Treu den Vampirglauben zwar ebenfalls vom bei den Griechen verbreiteten Glauben an die *Bruco-laccas* oder *Burkolakas* her, doch äußert er die Vermutung, dass nicht die *Slawonen* diese Vorstellung von den Griechen übernommen hätten, sondern umgekehrt. Schließlich seien die Russen schon zu den Zeiten der Heiligen Olga, also im 10. Jahrhundert nach Christus, in Griechenland eingefallen. Bei dieser Gelegenheit hätten die Griechen neben Riten auch Sagen von ihnen übernehmen können. So seien die wiederkehrenden Toten, von denen bei Griechen, Böhmen, Polen und Deutschen seit jeher die seltsamsten Dinge erzählt würden, in Wirklichkeit eine „Rätzische Sage“.⁷⁶

Von katholischer Seite wird das Thema von W.S.G.E. thematisiert. Er verteidigt den Glauben der griechischen Kirche ebenfalls. So zeigt er sich von der

⁷⁵ Vgl. Dippel (wie Anm. 22), S. 39. Zu seinem Leben und Werk vgl. Goldschmidt, Stephan: Johann Konrad Dippel (1673–1734). Seine radikalpietistische Theologie und ihre Entstehung. Göttingen 2001 (= Arbeiten zur Geschichte des Pietismus; Bd. 39).

⁷⁶ Der Brief ist abgedruckt in: Hamberger (wie Anm. 1), S. 65f. Zitat nach ebd., S. 65.

Wahrheit ihrer Lehre und der tatsächlichen Wirkung des Kirchenbannes überzeugt und führt aus der Historie einige Exempel zu unverwesten Leichen Exkommunizierter an, die nach erteilter Absolution augenblicklich verwest seien. Wichtige Voraussetzung dafür, dass er diese Position zugunsten der griechischen Vorstellung einnehmen kann, sind seine katholische Konfession und mit ihr die katholische Einstellung zu Wundern. Der Streit um dieses Thema, der in mehreren Beiträgen zur Vampirdebatte anklingt, stellt eine katholisch-protestantische Grundsatzdiskussion mit langer Tradition dar. Während in protestantischen Kreisen die Ansicht herrscht, dass es Wunder zwar zu biblischen Zeiten gegeben habe und sie ihren Zweck zur Ehre Gottes und zum Heil der Menschen erfüllt hätten, es sie in jüngerer Zeit allerdings nicht mehr gebe, wird von katholischer Seite die Meinung vertreten, dass Wunder sich auch in nachbiblischer Zeit bis in die Gegenwart nach wie vor ereignen könnten. Bei protestantischen Autoren bildet diese glaubensbedingte Ablehnung von Wundern eine wesentliche Quelle ihrer Vorbehalte gegen die orthodoxe Vorstellung vom Kirchenbann. Der Katholik W.S.G.E. hingegen, der die Möglichkeit von Wundern auch für die Gegenwart prinzipiell einräumt, nimmt die griechische Kirche in Schutz und entbindet sie hinsichtlich des Vampirglaubens jeglicher Schuld. Zwischen den Leibern der Exkommunizierten und den unverwesten Leibern der vermeintlichen Untoten zieht er eine klare Grenze: Während die von der Exkommunikation herrührende Unverweslichkeit eine Strafe für Sünder darstelle und dem Beweis der göttlichen Macht diene, stellten die Wiedergänger ein Werk des Teufels dar, der im Wettstreit mit Jesus Christus seine Macht auf die Toten auszudehnen und die Lebenden zu täuschen und ihnen zu schaden versuche. Als ein *Affe Gottes* verkehre dabei er die Wirkung der Exkommunikation der griechischen Kirche und ahme sie nach, ganz so, wie er nach Ansichten mancher Gelehrter Geschichten und Elemente aus der heiligen Schrift entnehme, sie in seine Fassung kleide und dann unter die Heiden bringe. Bei den serbischen Bauern habe er dabei die besten Erfolgsaussichten, da die Lehre der griechischen Kirche „zu abergläubischen und fürchterlichen Einbildungen der Einfältigen“ geführt habe, nämlich zum Glauben an Vampire sowie an die *Brucolaccas*. Bei beiden handle es sich in der Vorstellung der Serben um die Leichen von Exkommunizierten, die vom Teufel besessen und wiederbelebt würden, ihr Grab verließen und als todbringende Wiedergänger unter den Lebenden ihr Unwesen trieben. Käme es zu unerklärlichen Todesfällen, so schrieben die Menschen in Serbien diese den Exkommunizierten zu, ließen ihnen von den Popen die Absolution erteilen und verbrannten sie.⁷⁷ Der Vampiraberglaube ist damit

⁷⁷ Vgl. W.S.G.E. (wie Anm. 30), S. 64–71, 81–83. Zitat S. 70. Zum Verhältnis zwischen katholischer und griechisch-orthodoxer Kirche in der Frühen Neuzeit vgl. Suttner (wie Anm. 63), S. 67–98; Vries, Wilhelm de: Rom und die Patriarchate des Ostens. Freiburg/München 1963 (= Orbis Academicus; Bd. III/4), S. 202–218, 341–373.

eine vom unwissenden und abergläubischen serbischen Pöbel vorgenommene Verzerrung rechtmäßiger Glaubensvorstellungen der griechisch-orthodoxen Kirche. W.S.G.E. führt so den Vampirglauben auf die Lehre der griechischen Kirche zurück, ohne diese zu kritisieren oder als Aberglauben hinzustellen.

Neben der griechisch-orthodoxen Kirche wird aber auch die katholische mit dem Vampiraberglauben in Kontext gestellt. So wird von den protestantischen Autoren Ranfft und Harenberg etwa auf eine Parallele hingewiesen zwischen dem griechisch-orthodoxen Glauben an die Unverweslichkeit von Exkommunizierten und der katholischen Vorstellung, dass die Unverweslichkeit des Körpers eines Toten ein sicheres Indiz für dessen Heiligkeit sei. Beide lehnen diese Vorstellung dezidiert ab und begegnen ihr mit beißendem Spott.⁷⁸ Auf die explizite Formulierung eines kausalen Zusammenhangs zwischen dem Glauben an wiederkehrende Tote und der katholischen Heiligenlehre wird allerdings verzichtet. Eindeutig formuliert hingegen werden Betrugsvorwürfe gegen die katholischen Priester, vorgebracht unter anderem durch den Protestanten Putoneus. Er bedient sich dazu, wie Tharsander und Harenberg, des Topos der Betrügerei der Pfaffen, doch ist es bei ihm „der Clerus papalis“, der beschuldigt wird, eine Untersuchung der Vampirvorfälle und eine Ausmerzung des Vampirglaubens zu verhindern, „weil es seinem Interesse, wenn der gemeine Pöbel dieses alte Weiber=Märchen vor wahr hält, sehr zuträglich“ sei. Denn die Erklärung dieses Phänomens mithilfe von bösen Geistern oder den Seelen von Verstorbenen liefere den Katholiken ein schlafkräftiges Argument für die Existenz des Fegefeuers – eine weitere Glaubenslehre, die die protestantischen Kirchenkritiker als mit der Bibel unvereinbare Erfindung brandmarkten.⁷⁹

2. Zu den Trägern des Vampiraberglaubens

Im Folgenden soll untersucht werden, welches Bild in den Vampirtraktaten von den Trägern des Vampiraberglaubens entworfen wird bzw. welche Voraussetzungen und Eigenheiten die gelehrten Autoren für die Verbreitung des Vampirglaubens in bestimmten Kollektiven verantwortlich machen. Für die systematische

⁷⁸ Vgl. Ranfft (wie Anm. 35), S. 29–37, 95f.; Harenberg (wie Anm. 12), S. 40f., Anm. a.

⁷⁹ Vgl. Putoneus (wie Anm. 48), S. 24. Zitate ebd. Ähnlich wirft Ranfft dem katholischen Klerus vor, sich zur Aufrechterhaltung seines irrigen Wunderglaubens des Aberglaubens an Schmatzende Tote zu bedienen, vgl. Ranfft (wie Anm. 35), S. 29–37. Auch Geyer beschuldigt die katholische Kirche, irrige Vorstellungen von den Seelen und Körpern Verstorbener bewusst aufrechtzuerhalten. Allerdings wird dieser Vorwurf von ihm nicht explizit in Bezug auf den Vampirglauben geäußert, vgl. Geyer (wie Anm. 61), S. 3. Ferner wird vereinzelt das Judentum für die Vampirvorstellungen verantwortlich gemacht. Diese These ist allerdings angesichts der vornehmlichen Orientierung der Autoren am griechisch-orthodoxen Raum sehr selten. Vgl. dazu: Hamberger (wie Anm. 1), S. 76f.

Analyse lässt sich dabei eine Unterscheidung in *lokale*, *nationale* und *soziale* Elemente vornehmen, die in den folgenden Abschnitten herausgearbeitet werden.

Untersucht man ausgehend von diesem Erkenntnisinteresse die Quellen, so fällt zunächst auf, dass oftmals ein enger Zusammenhang besteht zwischen den Eigenschaften, die nach Ansicht der gelehrten Autoren besonders empfänglich für den Vampiraberglauben machen, und solchen, die angeblich eine Anfälligkeit für eben jenes tödliche Übel verursachen, das die Betroffenen als Vampirattacken interpretiert haben sollen. Es erscheint daher sinnvoll, letztere in die Untersuchung miteinzubeziehen.

Lokale Voraussetzungen des Vampiraberglaubens

Schauplatz der serbischen Vampirvorfälle war die österreichische Militärgrenze. Es handelt sich um ein Gebiet, das seit dem 16. Jahrhundert als Schutzzone gegen das Osmanische Reich fungierte und daher besonders häufig Austragungsort für Kriegshandlungen war. Entsprechend desolat war sein Zustand, als es nach dem Frieden von Passarowitz von der Donaumonarchie übernommen wurde. Die österreichische Administration unternahm nun allerdings ernsthafte wirtschafts- und bevölkerungspolitische Anstrengungen, um die Besiedlung und ökonomische Entwicklung der Gebiete voranzutreiben. Die Peuplierung der kroatisch-slawonischen Militärgrenze erfolgte durch deutsche Kolonisten, angeworbene serbische und bulgarische Siedler aus den Nachbarländern sowie durch Flüchtlinge aus zentralen Gebieten des Balkans. Man bemühte sich um die Errichtung einer Landmiliz, die sich zu unbesoldetem Kriegsdienst verpflichtete und im Gegenzug persönliche Freiheit und das Eigentumsrecht an Grund und Boden genoss. Sie bestand zunächst hauptsächlich aus serbischen Einwanderern vom türkischen Gebiet. Die neu angesiedelten griechisch-orthodoxen Bevölkerungsgruppen erwiesen sich bald als disponierte Opfer der serbischen Vampire.⁸⁰

In mehreren Beiträgen zur Vampirdebatte wird die Verbreitung des Vampiraberglaubens in den Grenzgebieten auf spezifische lokale Voraussetzungen zurückgeführt. Einige Autoren weisen jener Region, in der es zu den Vampirattacken kam, bestimmte kulturelle Eigenheiten zu, die den Glauben an die Blutsauger in diesen Gebieten begünstigt hätten. Die Konstruktion seiner Träger ist dabei untrennbar mit der in den westlichen Eliten erfolgten bzw. erfolgenden Konstruktion jenes Raumes verbunden, der als Verbreitungsgebiet des Vampirs angesehen wird.⁸¹ Allgemein ist dabei eine Vorstellung auszumachen, die nach dem Muster

⁸⁰ Vgl. Bohn: *Dracula-Mythos* (wie Anm. 4), S. 405–407; Nowosadtko: *Vampyrus Serviensis* (wie Anm. 4), S. 154–157.

⁸¹ Dies wurde bereits von Thomas Bohn und Heiko Haumann festgestellt. Ausgehend von Larry Wolffs These, dass sich in der Aufklärung eine Veränderung in den *mental maps* vollzogen habe und die *Erfindung Osteuropas* im heutigen Sinne erfolgt sei, sehen sie in der Debatte eine westliche Konstruktion des Vampirs als das osteuropäische Andere

zivilisiertes Zentrum vs. barbarische Peripherie beschrieben werden kann.⁸² Diese Wahrnehmung der serbischen und ungarischen Gebiete als Grenzregionen, als Gebiete an der Peripherie der Habsburgermonarchie am Rande des zivilisierten Europa und an der Schwelle zum Reich der Osmanen spiegelt sich in den Vampirtraktaten deutlich wider.⁸³

Als besonders häufig genannte Eigenheiten der Grenzgebiete und der dort lebenden Menschen können zivilisatorische Rückständigkeit und Barbarei genannt werden. Der Begriff der *Barbarei*, der schon von Homer verwendet wurde, entwickelte sich seit dem 14. Jahrhundert zu einem zentralen Schlagwort europäischer Kulturkritik. Im Humanismus bildete sich eine Reihe von Eigenschaften heraus, die fortan mit den Barbaren in Verbindung gebracht wurden, unter anderem Unwissenheit, Rohheit, Wildheit, Grobheit der Sitten, Grausamkeit und Unmenschlichkeit. Als Begriff zur Abgrenzung gegenüber anderen, als unterlegen angesehenen Kollektiven bezeichnete er eine Gruppe oder Nation, die hinter einem selbst erreichten Stand von Religionszugehörigkeit, Zivilisation, Sitten und Gebräuchen, Sprache und Schriftlichkeit zurückstand bzw. hinter diesen zurückgefallen war. Dieses humanistische Barbarenkonzept wirkte noch im 18. Jahrhundert.⁸⁴

vollzogen. Vgl. dazu: Bohn: Dracula-Mythos (wie Anm. 4), v.a. S. 408; Ders.: Vampirismus (wie Anm. 4), v.a. S. 161–163; Haumann (wie Anm. 4), S. 11f. Zu Wolffs These vgl.: Wolff, Larry: *Inventing Eastern Europe. The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*. Stanford 1994. Allerdings wurde an Wolffs Annahmen berechnete Kritik geübt, vgl. Schenk, Frithjof Benjamin: *Mental Maps. Die Konstruktion von geographischen Räumen in Europa seit der Aufklärung*. In: *Geschichte und Gesellschaft* 28 (2002), S. 493–514, hier v.a. S. 499f.

⁸² Zum Zentrum-Peripherie-Modell allgemein sowie in Bezug auf seine Anwendung auf das Verhältnis zwischen der Habsburgermonarchie und ihren Grenzgebieten im 18. Jahrhundert vgl. Maner, Hans-Christian: *Zentrum und Peripherie in der Habsburgermonarchie im 18. und 19. Jahrhundert. Eine Einführung*. In: Ders. (Hg.): *Grenzregionen der Habsburgermonarchie im 18. und 19. Jahrhundert. Ihre Bedeutung und Funktion aus der Perspektive Wiens*. Münster 2005 (= *Mainzer Beiträge zur Geschichte Osteuropas*), S. 9–24, hier v.a. S. 14–23. Auch Meurer bringt das Verhältnis zwischen Wien und den serbischen Gebieten bei Auseinandersetzungen mit dem Vampirglauben in den 1750er Jahren mit diesem Modell zum Ausdruck, vgl. Meurer (wie Anm. 6), S. 139–141. Für eine Ost-West-Dichotomie oder eine Konstruktion Osteuropas konnten in den Quellen keine Hinweise gefunden werden.

⁸³ Bereits Flückingers Bericht gibt Auskunft darüber, dass sich die Vorfälle „zu Medwegya in Servien, an der türkischen Gräniz“ ereignet hätten, Zitat nach: Hamberger (wie Anm. 1), S. 49. Ähnlich situiert W.S.G.E. die Schauplätze der Vampirvorfälle an den „Gränzen der Türckey“, W.S.G.E. (wie Anm. 30), S. 23. Harenbergs Schrift informiert den Leser bereits im Titel darüber, dass sich die Vampirvorfälle „unter den Türcken und auf den Gränzen des Servien-Landes“ ereignet hätten. An anderer Stelle verortet er die Ereignisse „an den türckischen Grentzen“, Harenberg (wie Anm. 12), S. 5.

⁸⁴ Vgl. Grünberger, Hans/Walther, Gerrit: *Art. Barbar*. In: Jaeger (wie Anm. 14), Bd. 1, Sp. 966–971; o.A.: *Art. Barbar*. In: Zedler, Johann Heinrich (Hg.): *Grosses vollständi-*

Was den Ursprung der Barbarei in den Grenzgebieten betrifft, so nimmt keiner der Vampirautoren eine systematische Auseinandersetzung mit dieser Frage vor, so dass hierzu Rückschlüsse lediglich aus beiläufigen und pauschalen Äußerungen gezogen werden können. So spiegelt sich die Vorstellung von Barbarei als Eigenheit der Peripherie etwa bei W.S.G.E. wider, wenn er von den „Leute[n] in Serbien an denen noch Barbarischen Gränzen der Türckey“ schreibt. An anderer Stelle wiederum schreibt er, der größte Teil von Ungarn liege noch „theils unter eigener, theils unter Türkischer Barbarey“.⁸⁵ Es gibt demnach zwei Gründe für die in den Grenzgebieten herrschende Barbarei: Zum einen zeichnen die Serben und Ungarn sich selbst durch Rückständigkeit und Barbarei aus, zum anderen hat die lange Besatzung durch die Türken, die der Autor ebenfalls als barbarisch ansieht, sich negativ auf ihren Zivilisationsstand ausgewirkt. Dieser Aspekt der osmanischen Fremdherrschaft wird von mehreren Vampirautoren thematisiert. Sie stehen dabei in der Tradition eines lang anhaltenden, europaweiten medialen Diskurses über die Osmanen, der wesentlich von den *Türkenkriegen* herrührte, ein mehrere Jahrhunderte anhaltender Konflikt zwischen dem Osmanischen Reich und Mächten des christlich geprägten Europa. Er nahm 1453 mit dem Fall Konstantinopels seinen Auftakt und konnte erst im ausgehenden 17. Jahrhundert mit der Zurückdrängung der Türken zugunsten der christlichen Mächte entschieden werden. Die militärischen Auseinandersetzungen fanden in ganz Europa, besonders aber im deutschsprachigen Raum eine intensive mediale Begleitung durch die Publizistik. Dabei wurde eine existentielle Bedrohung Europas durch das Osmanische Reich postuliert. Unzählige Flugblätter, Traktate, Türkenlieder und Predigten, die das Bild des heidnischen, wilden, grausamen und blutdürstigen Türken als Inbegriff der Barbarei und lebensbedrohenden Feind der Christenheit propagierten, erregten die Aufmerksamkeit der Menschen im Alten Reich für den Gegner und hielten ihn in ihrem Bewusstsein präsent. Mit Hinweis auf türkische Gräueltaten und den Islam als irrigen Glauben wurde ein Feindbild konstruiert, dem das christliche Europa als positives Gegenbild gegenübergestellt wurde. Obgleich die Osmanen nach dem Frieden von Karlowitz 1699, der den Krieg beendete und den finalen Triumph über das Osmanische Reich bedeutete, viel von ihrem Schrecken verloren hatten und zunehmend mit Überlegenheit und Spott als die aller militärischen Potenz beraubten Verlierer wahrgenommen und präsentiert wurden, stellten sie, wie nicht zuletzt ihre Thematisierung in einigen Vampirtraktaten zeigt, in den 1730er Jahren nach wie vor ein Thema von Aktualität und Brisanz dar.⁸⁶

ges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste [...]. 64 Bde. Leipzig 1732–1754, hier: Bd. 3, Sp. 391f.

⁸⁵ W.S.G.E. (wie Anm. 30), S. 23, 86. Zur Verwendung der Begriffe *Ungarn* und *Serbien* in den Vampirtraktaten vgl. weiter unten in diesem Kapitel.

⁸⁶ Vgl. Höfert, Almut: Den Feind beschreiben. „Türkengefahr“ und europäisches Wissen über das Osmanische Reich 1450–1600. Frankfurt am Main 2004 (= Campus Historische

Ein Konnex zwischen Vampirbergglauben und Osmanen wird von einigen Autoren bei der Auseinandersetzung mit der Frage hergestellt, ob und inwiefern die Unverweslichkeit und andere seltsame Erscheinungen an den exhumierten Leichen einerseits, die Wahnvorstellungen von den nächtlichen Attacken der Wiederergänger andererseits durch bestimmte Nahrungsmittel, Arzneien oder Gifte, die die Verstorbenen zu sich genommen hätten, hervorgerufen werden könnten. In diesem Kontext thematisieren Harenberg, Ranfft und Dippel ein Phänomen, das von den Zeitgenossen gemeinhin als fester Bestandteil der türkischen Kultur angesehen wurde: das Opium. Denn einerseits galt die „Türckey“ als eine der wichtigsten opiumexportierenden Nationen der Welt, andererseits wurde der Droge eine zentrale Rolle im Alltag der Osmanen zugeschrieben, die angeblich in extremer Weise dem Opiumkonsum frönten.⁸⁷ Die genannten Vampirautoren unterstellen nun den Menschen in Serbien, dass sie diese Gewohnheit in der Zeit der Besetzung von den Türken übernommen hätten und seitdem ihrerseits regelmäßig Opium konsumierten.⁸⁸ Alle drei Autoren weisen dabei dem Opiumkonsum negative Folgen zu, deren unterschiedliche Formen im Folgenden ausgeführt werden sollen.

Harenberg kritisiert vor allem die berauschende Wirkung des Stoffes. So sei die Droge „von sonderbahrer Kraft, die Nerven der Empfindung eines Theils zu berauben, und die Einbildung zu stärken.“ Sie trübe die sinnliche Wahrnehmung, verstärke die Phantasie und mache empfänglicher für Wahnvorstellungen. So habe der häufige Konsum des Stoffes die serbischen Dorfbewohner für die Vampirerscheinungen mit all ihren Folgen besonders empfänglich gemacht. Denn durch die Droge seien „ihre Körper schon zu dergleichen Verdickung der Lebens-Geister geschickt gemacht“, was Harenbergs Meinung nach krankhafte Wahnvorstellun-

Studien; Bd. 35); Pühringer, Andrea: „Christen contra Heiden?“ Die Darstellung von Gewalt in den Türkenkriegen. In: Kurz, Marlene/Scheutz, Martin/Vocelka, Karl u.a. (Hg.): Das Osmanische Reich und die Habsburgermonarchie. Akten des internationalen Kongresses zum 150-jährigen Bestehen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung (Wien, 22.–25. September). Wien/München 2005 (= Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung; Ergänzungsband 48), S. 97–119; Kammel, Frank Matthias: Gefährliche Heiden und gezähmte Exoten: Bemerkungen zum europäischen Türkenbild im 17. und frühen 18. Jahrhundert. In: Asch, Ronald G./Voß, Wulf Eckart/Wrede, Martin: Frieden und Krieg in der Frühen Neuzeit. Die europäische Staatenordnung und die außer-europäische Welt. München 2001 (= Der Frieden; Bd. 2), S. 503–525, hier: S. 517–525.

⁸⁷ Vgl. Art. Mohn=Safft (Egyptischer). In: Zedler (wie Anm. 84), Bd. 21, Sp. 848–858, hier: Sp. 848f. Zitat Sp. 849. Der Autor behauptet, „daß kein Türcke wäre, der, wenn er nur einen Pfennig oder Asper hätte, solchen nicht die Helffte vor Mohn=Safft oder Opium geben sollte; als dessen sie sich, wie einer grossen und kräftigen Delicatesse zu Kriech= und Friedens=Zeiten gebrauchen, und daher immer bey sich führen“ (Sp. 849). Zur Verbreitung des Opiums im Morgen- und Abendland seit der Antike vgl. Seefelder, Matthias: Opium. Eine Kulturgeschichte. Frankfurt am Main 1987, S. 65–85.

⁸⁸ Vgl. Harenberg (wie Anm. 12), S. 111; Ranfft (wie Anm. 35), S. 139.

gen besonders begünstigte. Aus diesem Grund sollten die Dorfbewohner vom Gebrauch des „überflüßige[n] Opium[s]“ Abstand nehmen.⁸⁹ Darüber hinaus gibt er zu bedenken, dass halluzinogene Stoffe oftmals dazu benutzt würden, abergläubische Menschen hinter das Licht zu führen. Bereits in vorchristlichen Zeiten hätten betrügerische Wahrsager, Nekromanten und Sterndeuter „sich vieles Räuherwerks und anderer Mittel [bedient], wodurch sie die Nerven der Leichtgläubigen in eine Entzückung und die Einbildungs-Kraft zur größten Lebhaftigkeit brachten.“ Auf diesem Wege hätten sie sich die Menschen gefügig gemacht und sie nach ihrem Willen beeinflusst. Ähnlich sei es beim Orakel von Delphi gewesen, wo giftige Dämpfe aus einer Erdspalte die Sinne der Menschen benebelt hätten. Aber auch in heutigen Tagen würden betrügerische *Visionarii* oder irrgläubige Sekten gezielt Drogen einsetzen, um die Leute zu täuschen und sich gefügig zu machen. So würden etwa die Quäker zur Rekrutierung neuer Anhänger halluzinogene Stoffe verwenden, mit deren Hilfe sie ihre neuen Mitglieder einer Gehirnwäsche unterzögen. Das Opium diene den gleichen Zwecken. So sei es allseits bekannt, „daß man in der Türckey aus politischen Absichten bey geringen Leuten die Einbildungs-Kraft mit erdichteten Erzählungen und starrenden Beängstigungen aufhalte und misbrauche.“ Das Opium erscheint so als Reminiszenz des türkischen Jochs, das selbst nach der Befreiung von den Usurpatoren in den Vampirerscheinungen noch seine verhängnisvollen Nachwirkungen zeigt und daher dringend abzuschaffen ist.⁹⁰ In diesem Kontext verweist Harenberg ferner auf einen Zusammenhang zwischen Rauschmitteln und vermeintlichen Hexen. So rührten die Erzählungen jener Frauen, die sich selbst für Hexen hielten, etwa „von dem Fluge durch die Luft, von dem Brocken Tante, von der Hochzeit und Beyschlaffe des Satans und andern sieben Sachen“, seiner Ansicht nach lediglich „von einer Kräuter-Salbe und den Erzählungen anderer Hexen her. Denn wenn eine junge Hexe angeworben wird, so wird sie erst mit Kräutern geräuchert, welche die Einbildung verderben, und darauf mit vielen Fabeln, so in der Ordnung der Dinge nicht gegründet sind, in dem Gehirn angefüllt.“ Wollte eine Hexe zum Brocken fahren, beschmiere sie sich mit besagter Salbe, schlafe ein und habe eine so intensive Vision von den angeführten Erlebnissen, dass sie diese für wirklich halte.⁹¹ Die These, dass die Erzählungen vermeintlicher Hexen nicht auf reale Erlebnisse zurückzuführen seien, sondern lediglich auf Wahnvorstellungen beruhten, hervorgerufen durch halluzinogene Stoffe, stellt ein gängiges Argument der Gegner der Hexenverfolgungen dar. So wurde mehrfach die Annahme formuliert, dass es sich bei den Aussagen der vermeintlichen Hexen um Träume handle, die durch narkotische Tränke und Salben verursacht würden. Deren ständiger

⁸⁹ Harenberg (wie Anm. 12), S. 95f., 111, 116.

⁹⁰ Vgl. Harenberg (wie Anm. 12), S. 91–104. Zitate S. 47, 96.

⁹¹ Vgl. Harenberg (wie Anm. 12), S. 89–91. Zitate S. 89.

Gebrauch verderbe aber Gedächtnis und Phantasie, so dass die Traumbilder schließlich für real gehalten würden. Auch das Opium wurde als Bestandteil dieser schlafbringenden Mittel vermutet.⁹² Die Verbindung zwischen Opium und abergläubischen Wahnvorstellungen war dadurch von den Kritikern der Hexenprozesse bereits hergestellt worden. Harenberg greift somit ein in der Aberglaubenskritik bereits bekanntes Argument auf und wendet es auf die Vampirvorfälle an.

Ranfft und Dippel gehen, was die fatale Wirkung des Opiums betrifft, noch weiter als Harenberg, indem sie den Stoff als direkte Ursache einiger Todesfälle in den serbischen Dörfern ansehen. Ranfft hebt mit Nachdruck die tödliche Wirkung der Droge hervor und gibt zu bedenken, dass von „Opio und andern Schlafmachenden Artzneyen“ bekannt sei, „daß sie den Tod nach sich ziehen, wenn sie nicht gebührend gebraucht werden.“ Daher vermutet er im Falle des vermeintlichen Vampirs Peter Plogojowitz, dass dieser „am überflüssig empfangenen Opio“ gestorben sei. Neben der Unverweslichkeit macht Ranfft das Opium wegen dessen aphrodisierender Wirkung für das steife Glied bei dessen Leiche verantwortlich.⁹³ Auch Dippel hebt die tödliche Wirkung der Droge hervor. So stellt er die Vermutung an, dass jene Menschen, deren Leichen im Grab unverwest blieben, durch den Konsum des giftigen Opiums plötzlich gestorben sein könnten und nun Rückstände des Stoffes in ihren Körpern deren Verwesung verhinderten.⁹⁴

Die negative Einschätzung des Opiums, die diese Autoren an den Tag legen, ist in jener Zeit durchaus gängig. Die fatalen Wirkungen der Droge auf den menschlichen Körper wurden von westeuropäischen Schriftstellern der Frühen Neuzeit mehrfach thematisiert. Diverse Reiseberichte aus dem 16., 17. und 18. Jahrhundert zum Orient und fernen Osten handeln von Opiumessern, die körperlich durch den Konsum der Droge so herunterkämen, dass sie an Entzugsproblemen stürben oder aus Verzweiflung ihrem Leben selbst ein Ende setzten. Dabei wird die Opiumsucht nicht als Ausnahmeerscheinung, sondern als Massenphänomen beschrieben, das zu einer existentiellen Bedrohung für ganze Gesellschaften erwachsen könne. Aber nicht nur als Rauschmittel, auch als Medikament war das Opium im Abendland bekannt. Und obgleich es nicht wenige Ärzte wegen seiner fatalen Nebenwirkungen mit Skepsis betrachteten, wurde es von vielen geradezu als Wundermittel gepriesen, mit dessen Hilfe nahezu alle bekannten Krankheiten, Leiden und Schmerzen, vom einfachen Katarrh über Fieber aller Art, Rheumatismus, Koliken, Frakturen, Pocken, Cholera bis hin zur Pest, kuriert werden könnten.⁹⁵ Dass nun in den Vampirtraktaten nur die negativen Eigenschaften des Opiums hervorgeho-

⁹² Vgl. Seefelder (wie Anm. 87), S. 118–124.

⁹³ Vgl. Ranfft (wie Anm. 35), S. 125–138, v.a. S. 136–138. Zitate S. 125, 138.

⁹⁴ Vgl. Dippel (wie Anm. 22), S. 27.

⁹⁵ Vgl. Seefelder (wie Anm. 87), S. 74–80, 118–149; vgl. ferner im Zedler: Art. Mohn=Saffi (wie Anm. 87), Sp. 850–855.

ben werden, ist vermutlich dem Anliegen der Autoren geschuldet, es als Bestandteil eines auf Krankheit, irrigen Hirngespinnsten und Aberglauben basierenden Übels darzustellen und entsprechend negativ zu bewerten. Sie gehen offensichtlich davon aus, dass bei den Serben die Nutzung des Opiums allein in Form des Missbrauchs als Rauschmittel stattfand, nicht aber in seiner Funktion als Medikament. So ist es letztlich weniger der Stoff selbst, der verurteilt wird, als vor allem dessen außermedizinischer, eigentlich unnötiger und maßloser Konsum als halluzinogene Droge.

Nationale Voraussetzungen des Vampiraberglaubens

Eine klare Unterscheidung zwischen den oben dargelegten lokalen und den nun zu untersuchenden nationalen Eigenheiten durchzuführen, ist auf Grund der fehlenden begrifflichen Trennschärfe und einem bisweilen Verschwimmen der Bereiche in den Quellen nicht möglich. Schon die Verwendung von geographischen und nationalen Bezeichnungen, die für die Benennung der Vampirregionen und ihrer Bewohner herangezogen werden, erfolgt in den Traktaten alles andere als differenziert. Die Gebiete, in denen sich die Vampirvorfälle ereigneten, werden mal in *Ungarn* bzw. *Ober=Hungarn* situiert, mal in *Servien*, mal in *Heyducken-Gegenden*. Die dort lebenden Menschen werden als *Ungarn* oder *Serven* bezeichnet, als *Rätzen*⁹⁶ oder *Heyducken*⁹⁷, seltener als *Sclavonier*. Um eine klare Unterscheidung der angeführten Begriffe bemüht sich kein Autor der bearbeiteten Quellen. Vor allem die Bezeichnungen *Ungarn* und *Servien* bzw. *ungarisch* und *servisch* werden in vielen Fällen praktisch synonym verwendet.⁹⁸

⁹⁶ Dabei handelt es sich um eine umgangssprachliche Bezeichnung für die Serben.

⁹⁷ Dieser Terminus ist ursprünglich eine ungarische Bezeichnung für Hirten, später für Söldner oder leicht bewaffnete Fußsoldaten. In der Zeit der Türkenkriege wurden damit die in den habsburgischen Grenzgebieten Serbiens und des Banats stationierten Milizionäre bezeichnet, vgl. Koller, Markus: *Bosnien an der Schwelle zur Neuzeit. Eine Kulturgeschichte der Gewalt (1747–1798)*. München 2004, S. 13–18, 127f.

⁹⁸ Es darf allerdings vermutet werden, dass *Servien* im Verständnis der Vampirautoren einen Teil *Ungarns* darstellt. Das legt etwa der Titel des folgenden Artikels nahe: o.A.: *Von dem Königreich Servien in Ober=Hungarn*. In: Liberius, Arnold (Hg.): *Neu=eröffnetes Welt= und Staats=Theatrum, welches die Staats=, Kriegs= und Friedens=Affären der gantzen Welt, sonderlich aber der merckwürdigsten Begebenheiten in Europa, zumal in Ansehung des wichtigen und grossen Saltzburgischen Emigrations=Wercks, so in dem abgewichenen Jahr MDCCXXXII. vorgefallen sind, In 12. besondern Eröffnungen auf das deutlichste, in einem kurtzen Auszug, vorstelllet, und mit behörigen Documenten, auch beigefügten nützlichen Anmerckungen aus der Historie, Geographie, Genealogie, u. d. gl. hinlänglich erläutert*. Bd. 4 (April), H. 3. Erfurt 1732, S. 224–236. Genauere Auskunft über die Bedeutung des Terminus *Ober=Hungarn* gibt Zedlers *Universalexikon*, vgl. o.A.: *Art. Ungarn*. In: Zedler (wie Anm. 84), Bd. 49, Sp. 1346–1381, hier: Sp. 1346–1348. Darüber hinaus bleibt stets unklar, ob mit den Bezeichnungen *die Ungarn* oder *die Servier* bzw. *die Serven* in einem ethnischen Sinne die

Zur Charakterisierung der Serben und Ungarn bedienen die Vampirautoren sich gängiger Klischees und stereotyper Vorstellungen.⁹⁹ Ihnen stand dazu ein ganzes Konglomerat positiver und negativer nationaler Stereotype zur Verfügung, die sich im Laufe der Jahrhunderte im westlichen Europa entwickelt hatten und zu einem schillernden, nicht immer konsistenten Gesamtbild verbanden. Aus der Gesamtheit der gängigen Motive und Vorstellungen konnte individuell ausgewählt und kombiniert werden, wobei hier je nach Zielgruppe des Textes sowie Interessen des Verfassers unterschiedliche Nuancen zum Tragen kommen konnten. Eine differenzierte Untersuchung aller von den Vampirautoren zur Charakterisierung der Serben und Ungarn herangezogenen stereotypen Vorstellungen kann im Rahmen dieser Arbeit nicht erfolgen, nicht zuletzt, da hier mangels Vorarbeiten vielfach Grundlagenforschung geleistet werden müsste. Im Folgenden soll daher lediglich das Motivrepertoire, das den Autoren zur Charakterisierung der Ungarn zur Verfügung stand, in groben Zügen skizziert und vor diesem Hintergrund ausgehend von unserer Fragestellung eine explorative Analyse stereotyper Vorstellungen zu den Serben und Ungarn erfolgen.

Der Ursprung einiger in der Frühen Neuzeit verbreiteter Stereotype von den Ungarn reicht bis in die Zeit des kriegerischen Eindringens ungarischer Stämme nach Zentraleuropa im 9. Jahrhundert zurück.¹⁰⁰ In der westlichen Historiographie wurden sie fortan als nomadisches Reitervolk aus dem asiatischen Osten beschrieben, als habgierige, blutrünstige und wilde Barbaren, die plündernd, rau-

jeweiligen Völker bezeichnet werden oder ob die Termini in einem geographischen Sinne als Bezeichnungen für die Bewohner bestimmter Herrschaftsgebiete genutzt werden. In den entsprechenden Artikeln im Zedler sind beide Bedeutungsgehalte zu finden, auf eine klare Unterscheidung wird aber auch hier verzichtet, vgl. Art. Ungarn (wie Anm. 98), Sp. 1346–1348; o.A.: Art. Servien. In: Zedler (wie Anm. 84), Bd. 37, Sp. 244f. Darum erscheint es berechtigt, im Folgenden die Bezeichnung *national* in einem weiten Sinne zu verwenden, die einen ethnischen Bedeutungsgehalt im Sinne von Nation als Volk sowie einen geographischen Bedeutungsgehalt im Sinne von Nation als bestimmtes Gebiet einschließlich der Menschen, die darin leben, gleichermaßen umfasst.

⁹⁹ Zu Stereotypen allgemein sowie zur historischen Stereotypenforschung vgl. Hahn, Hans Henning: Stereotypen in der Geschichte und Geschichte im Stereotyp. In: Ders. (Hg.): Historische Stereotypenforschung. Methodische Überlegungen und empirische Befunde. Oldenburg 1995, S. 191–204; Ders./Hahn, Eva: Nationale Stereotypen. Plädoyer für eine historische Stereotypenforschung. In: Ders. (Hg.): Stereotyp, Identität und Geschichte. Die Funktion von Stereotypen in gesellschaftlichen Diskursen. Frankfurt am Main u.a. 2002 (= Mitteleuropa-Osteuropa; Bd. 5), S. 17–56.

¹⁰⁰ Vgl. für den folgenden Abschnitt: Marác, László: Western Images and Stereotypes of the Hungarians. In: Gerrits, Andre/Adler, Nanci (Hg.): Vampires unstaked. National Images, Stereotypes and Myths in East Central Europe. Amsterdam u.a. 1995, S. 25–40, hier v.a. S. 26–30; Stanzel, Franz K.: Europäer. Ein imagologischer Essay. Heidelberg 1997, S. 53; ferner im Zedler: Art. Ungarn (wie Anm. 98).

bend, mordend und brandschatzend durch die Lande zogen, rohes Fleisch aßen und das Blut ihrer besiegten Gegner tranken. Seit Beginn des elften Jahrhunderts bis in die frühe Neuzeit spielte das Königreich Ungarn jedoch eine wichtige Rolle bei der Verteidigung des christlichen Europa gegen die Einfälle der heidnischen Horden aus dem Osten. Papst Silvester II. beschrieb Ungarn daher als lebendes Bollwerk und Schild der Christenheit. Dieses positive Bild wurde wieder aufgegriffen, als das ungarische Königreich einen Damm gegen die Expansion der Osmanen nach Zentraleuropa bildete. In dieser Zeit erscheinen negative und positive Bilder in deutschsprachigen Texten gleichermaßen: Einerseits gelten die Ungarn als heroische, tapfere und ritterliche christliche Kämpfer wider den Islam, andererseits sind sie verschrien als unzuverlässige, unkontrollierbare Feiglinge, ja sogar als Verräter, die angeblich mit den osmanischen Heiden gegen die Deutschen kooperierten. Als die Türken schließlich im Jahre 1699 aus dem historischen Ungarn verdrängt werden konnten, hatte es über 170 Jahre Fremdherrschaft mit langen Kriegszeiten erdulden müssen. Dies führte nicht zuletzt dazu, dass das Land mit dem technischen Fortschritt und der Ausbildung des Bürgertums im Westen nicht mithalten konnte. Seine Bewohner galten in der Folge erneut und umso mehr als unzivilisierte Menschen ohne Kultur, als rückständiges und unterlegenes Volk von Barbaren, dabei zugleich, vor allem der ungarische Adel, als faul und arrogant.

Untersucht man nun die gelehrten Beiträge zur Vampirdebatte auf die Charakterisierungen der Serben und Ungarn hin, so ist zunächst festzuhalten, dass diese ausnahmslos negativ ausfallen. Dabei werden den Menschen in den Vampirgebieten zum einen geistige bzw. intellektuelle Defizite nachgesagt. So bezeichnet Johann Wilhelm Albrecht, Professor der Medizin in Erfurt, den Vampirglauben als nichtigen Aberglauben eines ungebildeten Volkes (*inanis superstitio gentis incultae*).¹⁰¹ Ähnlich ist die Sichtweise von Putoneus. Dieser gibt zu bedenken, „daß sich dieses Factum [= die Vampirattacken; B.D.] bey denen Rätzen, das ist, bey einer solchen Art Menschen zugetragen haben soll, bey welchen nebst der grossen Unwissenheit von natürlichen Dingen, zugleich auch der allergröste Aberglauben herrschet, mithin bey solchen Subjectis, welche sich die närrischen Dinge einzubilden fähig und ihre Poppen ihnen weiß machen können was sie nur wollen.“¹⁰² Putoneus bedient sich in dieser Passage des in der Aberglaubenskritik bekannten Topos, dass sich ungebildete Menschen zur Deutung natürlicher Phänomene ihnen unbekanntem Ursprungs abergläubischer Vorstellungen bedienen. Dies trifft seiner Meinung nach auch auf die *Rätzen* zu. Ihre närrische Einbildungskraft produziert dann, genährt vom Aberglauben, Phantasiegebilde, die sie als real wahrnehmen. Ihre Leichtgläubigkeit ferner macht sie leicht zu Opfern der

¹⁰¹ Vgl. Albrecht (wie Anm. 12), S. 9.

¹⁰² Putoneus (wie Anm. 48), S. 22f.

Betrügereien jener, die den Aberglauben für ihre Zwecke zu missbrauchen wissen, wie dies angeblich die *Poppen* taten. Durch den Verweis auf die Popen wird auch die Religionszugehörigkeit der serbischen Dorfbewohner als wichtige nationale bzw. lokale Voraussetzung für ihren Vampirglauben hervorgehoben. So sind sich die gelehrten Autoren der Tatsache, dass die Heimat des Vampirs im Gebiet der griechisch-orthodoxen Kirche liegt, durchaus bewusst, deuten doch einige unter ihnen, wie bereits herausgearbeitet wurde, deren Lehre als Ursprung und deren Priester als Multiplikatoren und Nutznießer dieses Aberglaubens.

Daneben sind es vor allem moralische und religiöse Defizite, die von mehreren Autoren als nationale Eigenheiten der serbischen bzw. ungarischen Dorfbewohner ausgemacht und mit den Vampirvorfällen in einen kausalen Zusammenhang gestellt werden. Ausführlich thematisiert wird dieser Aspekt von W.S.G.E. Er ist davon überzeugt, dass bestimmte negative Affekte die Gesundheit eines Menschen so sehr zu beeinträchtigen vermögen, dass er davon krank werden, schreckliche Wahnvorstellungen bekommen und infolge dessen sogar sterben kann. Für eine solche Krankheit durch Affekt erscheinen dem Autor die Menschen in *Serbien* und *Ungarn* besonders gefährdet. Sie werden als „unbändige und ungehaltene Einwohner“ beschrieben, die ganz besonders zu starken Affekten neigen, namentlich „Verlangen, Verdruß, Liebe, Zorn, Rachgierigkeit, Unversöhnlichkeit, und dergleichen“. Besonderen Nachdruck verleiht er seiner negativen Haltung gegenüber den Ungarn durch ein kurzes Gedicht, das er, wie er angibt, „von einem vertriebenen Ungarischen wackern Theologo über seine Lands=Leute“ gelernt habe und an dieser Stelle zitiert:

Es ist ein Volck auf Erden,
Hoffärtig von Geberden,
Heimtückisch von Gemüthe,
Rachgierig von Geblüte,
Beschoren wie die Affen,
Gekleidet wie die Pfaffen,
Beschlagen wie die Pferd,
Ist keiner drey Heller werth!

Von den in seinen Ausführungen akkumulierten negativen Stereotypen ist es vor allem der des „rachgierigen Volcks“, den W.S.G.E. besonders ausführlich behandelt. Er sieht die Rachgier als eine Eigenschaft der Ungarn an, die gerade in Kombination mit dem Aberglauben viel Schaden anrichten kann. So bestünde zum Beispiel die Möglichkeit, dass ein Mann, der von einer Frau abgelehnt wurde, ihr aus Rache droht, von Vampiren verseuchtes Schaffleisch zu essen, um selbst zum Vampir zu werden, sie heimzusuchen und auszusaugen. Sie, die dies wegen ihres Aberglaubens für möglich hält, ängstigt sich so sehr, dass sie davon krank wird

und stirbt.¹⁰³ Rachgier, Wut und die Neigung, seinen Mitmenschen Schaden zuzufügen, auf der einen und Leichtgläubigkeit, Ungebildetheit und Aberglaube auf der anderen Seite ergeben damit eine verhängnisvolle Kombination, die Einbildung, Schrecken und letale Krankheiten hervorrufen kann.

Darüber hinaus wird laut W.S.G.E. der Einfluss des Teufels, den er als eigentlichen Urheber der Vampirvorfälle sieht, durch moralische Defizite und Aberglauben, die den Menschen in Serbien angeblich eigen sind, überhaupt erst ermöglicht. So schätzt er das Gebiet, in dem sich die Vampirvorfälle ereignet hatten, als einen Ort ein, „wo wenig Wort GOTTes, wenig Erkänntniß, wahren Glaubens, rechten Gebets; und hingegen desto mehr Aberglauben ist.“ An solchen Orten habe der Teufel leichtes Spiel, seien doch seine Einflussmöglichkeiten unmittelbar mit dem Aberglauben und der Unwissenheit der Menschen verbunden, denn, so seine Aussage, „je mehr Unwissenheit und Aberglauben, je mehr teuflischen Rumorens; je mehr aber jene vertrieben werden, je weniger kan sich dieser maintainiren.“ So steht für ihn fest, dass „die Teufel sich in einer Gegend lieber aufhalten, als in der andern [...] [und] ihren Muthwillen in einem gewissen Strich Landes besser treiben können, als in dem andern“. Ausgehend von diesen Annahmen schließt er auch die Möglichkeit aus, die Vampirvorfälle könnten sich an jedem beliebigen Ort ereignen. Für ihn sind sie ein spezifisch serbisches Phänomen. Denn die serbisch-ungarischen Gebiete, in denen viele „arme, blinde, unwissende, irrende, abergläubische und gottlose Menschen“ lebten, erscheinen ihm nicht nur prädestiniert für *phantastische Seuchen*, sondern auch dafür, als Spielwiese für den Teufel zu fungieren. Nicht zuletzt die Vorstellungen der orthodoxen Kirche führten zu „abergläubischen und fürchterlichen Einbildungen der Einfältigen“, was es dem Teufel besonders erleichtere, sich ihrer Gemütszustände zu bedienen.¹⁰⁴

Ebenfalls moralisch-theologisch argumentieren Dippel und Hellmund. Ersterer vermutet, wie bereits ausgeführt, als Ursache der Todesfälle und der Vampirerscheinungen rastlose Seelen Verstorbener, die, getrieben und gequält von negativen Affekten wie Mordlust und Rachsucht, die Menschen heimsuchen und töten. Prinzipiell sieht er den Verbleib der Seelen sündiger und plötzlich Verstorbener im Diesseits als ein Phänomen an, das an allen Orten vorkommen kann. Davon, „daß im Schertzen, Huren, Raufen, Zancken, Geitzen, Hochmuth, etc. plötzlich gestorbene und ermordete Personen sich lange in ihren Erscheinungen“ noch im Diesseits aufhielten, zeugten schließlich diverse Exempel. Die den Vampiren zugeschriebenen Todesfälle in Serbien bewertet er allerdings als auf dieses Gebiet beschränkte Ausnahmeerscheinungen. Denn bei den dort umgehenden Geistern handle es sich um besonders zornige und aggressive, deren ruhelose Wut und Zerstörungslust die der Geister an anderen Orten übersteige. Diese lokale Be-

¹⁰³ Vgl. W.S.G.E. (wie Anm. 30), S. 50–55. Zitate S. 54f.

¹⁰⁴ Vgl. W.S.G.E. (wie Anm. 30), S. 83–85. Zitate S. 70, 83–85, 128f.

schränkung dieser extremen Fälle auf die serbischen Gebiete führt er auf das Wesen des dort lebenden Menschenschlages zurück. So stellt er fest, dass „solche Fata nur in Heyducken=Gegenden vorkommen, da von Strassenräubern, Mördern, Zigeunern und Zaubern, etc. alles voll ist.“ Die serbischen Gebiete sind demnach von besonders sündhaften Menschen besiedelt, deren Verbrechen die Sünden der Menschen an anderen Orten übertreffen, weshalb die Seelen der Verstorbenen dort auch schlimmer wüten müssten als anderswo.¹⁰⁵ Hellmund wiederum deutet die wiederkehrenden Toten als göttliche Strafe, die den Menschen in Serbien für ihr sündiges und gottloses Verhalten geschickt wird und sie zu Besinnung und Umkehr bewegen soll. Dass diese aber durch das göttliche Zeichen tatsächlich zu Einsicht und Besserung bewegt würden, ja es überhaupt richtig zu deuten verstünden, bezweifelt der Autor stark. Was seine Einschätzung der Serben und Ungarn betrifft, so wird durch seine Wortwahl ebenfalls ein sehr negatives Bild vermittelt. Er spricht vom „wildem Heyducken=Lande“, das er als eine Gegend beschreibt, die von „Blut=gierigen Leuten“ bewohnt werde und in der es Gewohnheit sei, sein „Leben mit lauter Morden und Rauben“ zuzubringen.¹⁰⁶ Somit sind es bei ihm sowie bei Dippel weniger abergläubische Vorstellungen als vielmehr die Sündhaftigkeit und Unmoral der serbischen Bevölkerung, die zu jenen ungewöhnlichen Ereignissen führen, die von den Menschen als Vampirattacken wahrgenommen werden. Zum Verhängnis wird ihnen ihre unchristliche und gottlose, weil sündhafte Lebensführung, die letztlich von einem Mangel an wahrer christlicher Religiosität zeugt.

Vergleicht man nun diese aus den Beiträgen zur Vampirdebatte herausgearbeiteten Einschätzungen mit dem eingangs skizzierten Repertoire an positiven und negativen Stereotypen von den Ungarn, so lassen sich einige Parallelen feststellen. Während in den religiös-moralischen Argumentationen das Bild von den wilden, blutrünstigen Reiterhorden aus dem Osten nachklingt, kommen in den Hinweisen auf intellektuelle und geistige Defizite die Einschätzungen der Ungarn als unzivilisiertes und barbarisches Volk, das in seiner Rückständigkeit den westlichen Nationen unterlegen ist, zum Tragen. Positive Einschätzungen fehlen. So wird etwa das Bild der Ungarn als Verteidiger der Christenheit nicht bedient, obgleich es auf Grund der Tatsache, dass die Türken erst kürzlich besiegt worden waren und die Grenzgebiete ihre Funktion als Pufferzone noch lange nicht verloren hatten, sondern von österreichischer Seite nun verstärkt als Schutzwall gegen den osmanischen Feind aufgebaut wurden, von ungebrochener Aktualität gewesen sein dürfte. Für das Anliegen der Autoren, die Vampirvorfälle zu erklären und den Glauben an die Blutsauger als Aberglauben zu entlarven, scheint eine solche Einschätzung jedoch nicht dienlich gewesen zu sein.

¹⁰⁵ Vgl. Dippel (wie Anm. 22), S. 29–37. Zitate S. 29f.

¹⁰⁶ Vgl. Hellmund (wie Anm. 29), S. 539–541. Zitate S. 540f.

Die oben erläuterten Ansichten, beim serbischen Vampirglauben handle es sich um ein dezidiert serbisches bzw. ungarisches Phänomen, das sich auf diese Gebiete bzw. diese Völker beschränke, wird jedoch nicht von allen Diskussionsteilnehmern geteilt. Vielmehr weist die Mehrzahl von ihnen darauf hin, dass in verschiedensten Gegenden abergläubische Vorstellungen von schadenbringenden Toten existierten, die den serbischen Vampiren sehr ähnlich seien. Mehrfach wird dabei auf die polnischen *Upiertz* und die im deutschsprachigen Raum beheimateten *Nachzehrer* oder *Schmatzenden Toten* verwiesen. Die Aufmerksamkeit für diese Untoten bzw. den Glauben an sie war unter den Gelehrten jener Zeit durch diverse wissenschaftliche Auseinandersetzungen und historiographische Werke geweckt und wach gehalten worden. Der polnische *Upier* war ihnen spätestens seit Gabriel Rzaczynskis 1721 erschienener *Naturgeschichte des Königreichs Polen* ein Begriff, die ihm einen kurzen Abschnitt widmet.¹⁰⁷ Laut Rzaczynski handelt es sich bei den *Upiertz* um unverwest und frisch gebliebene Menschenleichen, die ihre Leichentücher oder Teile ihres Körpers verschlingen, sich bisweilen gar aus ihren Gräbern erheben, durch die Gegend streifen und Menschen anfallen und erwürgen. Die *Nachzehrer* oder *Schmatzenden Toten* hingegen werden von den Autoren als „deutsches“ Phänomen verstanden. Der Glaube an sie war im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit bis zum 18. Jahrhundert vor allem in der ländlichen Bevölkerung weit verbreitet. Er manifestierte sich wesentlich in Pestzeiten und gab Anlass zur Exhumierung und Exekution diverser Leichname. Dem Glauben nach handelt es sich bei diesen Wesen um lebendige Leichen, die, im Grab liegend, das Leichentuch, sonstige Teile ihrer Kleidung oder Teile des eigenen Körpers fressen und so anderen Menschen die Lebenskraft entziehen. Sie machen sich durch lautes Schmatzen in den Gräbern bemerkbar und wurden als Verursacher der Pest angesehen. Solange diese lebendigen Toten an dem Leichentuch oder sich selbst kauten, solange konnte „das Sterben“ nicht enden. Wollte man die Seuche beenden, so musste man die Schmatzenden Toten ausgraben und endgültig töten, was in der Regel durch Enthauptung bewerkstelligt wurde.¹⁰⁸

Der Nachzehrer Glaube wird von diversen Autoren im Kontext der Vampirvorfälle thematisiert und diskutiert. Was die Beschreibung und Erklärung dieses Phänomens betrifft, so konnten sie auf eine reichhaltige gelehrte Literatur zurück-

¹⁰⁷ Dieser ist ediert bei: Sturm, Dieter/Völker, Klaus (Hg.): Von denen Vampiren oder Menschengaugern. Dichtungen und Dokumente. Frankfurt am Main 1994, S. 443.

¹⁰⁸ Zum Nachzehrer Glauben vgl. Kreuter: Vampirglaube (wie Anm. 4), S. 20–23; Schürmann (wie Anm. 37), v.a. S. 13f., 25f., 75–77; Ulbricht, Otto: Gelebter Glaube in Pestwellen 1580–1720. In: Lehmann, Hartmut/Trepp, Anne-Charlott: Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts. Göttingen 1999 (= Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte; Bd. 152), S. 159–188, hier: S. 185–188. Laut Kreuter ist der *Nachzehrer* mit dem *Schmatzenden Toten* nicht identisch. In den Vampirtraktaten findet jedoch keine klare Unterscheidung statt.

greifen. Protestantische Theologen hatten sich bereits im 16. und vor allem im 17. Jahrhundert mehrfach mit diesem Glauben auseinandergesetzt. Dabei hatten sie diverse medizinische und philosophische Theorien entworfen, um das vermeintliche schädliche Wirken der Schmatzenden Toten zu erklären. Wichtige Werke der Nachzehrerliteratur waren den Autoren der Vampirdebatte bekannt, werden von ihnen zitiert und diskutiert. Zum Teil nahmen sie dabei auch Anleihen an den dort formulierten Theorien über die schädigenden Toten und machten sie für ihre Deutung der serbischen Vampirvorfälle fruchtbar. So war etwa der Gedanke des sympathischen Wirkens einer im Grab liegenden Leiche auf die Lebenden bereits im 17. Jahrhundert zur Erklärung des Phänomens der Nachzehrer herangezogen worden.¹⁰⁹

Eine Verbindung zwischen den serbischen Vampiren, den deutschen Schmatzenden Toten und den polnischen Upiertz herzustellen, erscheint auf Grund ihrer großen Ähnlichkeit zueinander nur allzu naheliegend. Auf die auffälligen Gemeinsamkeiten zwischen diesen regional unterschiedlichen Ausprägungen des Glaubens an schädigende Tote wird denn auch mehrfach hingewiesen. So etwa vom Autor des Textes im *Neueröffneten Welt= und Staats=Theatrum*. Er lehnt es ab, die Vorstellung von den Vampiren, die er als „abgeschmackte und [...] lächerliche Würckungen“ von „Einbildung, Aberglauben, Unachtsamkeit und Übereilung“ brandmarkt, als serbische Besonderheit anzusehen. Denn jeder, der sich mit den Vampirvorfällen genauer auseinandersetze und sich in der Historie nur ein wenig umgesehen habe, müsse erkennen, dass vergleichbare Vorfälle bereits zuhauf an den unterschiedlichsten Orten geschehen seien. So seien „derer Slavonier ihre Vampyren, derer Polacken ihre Upiertz und derer Teutschen ihre Schmatzende Todten allesamt einerley, nemlich eine von leeren Einbildungen, menschlichen Schwachheiten und thörichten Aberglauben zusammen=gesetzte Fabel“.¹¹⁰ Auch der Autor eines Textes in den *Miscellanea physico-medico-mathematica* versteht die unterschiedlichen Vorstellungen von schadenbringenden Toten als regional spezifische Ausprägungen ein und desselben Phänomens. So ist er der Ansicht, dass „[d]ie Polnischen und preussischen Upiertz, oder schmatzende Todten, und die Ungarischen Vampiren, oder Menschen=Säuger [...] unter einerley Classe von Abentheuren gehören.“ Diese hätten „schon seit vielen Jahren grosses Aufsehen in der Welt gemacht und zu mancherley Disputen Anlaß gegeben“, könnten aber bei genauerer Untersuchung der Umstände als „fabulas aniles“

¹⁰⁹ Die *Nachzehrer* oder *Schmatzenden Toten* werden u.a. thematisiert von Dippel, den Verfassern des Gutachtens der Preußischen Sozietät der Wissenschaften, Ranfft, W.S.G.E., Demel, Charisius, Tharsander, dem Autor des *Schreibens eines guten Freundes* oder vom Autor des Artikels im *Staats=Theatrum*. Zur Rezeption der Nachzehrerliteratur in der Vampirdebatte vgl. Hamberger: Einleitung (wie Anm. 1), S. 24f.

¹¹⁰ o.A.: Von dem Königreich Servien (wie Anm. 98), S. 224, 233.

entlarvt werden.¹¹¹ Ähnlich sieht auch Ranfft den unter den *Teutschen* verbreiteten Glauben an Schmatzende Tote und die Vampirvorstellungen der Serben als Spielarten ein und desselben überregional verbreiteten Aberglaubens, der dem Teufel, Geistern und Dämonen unvernünftigerweise die Macht über Leben und Tod zubillige. Zwar räumt er deren Lebenskraft auf die *vis vegetans* zurück, die er nicht als übernatürliches Phänomen, sondern als natürliche, mit der Vernunft vereinbare Erscheinung sieht. Seine Theorie, dass es sich bei den Ursachen des Sterbens um eine verhängnisvolle Kombination aus abergläubischer Furcht und der von einer Leiche ausgehenden negativen sympathetischen Wirkung auf die Lebenden handelt, wendet er sowohl auf die Nachzehrer als auch auf die Vampire an. Von einer Beschränkung solcher Phänomene auf bestimmte Regionen oder Völker scheint er nicht auszugehen.¹¹²

Johann Heinrich Zopf wiederum, der theologisch argumentiert, deutet die serbischen Vampirerscheinungen als satanische Blendwerke, für deren Wirkung der Aberglaube der Menschen eine unbedingte Voraussetzung darstellt. Im Gegensatz zu W.S.G.E. sieht er aber nicht allein die ungarischen Gebiete als möglichen Einflussbereich des Teufels, sondern ist davon überzeugt, dass dieser „auch an einem anderen Ort eine derartige Bühne errichten könne[...], da es ja nirgends an Leuten fehlt, die in der Jauche des Aberglaubens und der Ignoranz stecken.“ So weist er darauf hin, dass vergleichbare Fälle nicht nur an anderen Orten Ungarns, sondern etwa auch in Böhmen und Mähren vorkämen. Auch die *Upire*, an die die Menschen in Polen glaubten, seien ebenso wie die Vampire ein teuflisches Blendwerk, mit dem der Satan abergläubische Menschen in Angst und Schrecken zu versetzen wisse. Dabei zeige er sich „je nach Ort und der dortigen Natur und Anlage der Menschen anders.“¹¹³ Demnach erweist sich der Teufel als sehr anpassungsfähig und orientiert sich bei der Gestaltung seiner Blendwerke stets an jenen, die er hinter das Licht führen will. Prinzipiell hat er aber überall dort Macht über die Menschen, wo Aberglaube herrscht.

Die Verfasser des Gutachtens der preußischen Sozietät der Wissenschaften hingegen betonen bezüglich des Vampiraberglaubens, dass sie „keine Spuren

¹¹¹ Vgl. o.A.: Von denen im Königreich Servien von neuen wieder verspürten Vampiren, oder so genannten Menschen=Saugern. In: Büchner, Andreas Elias (Hg.): *Miscellanea physico=medico=mathematica, oder Angenehme curieuse und nützliche Nachrichten von Physical= und Medicinischen, auch dahin gehörigen Kunst= und Literatur=Geschichten, welche in den Winter= und Frühlings=Monaten des Jahres 1728 in Teutschland und anderen Reichen sich zugetragen oder bekannt geworden sind.* Erfurt 1732, S. 1134–1142. Zitate S. 1135. Ganz ähnlich auch: Harenberg (wie Anm. 12), S. 25; Geyer (wie Anm. 61), S. 3–8; Blochberger (wie Anm. 58), S. 3–14.

¹¹² Vgl. Ranfft (wie Anm. 35), S. 22f., 40–46.

¹¹³ Zitate nach Hamberger (wie Anm. 1), S. 204.

davon in der Historie, und in den hiesigen so wenig als in andern Evangelischen Landen jemahls gefunden“ hätten. Man sei lediglich auf einige alte Erzählungen von Toten gestoßen, die im Grabe schmatzten und ihre Leichentücher fräßen. Diese angeblichen Vorfälle seien „in den vorigen Zeiten geschehen“ und bereits intensiven Untersuchungen unterzogen, dabei für „unrichtig befunden, und als ein schädlicher Irrthum und Aberglaube verworffen worden“.¹¹⁴ Der bei den „Teutschen“ verbreitete Glaube an die den Vampiren verwandten Schmatzenden Toten wird folglich von den Verfassern des Gutachtens marginalisiert und als eine bereits als Aberglaube entlarvte irriige Vorstellung abgestempelt. Diese und vergleichbare Einschätzungen lassen den positiven Effekt offenkundig werden, den die Identifikation des serbischen Vampirglaubens mit ehemals bzw. nach wie vor im Glauben des eigenen Volkes verbreiteten und damit bereits bekannten Vorstellungen von schadenbringenden Toten für die Autoren hatte: Dem Vampir wird seine Fremdheit genommen. Er muss nicht als ein selbständiges Phänomen behandelt und damit erst erforscht und intellektuell durchdrungen werden, sondern er ist dank vergleichbarer Phänomene, mit denen schon eine Auseinandersetzung erfolgte, im Prinzip bereits bekannt. Die Autoren können auf diverse Vorarbeiten zurückgreifen und sich bestehender Theorien und Erklärungsmuster bedienen, um ihn zu deuten und zu erklären. Damit scheint man nicht nur das Wichtigste über ihn schon zu wissen, man hat ihn vor allem bereits durchschaut, als Produkt von Einbildungskraft und Aberglauben unvernünftiger und ungebildeter Menschen ausfindig gemacht und damit den ersten Schritt zu seiner Vernichtung getan.

Soziale Voraussetzungen des Vampiraberglaubens

Unabhängig von ihrer Meinung zur regionalen Beschränktheit oder Omnipräsenz des Aberglaubens an wiederkehrende Tote verorten die Autoren die Träger des Vampirglaubens nahezu durchweg in den sozial niederen Schichten.¹¹⁵ Deren Bewertung fällt in den Vampirtraktaten ausnahmslos negativ aus. Sie sind geprägt von der im frühen 18. Jahrhundert in gebildeten Schichten weit verbreiteten Vorstellung von einer intellektuellen, religiösen sowie moralischen Defizienz der städtischen und ländlichen Unterschichten. Dies kommt schon durch die von ihnen verwendete Begrifflichkeit zur Bezeichnung der Abergläubischen zum Ausdruck. Am häufigsten Verwendung finden die Begriffe *gemeiner Mann*, *Pöbel* und *Bauer*. Während ersterer weitgehend wertneutral ist,¹¹⁶ ist in den beiden

¹¹⁴ o.A.: Gutachten der Königlichen Preußischen Societät derer Wissenschaften von denen Vampiren oder Blut-Aussaugern. Berlin 1732. Es ist abgedruckt in: Sturm/Völker (wie Anm. 107), S. 456–460. Zitate nach ebd., S. 457f.

¹¹⁵ Die einzige Ausnahme bilden die orthodoxen Popen, die, wie bereits ausgeführt, von manchen Autoren des Aberglaubens an Wiedergänger bezichtigt werden.

¹¹⁶ Zum genauen Bedeutungsgehalt vgl. Siegert, Reinhart: Art. Volk/Gemeiner Mann/Pöbel. In: Schneiders (wie Anm. 7), S. 432–434, hier v.a. S. 433.

anderen bereits eine negative Bewertung der Bezeichneten enthalten, die eine abschätzige Haltung der Vampirautoren den Trägern des Aberglaubens gegenüber unmissverständlich zum Ausdruck bringt. So wurde der Terminus *Pöbel* bzw. *gemeiner Pöbel*, der in der Frühen Neuzeit die unterste Volksschicht bezeichnet und ursprünglich ohne negative Bewertung synonym für den Terminus *Volk* gebraucht wurde, im 18. Jahrhundert zunehmend mit sozial und moralisch abwertender Bedeutung aufgeladen. Den oberen Schichten galt das *niedere Volk* bzw. der *Pöbel* als grob, zügellos, dumm, ungerecht, unbeständig und unterschied sich ihrer Ansicht nach kaum von den Tieren. Ihm wurde ein Mangel an Bildung nachgesagt sowie die Unfähigkeit, den Verstand zu gebrauchen, da er allein an äußeren Sinneseindrücken hänge.¹¹⁷ Auch der Terminus *Bauer* weist häufig, sowohl in den Vampirtraktaten als auch allgemein in seiner Verwendung in gelehrten Kreisen im 18. Jahrhundert, einen negativen Bedeutungsgehalt auf, der erst in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts durch ein positiveres Bild korrigiert wurde. Häufige dem Bauern zugewiesene negative Attribute waren Hartherzigkeit, Tölpelhaftigkeit, Geiz, Unbeweglichkeit, Einfalt, Dummheit, Beschränktheit sowie Mängel in Sachen Bildung, Frömmigkeit und Katechismuskennntnis.¹¹⁸ Ausgehend von diesen terminologischen Vorüberlegungen soll nun das Bild jener sozialen Gruppe, die den gelehrten Autoren als Träger des Vampiraberglaubens gilt, anhand einiger Beispiele aus den Quellen vertieft werden.

Laut Verfasser des Artikels im *Staats=Theatrum* handelt es sich bei den Vorstellungen von den wiederkehrenden Toten um nichts anderes als einen törichten Aberglauben, dem allerdings „der einfaltige gemeine Pöbel“ volle Realität zubillige. Die seiner Meinung nach völlig unberechtigten, ja widerrechtlichen Leichenexekutionen, die er scharf verurteilt, habe „das unbedachtsame und ohne Raison

¹¹⁷ Vgl. Siegert (wie Anm. 116); Weber, Wolfgang E. J.: Aufklärung – Staat – öffentliche Meinung oder: Die Rason des Rasonnements. In: Doering-Manteuffel, Sabine/Mančal, Josef/Wüst, Wolfgang u.a. (Hg.): Pressewesen der Aufklärung. Periodische Schriften im Alten Reich. Berlin 2001 (= Colloquia Augustana; Bd. 15), S. 43–68, hier: S. 53f.; Gestrinch, Andreas: Höfisches Zeremoniell und sinnliches Volk. Die Rechtfertigung des Hofzeremoniells im 17. und frühen 18. Jahrhundert. In: Berns, Jörg Jochen/Rahn, Thomas: Zeremoniell als höfische Ästhetik in Spätmittelalter und Früher Neuzeit. Tübingen 1995, S. 57–73, hier: S. 58–64.

¹¹⁸ Vgl. Böning, Holger: Vom ‚schlechten Bauern‘ zum ‚ehrbaren Landmann‘. Zum Wandel des Bildes von ‚Volk‘ in der deutschen Aufklärung. In: Jüttner, Siegfried (Hg.): Neue Bilder vom Menschen in der Literatur der europäischen Aufklärung. Frankfurt am Main u.a. 1999 (= Europäische Aufklärung in Literatur und Sprache; Bd. 11), S. 1–28, hier v.a.: S. 1, 6f.; Tomkowiak, Ingrid: „Wie weit sich der Bauern Verstand erstrecke“. Ansichten protestantischer Autoren aus der Zeit vor der Volksaufklärung. In: Jahrbuch für Volkskunde 10 (1987), S. 95–108, hier v.a.: S. 98. Zwar gab es schon vor der Korrektur des negativen Bildes des Bauern im 18. Jahrhundert das Bauernlob, das dem bäuerlichen Stand als nützlichem Nahrungslieferanten gezollt wurde, doch ist von dieser positiven Bedeutungsvariante in den Vampirtraktaten nichts zu finden.

ergrimmte Bauer=Volck“ durchgeführt.¹¹⁹ Ranfft spricht in ähnlich abschätziger Weise vom „Pöbel in Hungarn“ bzw. vom „abergläubischen Pöbel“, der an Vampire glaube.¹²⁰ Ähnlich sieht Harenberg den Glauben an schadenbringende Tote, insbesondere den in seiner eigenen Heimat verbreiteten Aberglauben an Schmatzende Tote, vor allem in den unteren und ländlichen Schichten verbreitet. So sei die Vorstellung, „daß die verstorbenen Cörper in den Gräbern annoch freßig und blutgierig seyn“, ein alter und „[a]uf den [...] Dörffern“ sowie „bey dem gemeinen Manne gar bekanter Wahn“. Diesen Umstand veranschaulicht Harenberg anhand einiger Beispiele aus unterschiedlichen Nationen. Er beschreibt Fälle von durchgeführten oder versuchten Leichenschändungen, die aus abergläubischem Antrieb als Maßnahmen zum Schutz vor wiederkehrenden Toten durchgeführt worden seien. Diese seien von der Obrigkeit sanktioniert oder verhindert worden. Die Vorfälle werden alle in einem ländlich-bäuerlichen Umfeld situiert. „Bauren“ und „Dorf-Leute“ sind es, die in den Berichten die abergläubischen Schutzmaßnahmen durchführen. Besonders hebt Harenberg dabei die Leichtgläubigkeit des gemeinen Mannes hervor und betont seinen Hang, sich nur allzu leicht mit Lügen hinter Licht führen lassen. Diese Eigenschaften machten ihn besonders empfänglich für die Betrügereien verbrecherischer Gemüter, die aus seiner Dummheit und seinem Aberglauben Gewinn zu schlagen suchten. Als positives Gegenbild des abergläubischen Pöbels fungiert in den Beispielen die weltliche Obrigkeit. Ihr wird in den Berichten ganz klar die Rolle des Ordnungshüters zugeschrieben, dem es obliegt, die von abergläubischen Vorstellungen ausgehenden Verbrechen des gemeinen Mannes zu sanktionieren, zu verhindern und ihnen durch Aufklärung in Zukunft vorzubeugen. Die Beispiele lesen sich wie Gleichnisse zum Sieg der Vernunft über den Aberglauben.¹²¹

Eine ähnliche Gegenüberstellung nimmt Putoneus vor. Auch bei ihm sind es „das gemeine Volk“, der „gemeine Mann“ oder der „gemeine Pöbel“, die kritisiert werden. Er erläutert deren negative Eigenschaften unter anderem anhand eines Vorfalls, der sich an einem nicht genauer bestimmten Ort im Alten Reich zugetragen haben soll. Er handelt von einer scheinbar vom Teufel besessenen Frau, von der sich herausstellte, dass sie eine Betrügerin war. Ein Medicus konnte dank seiner physiologischen Kenntnisse seltsame Erscheinungen am Körper der Frau, die von Unwissenden als Zeichen für Besessenheit interpretiert wurden, sogleich als künstliche Imitation identifizieren und die Verbrecherin so überführen. Aus dem Vorfall und weiteren Aussagen in seinem Traktat lassen sich für den *gemeinen Pöbel* folgende Eigenschaften entnehmen: Er ist ungebildet und hat daher keine oder nur wenige Kenntnisse von der Natur und den Eigenheiten des

¹¹⁹ o.A.: Von dem Königreich Servien (wie Anm. 98), S. 233, 236.

¹²⁰ Ranfft (wie Anm. 35), S. 48, 158.

¹²¹ Vgl. Harenberg (wie Anm. 12), S. 25–27, 36–40, 121f. Zitate S. 25.

menschlichen Körpers. Er ist abergläubisch und neigt dazu, zur Erklärung ihm unerklärlicher Phänomene auf abergläubische Vorstellungen zurückzugreifen und dabei allzu schnell Gott oder den Teufel als Erklärung heranzuziehen. Ferner ist er leichtgläubig, da er alles, was ihm gesagt und seinen Sinnen vorgegaukelt wird, für bare Münze nimmt. Dies macht ihn, wie das oben angeführte Beispiel eindrucksvoll zeigt, empfänglich für Betrug.¹²² Der Medicus hingegen erscheint als das krasse Gegenteil. Er entspricht dem Ideal des aufgeklärten Gelehrten, das dem Negativbild von den Angehörigen des dummen und ungebildeten Pöbels diametral gegenübergestellt ist.¹²³ Er ist gebildet, verfügt über einen wissenschaftlich geschulten Verstand und gute Kenntnisse zur Natur und zum Menschen. Sein Weltbild setzt sich nicht nur aus eigener Erfahrung, sondern auch aus den Erfahrungen anderer zusammen und hat folglich einen weiteren Horizont. Er ist zu einer vorurteilsfreien Beurteilung der Situation fähig und zieht zur Deutung zunächst nicht erklärlicher Phänomene den Gebrauch seines Verstandes gegenüber abergläubischen Vorstellungen vor. Dazu bemüht er sich um eine vernünftige Erklärung, die sich auf eine kritische Untersuchung des Vorfalles stützt, wodurch er die Täuschung schnell zu durchschauen vermag.

3. Zu den Effekten des Vampiraberglaubens

Von diversen Autoren wird ein enger Konnex zwischen den nächtlichen Vampirerscheinungen und dem mit diesen zusammenhängenden tödlichen Übel einerseits und dem Aberglauben der Vampiropfer andererseits postuliert, der im Folgenden einer genaueren Betrachtung unterzogen wird. Das Thema wird in theologischen, naturmagischen und medizinischen Argumentationen gleichermaßen problematisiert.

Zunächst soll der Zusammenhang zwischen Aberglauben, Vampirerscheinungen und Todesfällen im Verständnis der medizinisch argumentierenden Autoren untersucht werden: Der anonyme Verfasser des *Schreibens eines guten Freundes* deutet das nächtliche Auftreten der Vampire als Traumerscheinungen, die auf eine Krankheit zurückzuführen sind. Er sieht den Traum als „ein Werck der Einbildungs=Krafft, die durch eine Empfindung, welche uns noch nicht gantz aus dem Schlafe erweckt, ihren Anfang nimmt, und hernach nach den Regeln der Einbildungs=Krafft fortgeht.“ Die Opfer der vermeintlichen Vampirattacken hätten, so seine Theorie, nachts den „Angriff der Seuche“ empfunden. Diese Empfindung habe bei ihnen einen Traum ausgelöst, wobei die „geschäftige Traumbringerin, die Einbildungs=Krafft, aus alten Erzählungen einen Vampyr und also einen verstorbenen Bekanten jungen Gesellen hervorgebracht, und in einer Stellung, die

¹²² Vgl. Putoneus (wie Anm. 48), S. 17–27. Zitate S. 17, 24, 26.

¹²³ Zu diesem Ideal vgl. Siegert (wie Anm. 116), S. 433.

sich zu der gegenwärtigen Empfindung schickte, vorgestellt“ habe. Der Aberglaube wird dabei zum Ursprung von Einbildungen, die die Menschen in Angst versetzen, was sich letztlich negativ auf ihren gesundheitlichen Zustand auswirkt. Denn das Anhalten der Krankheit und ihre Ausbreitung würden durch *Furcht* und *Einbildung* gefördert, das Ende von *Furcht* und *Einbildung* hingegen habe ihr Abebben und Verschwinden zur Folge. Der Aberglaube spielt dabei insofern eine wesentliche Rolle, als er jenen „Wahn“, also jene irrigen Vorstellungen, aus denen sich Furcht und Einbildung speisen, aufrecht erhalte, womit schließlich auch das Weiterwüten der Krankheit begünstigt werde. Der Aberglaube fungiert damit indirekt als Katalysator für die Krankheit. Will man diese ausmerzen, so müssen zunächst Furcht und Einbildung beseitigt werden, weshalb zuallererst der verbreitete Aberglaube beizulegen ist. Im Gegenzug stellt der Autor jedoch auch Überlegungen an, ob sich eventuell ein medizinischer Nutzen für die Betroffenen aus deren Vampirglauben ziehen ließe, etwa indem ganz gezielt die abergläubischen Abwehrmaßnahmen gegen die Blutsauger und die Hinrichtungen der verdächtigen Leichen durchgeführt werden, um durch deren psychologischen Effekt die Genesung der Infizierten voranzutreiben. Zwar ist der Autor der *Relation* davon überzeugt, dass eine tatsächliche Wirkung dieser Aktionen „eher aus Aberglauben durch verwirrte Einbildungen, oder Sattannische Versuchungs=Kräfte, als aus der Natur nach deren ordentlichen Gesetzen“ herzuleiten sein dürfte. Dennoch könnten sie aber durchaus positive Auswirkungen haben, denn „das Vertrauen, welches sie [= die serbischen Dorfbewohner; B.D.] nach geköpften und verbrannten Vampyren=Cörpern haben, machet sie auch der Seuche widerstehen, daß hernach ihre Krafft gemindert wird und ihr Lauff aufhöret.“ Darum schlägt er vor, man solle einmal einen vermeintlichen Vampir ausgraben, die Dorfbewohner glauben machen, dass er verbrannt worden sei, und daraufhin untersuchen, ob bei den Erkrankten eine Besserung eintrete.¹²⁴

Ein Zusammenhang zwischen dem Aberglauben und der Ausbreitung einer Seuche wird auch von Michael Ranfft postuliert. Zwar sieht er als Ursache für die Vorfälle in Serbien das schädigende Wirken untoter Körper an, jedoch stellt er, gerade in Bezug auf die in Pestzeiten angeblich wütenden Nachzehrer, heraus, dass oftmals für Todesfälle, für die untote Leichen, Geister oder Seelen Verstorbener verantwortlich gemacht würden, in Wahrheit eine grassierende Seuche die Ursache sei. Dabei sieht er die Kombination aus der Seuche und dem Schrecken, der aus dem Aberglauben an schädigende Tote herrühre, als besonders verhängnisvoll an. So könne „der und jener bißweilen zur Pest-Zeit wegen des vernommenen Kauens u. Schmatzens derer Todten also erschreckt werden [...], daß er selbst auch die Pest bekömmt.“ Die Ursache dieses Schreckens sei der irrige Glaube, dass dieses Schmatzen vom Teufel herrühre und „ein Zeichen einer viel

¹²⁴ Vgl. o.A.: Schreiben (wie Anm. 50), S. [6]–[8]. Zitate S. [7].

stärckern Pestilenz“ sei. Wenn aber jemand nicht von diesem Aberglauben eingenommen wäre, „so würde sein Gemüthe in keine Furcht u. Schrecken gesetzt werden“. Zwar ist sich Ranfft sehr wohl der Tatsache bewusst, dass es sich bei der Pest um eine ansteckende Krankheit handelt, mit der man sich auf vielerlei Weise infizieren kann. Dennoch spielt der Aberglaube seiner Meinung nach eine wesentliche Rolle als Katalysator bei der Ausbreitung einer Seuche. So gibt er zu bedenken, dass die islamischen Länder im Osten sehr viel weniger von der Pest heimgesucht würden. Er führt dies auf den Schicksalsglauben der dort lebenden Menschen zurück, auf Grund dessen sich die Orientalen „vor nichts weniger fürchten als der Pest und derselben Contagion und Ansteckung“. ¹²⁵ Die Gelassenheit gegenüber der Gefahr einer Ansteckung wirkt somit der Ausbreitung der Pest entgegen, Furcht hingegen begünstigt sie; und damit indirekt der Aberglaube, der diese Furcht auslöst.

Ähnlich argumentiert Stock, der von einer krankheitsverstärkenden Wirkung des Aberglaubens ausgeht. Seiner Meinung nach dient der Vampirglaube den Serben zur Erklärung ihnen unerklärlicher Todesfälle. Immer wieder gingen darum in Serbien Gerüchte um, dass die Vampire bestimmte Orte heimgesucht und viele Bewohner hingemordet hätten, wodurch die Menschen in große Angst versetzt würden. Die nächtlichen Vampirerscheinungen schreibt Stock den Einbildungen, der Furcht und dem Schrecken (*imaginationibus, metui & terrori*) von Kranken zu. Gerade bei kranken Menschen sei die Macht der Einbildung besonders groß. Daraus ergibt sich ein verhängnisvoller Teufelskreis: Aus dem Vampiraberglauben und der Furcht vor den Blutsaugern entstehen in der Imagination der Kranken die erschreckenden Vampirerscheinungen, deren negative Wirkung auf Grund der durch die Krankheit verstärkten Einbildungskraft umso heftiger ausfällt. Die Furcht und der Schrecken, die zur eigentlichen Krankheit noch hinzukommen, verwirren den Geist und stören die Bewegung der Säfte noch mehr, ziehen den bereits geschädigten Körper also noch mehr in Mitleidenschaft und verstärken wiederum die fatale Wirkung des Leidens. Das Ergebnis sei schließlich eine Krankheit mit tödlichem Ausgang (*morbus lethalis*). ¹²⁶

Auch W.S.G.E. setzt sich, obgleich er als wahren Grund für die Vampirvorfälle den Teufel ansieht, mit dem Zusammenhang zwischen Krankheit und Aberglauben auseinander und stellt eine enge Beziehung zwischen beiden Phänomenen her. Er entwirft dabei folgendes Szenario: Ein serbischer Dorfbewohner wird (aus welchen Gründen auch immer) krank, woraufhin seine von der Krankheit beeinflusste Einbildung ihm das Erscheinen einer besonders geliebten oder verhassten Person vorgaukelt, die ihn umarmt oder würgt. Der Kranke erzählt den anderen Dorfbewohnern davon, die dies auf Grund ihrer Leichtgläubigkeit und ihres Aberglaubens

¹²⁵ Vgl. Ranfft (wie Anm. 35), S. 84–86. Zitate S. 84f.

¹²⁶ Vgl. Stock (wie Anm. 49), S. 14–16.

für bare Münze nehmen. Dann geht es Schlag auf Schlag: „[D]ie Anverwandten fürchten sich, und erkrankten auch; die Nachbarn erschrecken, und vor Schrecken stirbt einer nach dem andern dahin.“ Einen ähnlichen Verlauf könne es nehmen, wenn etwa eine Frau nach dem Tod ihres Gatten fürchte, er könne zum Vampir zu werden. Die Folgen wären auch hier eine fatale Kettenreaktion:

„Das Weibsbild fängt sich an Gedanken zu machen, aus Gedanken werden Grillen, aus Grillen der verstorbenen armen Courtisan, der macht eine schreckhafte Einbildung; der Schrecke bringt den Tod; der Tod zieht die geängstigte Eltern, Geschwister; Diese die Nachbarn, und solche das ganze Dorf nach sich!“

Und da es sich bei der Ansicht, dass ein vermeintlich von einem Vampir Getöteter selbst zum Vampir werde, bei den Serben um eine weit verbreitete Überzeugung handle, könne „sich das Übel in kurzer Zeit fast ins unendliche ausbreiten“. Der Aberglaube kann folglich sogar Ursprung verheerender Seuchen sein. Denn Aberglaube verursacht Schrecken unter den Menschen, Schrecken wiederum verursacht „Krankheiten und Sterben“ sowie „Seuchen und Pest“.¹²⁷

Harenberg hingegen ist der Ansicht, dass der Aberglaube insofern die Ausbreitung einer Krankheit vorantreibt, als er die Menschen zu medizinisch gesehen höchst unvernünftigen Handlungen verleitet, die eine Ansteckung begünstigen. Er geht davon aus, dass sich die Menschen in Serbien bei einer grassierender Seuche „der alten Legende von den Vampirs“ erinnern, daraufhin die Todesfälle mit ihr zu erklären und das Übel auch mit den entsprechenden abergläubischen Mitteln zu beenden suchen. Und gerade dies könne fatale Auswirkungen haben. So sei es vor allem jene abergläubische Schutzmaßnahme, die im Bestreichen des eigenen Körpers mit Blut eines vermeintlichen Vampirs besteht, die zur Ausbreitung der Krankheit beitrage. Denn was die Dorfbewohner für einen Vampir halten, ist für den medizinisch denkenden Harenberg nichts anderes als eine mit einer tödlichen Krankheit infizierte Leiche, an der man sich bei Kontakt nur allzu leicht anstecken kann.¹²⁸

Die obigen Ausführungen haben gezeigt, wie eng in vielen medizinischen Argumentationen der Zusammenhang zwischen Vampiraberglauben und Krankheit gesehen wird. Teilweise geht dies so weit, dass eine Analogie zwischen Krankheit und Vampiraberglauben hergestellt und diesem krankheits- und epidemieähnliche Züge zugewiesen werden.¹²⁹ Damit wird der Aberglaube in den Bereich des Pathologischen gerückt, die Grenze zwischen Krankheit und Aberglaube verschwimmt.

¹²⁷ Vgl. W.S.G.E. (wie Anm. 30), S. 54–56. Zitate ebd.

¹²⁸ Vgl. Harenberg (wie Anm. 12), S. 111f. Zitat S. 112.

¹²⁹ Vgl. etwa o.A.: Von dem Königreich Servien (wie Anm. 98), S. 235.

Auch im Kontext naturmagischer Deutungen wird die Rolle des Aberglaubens in Bezug auf Ursprung, Verstärkung und Ausbreitung jenes Übels diskutiert, das sich nach Ansicht der gelehrten Autoren die serbischen Dorfbewohner mit Hilfe der Vampirvorstellungen zu erklären versuchen. So widmet Michael Ranfft dieser Frage einige Aufmerksamkeit. Seiner Meinung nach sind, wie bereits erläutert, die Vampirerscheinungen „einer magischen Einbildung zuzuschreiben“, die eng mit dem sympathetischen Wirken der in den Gräbern liegenden Körper auf die Lebenden zusammenhängt. Die mögliche Wirkungskraft der Einbildung auf den menschlichen Körper schätzt Ranfft sehr hoch ein. Im Extremfall könne gar ein Mensch durch sie sowohl sich selbst Schaden zufügen als auch auf andere wirken bzw. ihnen Schaden zufügen, ja es seien „die Kräfte der Einbildung vielmahls so groß [...], daß sie eine Kranckheit, ja den Tod selbst nach sich ziehen“ könnten.¹³⁰ Was nun die serbischen Vampire betrifft, so sind diese, wie Ranfft am Fall von Arnold Paole erläutert, sowohl in ihrer imaginären Form als nachts auftauchende Blutsauger als auch in ihrer materiellen Form als in ihren Gräbern liegende schadenbringende Tote wesentlich Ergebnis einer aus dem Vampiraberglauben entspringenen Einbildung. So betrifft laut Ranfft der negative Einfluss der Einbildung die Opfer von sympathetischer Wirkung sowie die Leichen, von denen diese Wirkung ausgeht, gleichermaßen.

Bei den Opfern der angeblichen Vampirattacken habe die Einbildungskraft die nächtlichen Imaginationen von den Blutsaugern hervorgerufen. Dazu sei es folgendermaßen gekommen: Paoles Nachbarn und Verwandte hätten gehört, dass derselbe zu Lebzeiten von einem Vampir geplagt worden sei, wodurch er nach verbreiteter Vorstellung selbst zum Vampir werden müsste. Die Dörfler seien davon völlig überzeugt gewesen und hätten sich so sehr in diese Vorstellung hineingesteigert, dass er ihnen in ihrer Phantasie tatsächlich als Vampir erschienen sei. Durch die sympathetische Wirkung, die tatsächlich von Paoles Leiche auf diese Menschen ausgegangen sei, sei „ihre Phantasie und Einbildung [...] so erhitzt worden, daß sie darüber den Gebrauch ihrer Sinne verlohren, und endlich als wie vom Schlage für grosser Angst und Gemüths-Beunruhigung gestorben.“ Ranffts Ansicht nach sind die Opfer also, obgleich eine sympathetische Wirkung der Leiche auf sie existiert habe, nicht durch diese umgebracht worden, sondern „sie haben sich vielmehr selbst durch ihre starcke Phantasie und Einbildung das Leben verkürzt, indem sie dadurch die Circulationem sanguinis verhindert, und sich durch das vermeinte Plagen des Vampyr zu Tode geängstiget, oder sich wenigstens dadurch allerhand gefährliche Symptomata zugezogen, die ihren Tod befördert.“ Damit ist der Aberglaube einerseits Voraussetzung dafür, dass ein Mensch für die sympathetische Wirkung, die von einer Leiche ausgeht, überhaupt empfänglich ist, andererseits speisen sich aus ihm jene Einbildungen, die den

¹³⁰ Vgl. Ranfft (wie Anm. 35), S. 146–153. Zitate S. 149, 153.

Betroffenen so in Angst und Schrecken zu versetzen vermögen, dass er davon stirbt.¹³¹

Aber nicht nur auf die Lebenden, auch auf die im Grabe liegenden schadenbringenden Leichen habe der Aberglaube eine große Wirkung. So verstärkte der Vampirglaube der Verstorbenen, den sie zu Lebzeiten gehegt hätten, nach dem Tode deren sympathetische Wirkung auf die Hinterbliebenen:

„[Da] vielleicht gedachter Paole selbst in der gewissen Einbildung gestorben, er werde ein Vampyr werden und die Leute heimlich erwürgen, so ist die Sympathie und magische Würckung zwischen seinem frischen und vegetanten Körper und denen Personen, mit denen er in seinem Leben am meisten zu schaffen gehabt, desto hefftiger und stärcker gewesen.“

Damit kann die Rolle, die Ranfft in diesem Zusammenhang dem Aberglauben an Vampire zuschreibt, gar nicht hoch genug eingeschätzt werden. Denn der schädigende Einfluss von Paoles Leiche auf die Lebenden sei dadurch massiv verstärkt worden, dass er zu Lebzeiten fürchtete, selbst zum Vampir zu werden. Jedoch konnte er bei seinen Opfern das tödliche Phantasiebild vom blutsaugenden Vampir nur deshalb hervorbringen, weil diese fürchteten, tatsächlich von Vampiren heimgesucht zu werden. Würden hingegen „Furcht und gewisse Einbildung, die sie von denen Vampyrn haben, vertrieben, würde ihnen von der natürlichen Vegetanz derer im Grabe liegenden Körper keine Gefahr zuwachsen, noch einiger Schaden geschehen.“¹³² Der Aberglaube ist damit die *conditio sine qua non* der schädlichen Wirkung der Toten auf die Lebenden sowie der durch sie ausgelösten nächtlichen Erscheinungen in der Phantasie ihrer Opfer, durch die sie zu Tode erschreckt werden.

Auch von theologisch argumentierenden Autoren wird dem Aberglauben eine zentrale Rolle in Bezug auf die Vampirerscheinungen und die scheinbar auf vampirischen Einfluss zurückzuführenden Todesfälle zugewiesen. Eine Verbindung zwischen diesen Phänomenen wird vom protestantischen Autor Eberhard David Hauber in einem Text in seiner Zeitschrift *Bibliotheca acta et scripta magica* hergestellt. Die Zeitschrift beinhaltet laut Untertitel *Gründliche Nachrichten und Urtheile von solchen Büchern und Handlungen welche die Macht des Teufels in leiblichen Dingen betreffen*. Bei der Diskussion des Vampirs setzt Hauber sich mit einer von Martin Luthers Tischreden auseinander, in der dieser sich zu den Nachzehrern äußert. Der Inhalt der Tischrede wird folgendermaßen wiedergegeben: Als Luther bezüglich einer verstorbenen Frau, die sich selbst im Grabe fräße, wovon angeblich Menschen stürben, um Rat gefragt wurde, antwortete dieser, dass es sich bei dem Kauen und Schmatzen in den Gräbern nicht um Geister oder

¹³¹ Vgl. Ranfft (wie Anm. 35), S. 189–191. Zitate S. 189, 191.

¹³² Vgl. Ranfft (wie Anm. 35), S. 189–191. Zitate S. 189f.

die Seelen Verstorbener handle, sondern nur um „des Teufels Betrügerey und Bosheit“. Wenn sich die Menschen dessen bewusst seien, so könne ihnen diese Gaukelei des Teufels nicht schaden. „Aber weil sie so abergläubisch wären, so stürben sie nur immerdar je mehr dahin.“ Dieses Urteil Luthers sieht Hauber auch auf die Vampire anwendbar. Der in seinen Ansichten von Thomasius geprägte Autor verwirft Hexerei als Aberglauben und spricht dem Teufel die Macht ab, auf die körperliche Welt zu wirken. Allein durch das Heraufbeschwören von Illusionen, so seine Überzeugung, kann er den Menschen heimsuchen und ihm schaden. Die Illusionen des Teufels können aber nur dann negative oder gar tödliche Folgen für den Menschen haben, sei es, dass er sich zu Tode erschrickt oder vor Angst krank wird, wenn er an die Wirklichkeit dieser Blendwerke glaubt. Ist der Mensch frei vom Aberglauben, so sind die teuflischen Illusionen wirkungs- und der Teufel machtlos.¹³³

Ähnlich argumentiert W.S.G.E. Wie bereits ausgeführt, sieht er den Vampiraberglauben als Produkt einer Verzerrung der griechisch-orthodoxen Vorstellung von den Folgen des Kirchenbannes. Seiner Ansicht nach sind die Menschen in Serbien voll und ganz davon überzeugt, dass es sich bei den Vampiren und den ihnen ähnlichen *Brucolaccas* um vom Teufel in Besitz genommene und belebte Leichname von Exkommunizierten handle, die nachts umherwandeln und Menschen töteten. Diese zu einem Aberglauben verstümmelte Lehre der griechischen Kirche biete dem Teufel eine geradezu ideale Möglichkeit, „eine würckliche und wahrhaftige Comoedie zu spielen, deren Invention aus etwas der Griechischen Kirche genommen, aber mit seinen Zusätzen, Veränderungen und Verkleidungen ist aufgeföhret worden.“ Der Teufel ahme im Wettstreit mit Christus und zum Schaden der Menschen die Wunder der griechischen Kirche in verzerter Form nach, wobei freilich Unwissenheit und Aberglaube der Menschen in Serbien ihm erst die Gelegenheit dazu böten. Denn je mehr Unwissenheit und Aberglaube an einem Ort herrsche, desto mehr werde dieser vom Teufel heimgesucht. Und erst die Überzeugung der Menschen, dass Vampire tatsächlich existierten, und ihre damit verbundene Furcht vor ihnen machen sie für den Teufel attraktiv. Er lässt nur deshalb tote Körper aus den Gräbern erstehen, weil die Menschen von der Existenz jener Wiedergänger überzeugt sind, die sie als *Brucolaccas* oder *Vampyre* bezeichnen.¹³⁴ So dienen abergläubische Vorstellungen dem Satan gewissermaßen als Vorlage für seine Machenschaften, mit denen er den Menschen zu schaden und seine Macht zu vergrößern versucht.

¹³³ Vgl. Hauber, Eberhard David: D. Luthers Urtheil von den Vampyren (Tischreden Cap. XXIV fol. 211). In: Ders. (Hg.): Bibliotheca acta et scripta magica. Gründliche Nachrichten und Urtheile von solchen Büchern und Handlungen welche die Macht des Teufels in leiblichen Dingen betreffen. Bd. 3. Nr. 36. Lemgo 1739, S. 794f. Zitate S. 794.

¹³⁴ Vgl. W.S.G.E. (wie Anm. 30), S. 69–71, 81–84. Zitat S. 70.

Auch der Autor des Artikels im *Staats=Theatrum*, der den Glauben an schadenbringende Tote jeder Art als abergläubisch brandmarkt, bezieht den Teufel in seine Argumentation mit ein. Er thematisiert die Exekutionen der vermeintlich vampirisierten Leichen. Diese Maßnahmen werden von ihm nicht nur als ungerechtfertigt, sondern auch als gefährlich angesehen, da sie gewinnbringend für den Teufel seien. Er geht davon aus, dass der Aberglaube der Menschen dem Satan nützen könne und von ihm auch bewusst genutzt werde. So handle es sich bei den Vampiren um ein Produkt des Aberglaubens, das allerdings „der einfaltige gemeine Pöbel vor eine Sonnen-klahre Wahrheit ansiehet, dadurch aber immer zu grösseren Irrthümern und sündlichem Aberglauben verleitet, folglich solcher Gestalt die Macht des Satans nur noch mehr vermehret und gestärcket wird“. Der Autor ist der Ansicht, der Teufel gaukle den Menschen vor, dass gewisse Leichen von ihm besessen und so zu Vampiren geworden seien. Er tue dies, um die Dorfbewohner dazu zu bewegen, die Leichen zu verbrennen, da dies seine Macht vergrößere. Die Dorfbewohner seien dem Teufel auch tatsächlich auf den Leim gegangen und hätten infolge der vermeintlichen Vampirattacken „aus dem Verdacht einer ungegründeten teuflischen Eigenschaft, eine unbillige und allzugrausame Execution an denen ausgegrabenen Todten ausgeübet“. So kann der Satan letztlich abergläubische Menschen dazu verleiten, ihn unwissentlich zu unterstützen, wo sie ihn zu bekämpfen meinen. Denn verhängnisvollerweise dienen gerade jene Maßnahmen, mit denen die Menschen sich gegen den Teufel zu wehren meinen, der Vermehrung seiner Macht. Darum sei er auch persönlich darum bemüht, den Aberglauben zu schüren und die Menschen zu abergläubischen Praktiken zu verleiten.¹³⁵

Aber nicht nur auf jene, die unmittelbar zu Vampiropfern werden, hat nach Ansicht der Vampirautoren der Aberglaube negative Auswirkungen, sondern auch auf Außenstehende. Dieser Umstand steht in mehreren Vampirtraktaten dort zur Debatte, wo die Glaubwürdigkeit der Berichte von den Untersuchungen der österreichischen Militärärzte diskutiert wird. Von jenen Autoren, deren Meinung nach es sich bei den Vampiren tatsächlich um die Körper von Verstorbenen handelt, die ihre Gräber verlassen und die Lebenden tötlich angreifen, wird den Berichten in der Regel in vollem Umfang Glauben geschenkt. Die Zeugenaussagen der Vampiropfer sowie die Aussagen der anderen Dorfbewohner zum Habitus des Vampirs werden weitestgehend für der Realität entsprechend angenommen und dienen als Basis für weitere Deutungsversuche. Kritischer und differenzierter wird die Glaubwürdigkeit der Berichte hingegen von jenen Autoren diskutiert, die die Realität der Vampire als wiederkehrende Leichen ablehnen. Die meisten unterscheiden dabei zwischen den Aussagen der Vampiropfer, den Aussagen der anderen serbischen Dörfler und schließlich den Meinungen und Erfahrungen der öster-

¹³⁵ Vgl. o.A.: Von dem Königreich Servien (wie Anm. 98), S. 233–236. Zitate S. 233, 236.

reichischen Militärärzte. Diese gewichten und bewerten sie in unterschiedlicher Weise. Die Aussagen der Vampiropfer führen sie in der Regel auf realitätslose, von einer gestörten Einbildungskraft produzierte Phantasiegebilde zurück und verwerfen sie daher völlig. Aber auch die Aussagen jener serbischen Dorfbewohner, deren Einbildungskraft und Sinne nicht durch eine Krankheit oder negative sympathetische Wirkungen beeinträchtigt sind, werden in Zweifel gezogen. Dabei ist es in der Argumentation der Autoren der Aberglaube, der die Sinne der Menschen so sehr beeinträchtigen kann, dass sie ihre Umwelt nicht mehr klar wahrzunehmen vermögen und bei deren Deutung zu falschen, weil abergläubischen Schlüssen kommen. Er ist damit nicht nur eine Quelle, aus der sich die Einbildungen von Kranken speisen, sondern er gerät unabhängig von einer Infektion zum aktiven Störfaktor der menschlichen Sinneswahrnehmung. So zieht Thomas Hirsch etwa in seiner Wiener Dissertation aus dem Jahre 1732 die Aussagen der serbischen Dorfbewohner zu den nächtlichen Vampirerscheinungen stark in Zweifel, kämen sie doch aus dem Munde von Personen, die nicht nur von Krankheit, Angst und Melancholie, sondern auch vom Aberglauben beeinträchtigt seien. Dabei kann der Aberglaube seiner Meinung nach auch die Sinne von gesunden Menschen so sehr trüben, dass völlig alltägliche Ereignisse mit natürlicher Ursache von ihnen als übernatürliche Phänomene teuflischen Ursprungs interpretiert werden. So weist er Erzählungen, die von wiederkehrenden Toten oder satanischem Einfluss auf tote Körper handeln, mit der Aussage zurück, dass „ein nächtlicher Aufenthalt auf einem Friedhof [...] jeden Abergläubischen jedes Geräusch sonderbar deuten“¹³⁶ ließe. Auch Ranfft ist der Meinung, dass „das Vorurtheil von denen Vampyr [...] die Leute so eingenommen [habe], daß sie davor weder sehen noch hören können“. So etwa bei dem vermeintlichen Röcheln, das laut Flückingers Bericht Paoles Leiche beim Durchstechen ihres Herzens ausgestoßen habe: Ranfft ist sich sicher, dass es sich lediglich um das Geräusch der Luft handelte, die in diesem Moment aus dem Körper wich. Doch habe, so mutmaßt er, dieses „gewaltsame Durchstechen des Leibes und Hertzens gar leichte einen solchen Laut von sich geben können, daß die von Aberglauben und Vorurtheil gantz verblendeten Leute es gar leichte vor einen Seuffzer und Schrey annehmen können.“¹³⁷

Hohe Glaubwürdigkeit hingegen schenken die Vampirautoren den Berichten der Militärärzte. Im Gutachten der Preußischen Sozietät der Wissenschaften etwa wird betont, dass unterschieden werden müsse zwischen „Facta, welche denen Commissarien [sic!] nur von andern berichtet worden“ und solchen, „die von ihnen selbst untersucht, und was sie bey Ausgrabung und Inspection der Körper

¹³⁶ Nach: Hamberger (wie Anm. 1), S. 213.

¹³⁷ Ranfft (wie Anm. 35), S. 193, 199.

würklich befunden haben¹³⁸. An der Glaubwürdigkeit der direkten Aussagen der *Commissarien* bzw. ihrer Obduktionsberichte wird hier nicht gezweifelt. Stattdessen werden die Berichte als empirische Grundlage für die Untersuchung des Problems herangezogen und entsprechend diskutiert. Und obgleich auch hin und wieder Kritik an der fehlenden Genauigkeit und Ausführlichkeit der Untersuchungen geäußert wird, gilt diese wohlwollende Haltung für die meisten Autoren.¹³⁹

Eine Ausnahme bildet Christian Philipp Berger. Er unterzieht die Aussagen des Provisors Frombald, der den Fall Kisolova untersuchte, einer kritischen Betrachtung. Dabei äußert er Zweifel an der Richtigkeit seiner Untersuchungsergebnisse, da sie die zum Teil sehr unglaubwürdig scheinenden Aussagen der Dörfler genau bestätigten. Berger wirft dem Provisor mangelnde Kompetenz vor. Denn er meint, seinem Bericht entnehmen zu können, dass „er von physikalischen Dingen eine gar geringe Erkäntniß müsse gehabt haben. [...] Denn er redet von dem Blut, das sich in dem Munde des todtten Körpers befunden, als von einer Sache, die ihm Erstaunen gemacht, und wovon er fast überredet worden, daß es der Todte von den Lebendigen gesogen habe“. Dabei sei dies doch eine ganz gewöhnliche Erscheinung, lehre die Erfahrung doch, dass das Blut nach dem Tod in Gärung gerate, was dazu führe, dass es durch Mund und Nase fließe. Dass sich aber bei Toten eine neue Haut bilde und ihnen Haare und Nägel nachwüchsen, sei hingegen völlig ausgeschlossen. Berger mutmaßt, dass es sich bei diesen Erscheinungen in Wirklichkeit um Ablagerungen von Salpeter gehandelt habe, der in der Luft im Grab erzeugt worden sei und sich auf die Leiche gelegt habe. Dieses Phänomen habe „den Provisor überreden können, er sehe abgefallene Nägel, eine abgeschelelte Haut, und das übrige, was er gesehen zu haben vorgegeben“, und ihn so „verführet, etwas, das nicht gewesen, in seine Erzählung mit einzumischen.“¹⁴⁰ Durch die ihm unbekanntem Erscheinungen an der obduzierten Leiche in Erstaunen versetzt und durch die Erzählungen der Dörfler von den Vampiren beeinträchtigt ist Frombald also zu keiner unvoreingenommenen Wahrnehmung und objektiven Schilderung der Situation fähig. Er beschreibt nicht allein das, was er sieht, sondern er interpretiert es sogleich entsprechend seines Vorwissens von den Vampiren, ohne dieses einer kritischen Prüfung unterzogen zu haben. Bergers Text zeigt damit auf eindrucksvolle Weise, wie stark mangelnde Erfahrung und Bildung nach Ansicht der Gelehrten die Sinne beeinträchtigen und empfänglich für das

¹³⁸ Nach: Sturm/Völker (wie Anm. 107), S. 457.

¹³⁹ Vgl. z.B. Harenberg (wie Anm. 12), S. 116f. Vgl. auch Hamberger: Einleitung (wie Anm. 1), S. 9.

¹⁴⁰ Vgl. Berger, Christian Philipp: Von den so genannten Vampyren oder Ungarischen Blut=Saugern. In: Ders.: Versuch einer gründlichen Erläuterung merckwürdiger Begebenheiten in der Natur, wodurch man zu ihrer innersten Erkäntniß geführet wird. Erstes Stück, mit einer Vorrede begleitet von Herrn Christian Wolff. Bd. 1. Lemgo 1737, S. 121–146, hier: S. 128–145. Zitate S. 129–131, 133.

Heranziehen abergläubischer Vorstellungen zur Erklärung scheinbar ungewöhnlicher Phänomene machen können. Je größer der Mangel an Bildung und Erfahrung, desto größer ist auch die Gefahr, in abergläubische Vorstellungen zu verfallen.

4. Zu den Maßnahmen gegen den Vampiraberglauben

Einige Autoren wollen die serbischen Vampirvorfälle nicht auf sich beruhen lassen, sondern haben das Anliegen, das Übel auszumerzen und so weiteren Todesfällen vorzubeugen. Dabei sind es drei Aspekte, die sich in den Vampirtrakta-ten immer wieder finden:

1. Mit der Durchführung genauerer Untersuchungen und Feldforschungen vor Ort soll eine exakte Feststellung des Ursprungs und der wahren Natur jenes Übels ermöglicht werden, das zu den Todesfällen bei den Serben führt.

2. Es werden in den Vampirgegenden durchzuführende Maßnahmen genannt, die auf die direkten Ursachen der Todesfälle abzielen und diese zukünftig verhüten sollen. Diese Maßnahmen unterscheiden sich freilich je nach Deutung der Vampirvorfälle.

3. Der Aberglaube an die Vampire, dem eine enge Verbindung mit den Todesursachen der Vampiropfer zugewiesen wird, soll ausgeremert werden. Der erste Schritt hierzu besteht eben darin, die wahre Natur jenes Übels, das sich hinter den Vampirattacken verbirgt, aufzudecken und ausgehend von diesen Erkenntnissen die abergläubischen Vorstellungen zu korrigieren.

Dies soll im Folgenden anhand der Argumentation einiger Autoren veranschaulicht werden:

Harenberg empfindet es als wünschenswert, „daß man ins künftige genauere Nachricht von den Vampirs einzöge, den Zustand der Seuchen und Kranckheiten deutlich beschriebe, die Körper wohl besichtete, ehe sie begraben werden, und insonderheit die ausgegrabenen Körper an die freye Luft stellte und alsdenn wahrnehme, was sich mit ihnen zutrüge.“ Ferner könne man durch die Untersuchung eines frisch Verstorbenen vermutlich die Ursachen der Krankheit herausfinden. Und wenn diese erst einmal bekannt wären, „würde sich leichtlich die rechte Gegen-Veranstaltung zu Wercke richten lassen.“ Außerdem sollte vorsichtshalber niemand mehr vom Fleisch infizierter Tiere essen, sich mit Vampirblut beschmieren, „vielweniger sich an das überflüßige Opium und die Mehrleins von den Vampirs gewöhnen.“ Darüber hinaus gelte es, die „Vorurtheile der Vorfahren auszurotten“, also den Aberglauben zu beseitigen. Zwar pflege man sonst, „den Meynungen der Väter und Vorfahren gern Platz zu lassen, und Gegentheils das neue zu verwerffen“, aber es sei falsch, „die Schwachheiten und Irrthümer“ der Alten um jeden Preis aufrechtzuerhalten. Stattdessen sollte man „ohne alle unanständige Bitterkeit die einzige Wahrheit, so wohl in geistlichen als weltli-

chen Dingen, [aufsuchen], und zur Ausbreitung derselben alle Gelegenheit gebrauchen.“¹⁴¹

Auch der Autor des *Schreibens eines guten Freundes* stellt einen Katalog von Maßnahmen zusammen, die durchgeführt werden sollten. So fordert er eine genaue Untersuchung der Lebensgewohnheiten und Beerdigungsriten der serbischen Dorfbewohner, weitere Obduktionen von unverwesten Leichen bzw. vermeintlichen Vampiren sowie, dass die „Beschaffenheit [des] Vampyren Bluts durch chymische Mittel (per reagentia & analysin) wohl geprüft würde.“ Ferner erachtet er eine genaue Beschreibung der Krankheit für notwendig, an der die serbischen Dorfbewohner litten. Darüber hinaus stellt er Überlegungen an, wie man die Vampire „auf ewig ausrotten“ könnte. Dies sei seiner Meinung nach eventuell zu bewerkstelligen, „wann man so lang alle todten verbrennete, oder mit Pfählen durchs Herz spissete, bis von den heutigen Inwohnern niemand mehr übrig wäre“. Was schließlich den Vampiraberglauben betrifft, so muss dieser nach Ansicht des Autors zunächst in allen Einzelheiten auf seinen Wahrheitsgehalt überprüft werden. So solle man etwa testen, ob es einen positiven Effekt habe, wenn sich die Opfer der nächtlichen Wiedergängerattacken mit dem Blut des vermeintlichen Vampirs bestrichen oder Erde von dessen Grab äßen. Ferner könne man etwa die unverwesten Körper vermeintlicher Vampire exhumieren und „einige Zeit ausgraben lassen, und sehen, ob sie in solchem frischen Stande bleiben oder verwesen“. Im Gegenzug könne man eine normale Leiche in derselben Erde bestatten und hinterher überprüfen, ob sie eventuell ebenfalls unverweslich bleibe.¹⁴² Das Ziel dieser angestrebten Untersuchungen besteht offensichtlich vor allem darin, die konstitutiven Elemente des Vampirglaubens durch empirische Untersuchungen zu falsifizieren und ihn so als Aberglauben herauszustellen. Ein ähnliches Anliegen vertritt Putoneus. Er erachtet es für nötig, „daß ein gelehrter erfahrner, und des Landes kundiger Medicus und Physicus eine scharffe und genaue Untersuchung“ anstellt. Dadurch ließe sich die Abwegigkeit der Vampirvorstellungen nachweisen und dieser Irrglaube könnte ausgemerzt werden.¹⁴³

Auch W.S.G.E. spricht sich für Aktionen zur Ausmerzungen des Übels aus, doch werden von ihm weniger medizinische als vielmehr religiöse Maßnahmen als besonders notwendig erachtet. Er weist, wie bereits ausgeführt, eine Krankheit oder andere natürliche Ursachen als Erklärungsmuster zurück und macht stattdessen den Teufel für die Vampirheimsuchungen verantwortlich, dessen Macht und Einflussnahme wiederum vor allem aus angeblichen religiösen und moralischen Defiziten bei den Menschen in Serbien resultierten. Er sieht daher nicht in der

¹⁴¹ Vgl. Harenberg (wie Anm. 12), S. 116–121. Zitate S. 116f., 121.

¹⁴² Vgl. o.A.: Schreiben (wie Anm. 50), S. [8]. Zitate ebd.

¹⁴³ Vgl. Putoneus (wie Anm. 48), S. 34, 48. Zitat S. 34.

Medizin, sondern in der Seelsorge das richtige Mittel gegen die todbringenden Wiedergänger:

„Diese epidemische Seelen=Seuche wird durch kein Einbildungs=Mittel gehoben. Natur reicht nicht zu. Gnade muß den gantzen Grund des innerlichen Menschens umkehren und ausheilen[.] [...] Soll dem Menschen von seinen geistlichen Kranckheiten [...] innerlich und äusserliche geholffen werden, so muß die ganze Seele wiedergebohren werden!“

Nicht die Medizin mit ihren natürlichen, nur auf den Körper wirkenden Mitteln, sondern allein der rechte Glaube und wahrhaftige Religiosität können seiner Meinung nach den Menschen in Serbien wahre Genesung bringen. Zwar sei die Medizin hilfreich für die Linderung des Übels, wirke der Teufel doch durch die Natur auf die Menschen, weshalb man Einbildungen und Krankheiten durchaus mit natürlichen Mitteln, etwa Arzneien oder diversen Kuren, entgegenwirken könne, doch sei es damit nicht getan. Vielmehr müsse man „die Leute auch unterrichten, wie sie [...] mit geistlichen Waffen wider diesen Feind streiten, welche sind heiliger und fleißiger Gebrauch des göttlichen Worts, Unterricht aus demselben wider den Aberglauben und schreckhafte Einbildungen, Erweckung eines festen Vertrauens auf den Schutz und Beystand des Allmächtigen GÖttes“. Denn durch Glauben und Gebet könne man am besten gegen den Teufel und damit auch gegen die Vampire vorgehen. Auch fordert er weitere Untersuchungen vor Ort, jedoch setzt er entsprechend seiner Deutung den Schwerpunkt nicht auf medizinische, sondern auf geistliche Fragen. So interessiert er sich besonders für den Glauben und das religiöse Leben der serbischen Dorfbewohner. Es gelte, Informationen zu beschaffen „von ihrem geistlichen Zustand, wie die Religion dorten beschaffen, ob sie Griechisch, mahomedanisch, Catholisch oder vermenget seye?“ Auch über ihre Priester seien Nachforschungen anzustellen. So müsse man etwa prüfen, „[o]b sie auch eine gute Theologische Erkäntniß besitzen? Ob sie ihre Leute in der Erkäntniß GÖttes und seines Reichs auch gründlich unterrichten? [...] Oder ob sie die Leute in Unwissenheit, Aberglauben etc. stecken lassen?“¹⁴⁴ Obgleich W.S.G.E. also auf eine Zusammenarbeit von Geistlichen und Medizinern setzt, räumt er der Religion ganz unmissverständlich eine Vorrangstellung ein. Denn während die Ärzte mit der Krankheit und der Einbildung allein die körperlichen Folgen teuflischen Einflusses bekämpfen sollen und können, ist es Sache der Religion, die Wurzel des Übels, die *Seelen=Seuche* zu bekämpfen.

¹⁴⁴ Vgl. W.S.G.E. (wie Anm. 30), S. 63f., 87–97. Zitate S. 63f., 87f., 96f.

IV. Fazit

Im Anschluss an die durchgeführten Untersuchungen kann festgehalten werden, dass unter den Autoren in Bezug auf die Ablehnung des Vampirglaubens als Aberglaube durchaus Konsens herrscht. Trotz zum Teil sehr unterschiedlicher Zugänge zum Phänomen des Aberglaubens, die aus den jeweiligen religiösen und wissenschaftlichen Grundpositionen der Autoren resultieren, zeichnet sich eine gemeinsame Basis ab, von der ausgehend die Kritik des Vampirglaubens als Aberglaube erfolgt. So erscheint der Vampir im Verständnis der Autoren als ein Produkt heidnischer Irrlehren, falscher religiöser Vorstellungen und der Unfähigkeit ungebildeter Menschen zur vernünftigen Erklärung natürlicher Phänomene. Als seine Träger werden die unkultivierten und ungebildeten sozialen Unterschichten einer rückständigen und barbarischen sowie von moralischen und religiösen Defiziten geprägten Nation bzw. Region gesehen, die geographisch an der Peripherie des eigenen als überlegen wahrgenommenen Standorts situiert wird. Neben deren eigener Barbarei und Rückständigkeit ist diese von den negativen Einflüssen der außerhalb des eigenen Kulturkreises liegenden feindlichen, als barbarisch angesehenen osmanischen Kultur geprägt, unter deren Joch sie lange Zeit lag. Die dem Aberglauben zugesprochenen negativen Wirkungen auf die Menschen sind vielfältig und je nach Sichtweise des Autors unterschiedlich. So kann der Aberglaube die Phantasie zur Produktion schädlicher Wahnvorstellungen veranlassen, Angst und Schrecken mit bisweilen tödlicher Wirkung auslösen, letale und epidemische Krankheiten hervorbringen, verstärken und zu ihrer Verbreitung beitragen, die menschliche Sinneswahrnehmung und Urteilsfähigkeit beeinträchtigen, negative sympathetische Wirkungen von Leichen auf die Lebenden heraufbeschwören und begünstigen oder eine Einflussnahme des Teufels auf die Menschen ermöglichen. Trotz der Vielfalt an unterschiedlichen, nicht selten unvereinbaren Theorien und Deutungsversuchen, wird der Vampiraberglaube allerdings von fast allen Autoren insofern als verhängnisvoll angesehen, als er untrennbar mit jenem Leiden verbunden ist, das die serbischen Dorfbewohner plagt und letztlich ihren Tod zur Folge hat. Nicht selten wird er als dessen konstitutives Element eingeschätzt. Aus diesem Grund wird es als notwendig erachtet, mit Hilfe weiterer Untersuchungen genauere Erkenntnisse zu jenem eigentlichen Leiden, das hinter den abergläubischen Vorstellungen der Serben verborgen liegt, zu gewinnen und davon ausgehend dieses Übel gemeinsam mit dem Aberglauben, der schließlich selbst einen wesentlichen Bestandteil dieses Übels darstellt, auszumerzen.

Dieser gemeinsamen Basis in der Einschätzung des Vampiraberglaubens im Allgemeinen stehen die starken Diskrepanzen der unterschiedlichen Autorenmeinungen hinsichtlich einzelner Deutungs- und Erklärungsmuster gegenüber. So avanciert die Vampirdebatte vielfach zum Austragungsort philosophischer, wis-

senschaftlicher und religiöser Grundsatzdebatten. Immer wieder thematisiert werden dabei etwa die Frage nach der Macht des Teufels, nach den Bestandteilen des Menschen bzw. der menschlichen Seele, nach Verbleib und Vermögen der Seele nach dem Tod, nach der Möglichkeit göttlicher Wunder in nachbiblischer Zeit, nach der Existenz eines Astralgeistes, nach der Möglichkeit sympathetischer Wirkungen in der Natur oder nach dem Vermögen der menschlichen Einbildungskraft¹⁴⁵. Sie geben Anlass zu heftigen Auseinandersetzungen, die von den Autoren energisch und oftmals mit einem gehörigen Schuss Polemik ausgefochten werden. Im extremsten Fall tritt dabei der Vampiraberglaube als eigentliches Angriffsziel in den Hintergrund und fungiert lediglich als Vergleichsobjekt, dem für abwegig befundene Theorien bestimmter Mitautoren gegenübergestellt werden, um ihre Verwerflichkeit besonders nachdrücklich zum Ausdruck zu bringen.¹⁴⁶ Eine Analyse dieser Auseinandersetzungen könnte Aufschluss geben über weitere Facetten und Dimensionen des Aberglaubensverständnisses der gelehrten Teilnehmer der Debatte. Denn diese bezichtigen sich in solchen Auseinandersetzungen nicht selten gegenseitig des Aberglaubens oder geißeln bestimmte religiöse oder wissenschaftliche Überzeugungen, die von anderen Autoren vertreten werden, als abergläubisch. Dabei werden bisweilen gerade jene Theorien, Vorstellungen und Überzeugungen, die den einen Diskussionsteilnehmern als Basis ihrer Aberglaubenskritik dienen, von anderen Autoren entweder als *Atheismus* oder aber selbst als *Aberglaube* abgetan. Durch eine Untersuchung dieser Aspekte ließen sich die bisherigen Forschungsergebnisse erweitern und vertiefen.

¹⁴⁵ Vgl. zu diesem Themenkomplex demnächst folgende Dissertation: Lauper, Anja: Die „phantastische Seuche“. Vampirismus und Einbildungskraft im 18. Jahrhundert.

¹⁴⁶ So polemisiert zum Beispiel Johann Wilhelm Albrecht gegen diverse, ihm als unvernünftig geltende Vorstellungen, wie etwa die von der Weltseele, von ätherischen und astralischen Geistern, dämonischen Mittelwesen, verborgenen Naturphänomenen oder vom Wirken von Sympathie und Antipathie. Er bezeichnet diese Vorstellungen als *monstra figmentorum*, die man zur Erklärung des nichtigen und altweiberischen Aberglaubens (*vana & anilis superstitio*) an Vampire nicht aus der Finsternis zurück ans Licht hätte holen sollen, seien sie doch weit schlimmer und noch weniger glaubhaft als diese, vgl. Albrecht (wie Anm. 12), S. 10.

Beschreibung eines dreckigen Krieges: Anmerkungen zu Bernd Greiners „Krieg ohne Fronten. Die USA in Vietnam“

Hubert Seliger

Wohl kaum ein anderes in letzter Zeit erschienenenes Buch zur Zeitgeschichte hat eine solche Aufmerksamkeit erregt wie Bernd Greiners Studie zu Kriegsverbrechen in Vietnam.¹ Es erhielt im deutschsprachigen Raum zahlreiche und fast durchweg positive Rezensionen, in welchen besonders die Ausgewogenheit des Buches hervorgehoben wurde.² Aufgrund dieser großen Aufmerksamkeit sei auf eine nochmalige Wiederholung der Argumente des Buches verzichtet. Stattdessen soll der Blick auf einige Aspekte gerichtet werden, die an Greiners Buch anknüpfen. Dafür wird zum einen ein kursorischer Überblick über Kriegsverbrechen der anderen beteiligten Nationen in Vietnam (die von Greiner keineswegs vergessen werden, vgl. Greiner: Fronten, S. 47f.) gegeben, um die von Greiner unternommene Fokussierung auf die US-Seite nochmals aus einem anderen Blickwinkel zu betrachten. Zum anderen soll nochmals eine im Rahmen der Rezensionen gestellte Frage nach den Ursachen der besonderen Gewalt im Vietnamkrieg aufgegriffen und einige weitergehende Anregungen zu dieser Thematik gegeben werden.

¹ Bernd Greiner: Krieg ohne Fronten. Die USA in Vietnam, Hamburg, 2007.

² Vgl. das „Forum“ der Zeitschrift *sehpunkte* mit Rezensionen von Jost Dülffer, Holger Nehring, Manfred Berg, Sönke Kunkel, Ulrich Bröckling und Dennis Showalter, in: *sehpunkte* 8 (2008), <http://www.sehpunkte.de/2008/01/forum45.html>, aufgerufen am 16.4.08; Lars Klein: Rezension Bernd Greiner: Krieg ohne Fronten (21.1.2008), <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/rezensionen/id=9833&count=21&recno=1&type=rezbuecher&sort=datum&order=down&search=Greiner>, aufgerufen am 16.4.2008. Aus den Rezensionen der Tagespresse seien exemplarisch hervorgehoben: Stephan Bierling: My Lai war kein Einzelfall. Bernd Greiner hat eine grandiose Studie über den Vietnam-Krieg verfasst, in: *Die Welt Online* (8.12.07), http://www.welt.de/welt_print/article1441240/My_Lai_war_kein_Einzelfall.html, aufgerufen am 16.4.07; Herfried Münkler: Rezension Bernd Greiner „Krieg ohne Fronten – die USA in Vietnam“, *Deutschlandradio Kultur* (21.10.07), <http://www.dradio.de/dkultur/sendungen/lesart/683021/>, aufgerufen am 16.4.08; Jörg Später: Anleihen beim totalen Krieg. Wie es aus Selbsthass und verletztem Stolz zur exzessiven Gewalt amerikanischer Soldaten in Vietnam kommen konnte, in: *Süddeutsche Zeitung* (5.2.08), S. 10; Kurt R. Spillmann: Entgrenzte Gewalt. Amerikaner im Kireg in Vietnam – Spezifisches und „Menschliches“, in: *NZZ Online* (15.2.2008), http://www.nzz.ch/nachrichten/kultur/buchrezensionen/entgrenzte_gewalt_1.671211.html, aufgerufen am 16.4.08; Volker Ullrich: Der amerikanische Albtraum, in: *Die Zeit* 40 (2007), S. 77; o.V.: Das Pentagon achtete genau auf die Tötungsquote, in: *FAZ* 235 (10.10.2007), S. L40.

Kriegsverbrechen anderer Nationen in Vietnam

Während nun mit Greiners Buch eine umfassende Darstellung zu US-Kriegsverbrechen und deren Ursachen existiert, haben Kriegsverbrechen der vietnamesischen Seite (aller Kontroversen über den Vietnamkrieg zum trotz) noch relativ wenig Beachtung gefunden. Dies dürfte in erster Linie auf die mangelnde Zugänglichkeit der vietnamesischen Quellen zurückzuführen sein. Das bis dato Bekannte stützt sich zumeist auf erbeutete Dokumente, Untersuchungen der US-Armee und Zeitzeugenberichte. Als sicher kann gelten, dass von nordvietnamesischer Seite systematischer Terror durch Morde und Entführungen zur Einschüchterung betrieben wurde, der sich keineswegs nur auf südvietnamesische Repräsentanten und Militärs beschränkte.³ Zudem verübten nordvietnamesische Rebellen zahlreiche Terror- und Bombenanschläge, die oftmals Zivilisten in Mitleidenschaft zogen, auch wenn im Einzelfall fraglich ist, inwieweit zivile Opfer bewusst einkalkuliert wurden.⁴ Das bekannteste nordvietnamesische Kriegsverbrechen ist das Massaker von Hué, bei welchem während der so genannten Tet-Offensive im Frühjahr 1968 mehr als 2300 Menschen ermordet wurden. Die genauen Umstände und vor allem die Gründe für die Tat sind noch immer Gegenstand kontroverser Debatten innerhalb der Forschung.⁵ Das Hué-Massaker scheint der einzige bis dato im Westen bekannt gewordene Fall zu sein, dass Kriegsverbrechen auch innerhalb der nordvietnamesischen Armee Kontroversen auslösten und zu Konsequenzen für den befehlshabenden Offizier führten. General Tran Van Quang und mehrere seiner Offiziere wurden für den Verlust der Kontrolle über ihre Truppe offiziell gemäßregelt. Allerdings scheint diese Maßnahme keine Auswirkung auf ihre weitere

³ Stephen T Hosmer: Viet Cong Repression and Its Implications for the Future, Lexington 1970, S. 41–77; David Chanoff/Doan Van Toai: Portrait of the Enemy, New York 1986, S. 122f und 168–171; Michael Lee Lanning/Dan Cragg: Inside the VC and the NVA. The Real Story of North Vietnam's Armed Forces, New York 1992, S. 185–188; William J. Duiker: Sacred War. Nationalism and Revolution in a Divided Vietnam, New York u.a. 1995, S. 149; Douglas Pike: The Vietcong Strategy of Terror, Saigon, 1970. Laut Bernd Greiner wurden zwischen 1957 und 1972 37 000 Menschen ermordet und an die 58 000 entführt, vgl. Bernd Greiner: Im Jahr des Affen, in: Die Zeit 2 (2008), S. 64.

⁴ Ein bekanntes Beispiel ist der Anschlag auf das My Chan Restaurant in Saigon vom 24.6.1965, vgl. FRUS Vol. 3, 1964–1968, Vietnam, June–December 1965, Document 20 http://www.state.gov/www/about_state/history/vol_iii/020.html, aufgerufen am 16.4.07. Vgl. auch Hosmer: Repression, S. 43 und 143f.

⁵ Ein behutsam abwägender Forschungsüberblick ist zu finden in: James H. Willbanks: The Tet Offensive. A Concise History, New York u.a. 2007, S. 99–103. Vgl. auch Hosmer: Repression, S. 45–51 und Samuel Brenner (Hg.): Vietnam War Crimes, San Diego u.a. 2006, S. 96–116.

Karriere gehabt zu haben.⁶ Weniger bekannt sind die Massaker von Dak Son – in welchem vietnamesische Rebellen bis zu 250 unbewaffnete Angehörige des Bergvolks der „Montagnards“ aufgrund angeblicher Kollaboration ermordeten – und von Phu Than (bzw. Phu Tan), bei dem ca. 100 Dorfbewohner durch Einheiten der nordvietnamesischen Armee mit Handgranaten in ihren Schutzbunkern getötet wurden.⁷ Aus praktischen Gründen war man allerdings von nordvietnamesischer Seite grundsätzlich bemüht, Kriegsgefangene human zu behandeln.⁸

Kriegsverbrechen durch die mit den USA verbündeten Südvietnamesen und die auf Drängen der USA in Vietnam eingesetzten südkoreanischen Truppen scheinen noch weitgehend unbearbeitet zu sein.⁹ Über etwaige Kriegsverbrechen durch die in Vietnam eingesetzten ANZUS-Truppen Australiens und Neuseelands ist bis dato nichts bekannt geworden. Zukünftige Studien werden fragen müssen, ob Gründe für die Gewalttaten der nordvietnamesischen Seite bzw. der Verbündeten der USA ähnlich komplexen Interaktionsmustern zwischen politischer bzw. militärischer Führung und einfachem Soldaten unterliegen, wie sie Greiner für die US-Seite nachgewiesen hat.

Der Vietnamkrieg als „militärischer Sonderweg“?

Im Zuge der Rezensionen von Greiners Buch wurde nochmals die Frage aufgeworfen, wie es zu der besonderen Grausamkeit des Vietnamkriegs kommen konnte. Während Holger Nehring in Anlehnung an Greiner deren Ursache darin sieht, dass die Gewalterfahrung im Kalten Krieg in Kontrastierung mit der kriegerischen Realität in Vietnam zu einer Eskalation führte, macht Sönke Kunkel als Ursache den Charakter des Vietnamkriegs als Dekolonialisierungskrieg aus.

⁶ Vgl. Bui Tin: *From Enemy to Friend. A North Vietnamese Perspective on the War*, Annapolis 2002, S. 66–68; Ders.: *Following Ho Chi Minh*, London, 1995, S. 63; Trung Nhu Tang: *A Vietcong Memoir*, New York 1986, S. 154f.

⁷ Vgl. den allerdings bisweilen stark ins propagandistische abdriftenden Artikel: o.V.: *The Massacre of Dak Son*, in: *Time Magazine* (15.12.1967), <http://www.time.com/time/magazine/article/0,9171,837586-1,00.html>. Hosmer spricht dagegen von 114 Toten, vgl. Hosmer: *Repression*, S. 43. Zu Phu Than vgl. Guenter Lewy: *America in Vietnam*, New York 1978, S. 276

⁸ Hosmer: *Repression*, S. 23. Vgl. aber die Verbrechen an Kriegsgefangenen im vietnamesisch-französischen Krieg: Bernard B. Fall: *Street Without Joy. The French Debacle in Indochina*, London 2. Aufl. 1967, S. 69f. und 273.

⁹ So ist ein Massaker durch koreanische Truppen in dem Dorf Phong Nhi bekannt geworden, vgl. Lewy: *America in Vietnam*, S. 327. Auch die brutale Vorgehensweise südvietnamesischer „Provincial Reconnaissance Units“ (PRU) im Rahmen des so genannten „Phoenix“-Programms scheint nur skizzenhaft erforscht zu sein, vgl. Dale Andradé: *Ashes to Ashes. The Phoenix Program and the Vietnam War*, Lexington 1990, S. 172–179.

In der Tat scheinen sich dekoloniale Konflikte durch eine besondere Tendenz zur Gewalttätigkeit auszuzeichnen.¹⁰ Für Frantz Fanon, der seine Theorien direkt aus den Erfahrungen des Algerienkrieges geschöpft hatte, war die massive Anwendung von Gewalt ein notwendiges und unabdingbares Mittel im Prozess der Dekolonisation. Zudem war für führende Theoretiker des Partisanenkrieges wie Mao Zedong (auf dessen Theorie die nordvietnamesische Führung massiv zurückgriff) asymmetrische Kriegsführung immer schon auf einen „Vernichtungskrieg“ ausgerichtet: „Für die Rote Armee, ..., ist der grundlegende Punkt die auf Vernichtung gerichtete Operation. [...] Wenn wir dem Gegner Verluste durch Tote und Verwundete beibringen, so geschieht das lediglich als Mittel zu seiner Vernichtung; andernfalls ist es sinnlos.“¹¹

Doch die besondere Brutalität des Vietnamkrieges dürfte nicht nur allein aus seinem Charakter als Antikolonial- und Partisanenkrieg herrühren. Konsens besteht in der Forschung zum Kalten Krieg, dass die Angst der Großmächte um ihre Glaubwürdigkeit zur Intervention und massiven Verschärfung kolonialer Konflikte führte.¹² Während aber beispielsweise im Algerienkrieg das Interesse der Supermächte nur von kurzer Dauer war und besonders die USA sich in der Spätphase von den französischen Warnungen vor einer kommunistischen Machtübernahme in Algerien nicht mehr beeindruckt ließen¹³, spielte Glaubwürdigkeit und damit der Zwang, den Vietnamkrieg zu gewinnen, für die USA als direkt beteiligtem Kriegsgegner eine maßgebliche Rolle.¹⁴

Was aber möglicherweise auf einer dritten Ebene den Vietnamkrieg grundlegend von allen anderen Konflikten nach 1945 unterscheidet, ist seine Charakteri-

¹⁰ Vgl. etwa am Beispiel des Algerienkrieges: Guy Pervillé: *Pour une histoire de la guerre d'Algérie 1954–1962*, Paris 2002, S. 142–155; Philipp Zessin: Frankreichs Kolonialherrschaft über Algerien. Geschichte und historiografische Perspektiven, in: *ZfG* 55 (2007), S. 105–123.

¹¹ Vgl. Frantz Fanon: *Die Verdammten der Erde*, Frankfurt am Main, 1981, S. 74–78. Mao Tsetung: Strategische Fragen des revolutionären Krieges in China, in: Tilemann Grimm (Hg.): *Mao Tsetung. Über die Revolution. Ausgewählte Schriften*, Frankfurt am Main 1971, S. 263. Zum Einfluss von Mao auf die nordvietnamesischen Militärs vgl. Cecil B. Currey: *Victory at Any Cost. The Genius of Viet Nam's Gen. Vo Nguyen Giap*, Washington D.C. u.a. 1997, S. 152f. Zum Konzept des asymmetrischen Krieges allgemein vgl. Herfried Münkler: *Der Wandel des Krieges. Von der Symmetrie zur Asymmetrie*, Weilerswist 2006.

¹² Vgl. insbesondere Odd Arne Westad: *The Global Cold War. Third World Interventions and the Making of Our Times*, Cambridge u.a. 2007; Robert J. McMahan: Heiße Kriege im Kalten Krieg. Überlegungen zu einem Paradox, in: *Mittelweg* 36 14 (2005), S. 5–21; Bernd Greiner (Hg.): *Heiße Kriege im Kalten Krieg (Studien zum Kalten Krieg Bd. 1)*, Hamburg 2006.

¹³ Matthew Connelly: *A Diplomatic Revolution. Algeria's Fight for Independence and the Origins of the Post-Cold War Era*, New York 2002; Westad: *Global Cold War*, S. 105.

¹⁴ Vgl. Westad: *Global Cold War*, S. 180–185 und 189.

sierung als „technowar“.¹⁵ Diese 1986 von J. W. Gibson aufgebrachte Theorie besagt stark vereinfacht, dass der Vietnamkrieg als vollkommen neue Form des Abnutzungskrieges auf dem Hintergrund einer marktwirtschaftlich orientierten Modernisierungsideologie, d.h. im Vertrauen auf einen weit überlegenen technologischen Vorsprung und unter reiner Beachtung von aus der zivilen Wirtschaft stammenden ökonomischen Konzepten, geführt worden war und letztendlich an der Realität eines Partisanenkrieges scheiterte.¹⁶ Der Offizier wurde somit zum „war manager“ (Morris Janowitz), der in rationaler mathematischer Kalkulierung der eigenen wie der gegnerischen Kräfte den „Bruchpunkt“ („crossover-point“) des Gegners erreichen sollte. Der „body count“ an getöteten gegnerischen Kräften sollte ab einer bestimmten rechnerischen Summe die Möglichkeiten des Gegners zum Auffüllen der Verluste überflügeln. Krieg wurde somit zur „Tötungsarbeit“ (V. Ullrich), das Schlachtfeld zur Fertigungshalle.¹⁷ Die Folge war eine gravierende Dehumanisierung des Krieges auf amerikanischer Seite (vgl. die überzeugenden Nachweise anhand der Operation „Speedy Express“ bei Greiner: *Fronten*, S. 382–411). Anders als Holger Nehring, der diese Ökonomisierung als Ausdruck des Vergessens der Gewalterfahrung im „long peace“ (John Gaddis) des immerwährend drohenden nuklearen Krieges interpretiert, soll hier vorgeschlagen werden, diese militärische Modernisierungsideologie als eng mit dem Kalten Krieg verknüpftes, aber dennoch eigenständiges Phänomen zu betrachten. Gewalt wurde somit nicht vergessen, Gewalt sollte operationalisierbar und berechenbar sein. Waren modernisierungsideologische Ideen an rationaltechnisch-ökonomisch orientierten Planungen im zivilen Bereich keineswegs ein rein US-amerikanisches Spezifikum nach 1945,¹⁸ so wird die Frage zukünftigen vergleichenden Studien

¹⁵ Vgl. James W. Gibson: *The Perfect War. Technowar in Vietnam*, New York 2006. Gibsons Thesen hatten bei der Erstveröffentlichung höchst kontroverse Meinungen evoziert. Vgl. sehr kritisch Allan R. Millett: *Rez. Gibson: Perfect War*, in: *AHR* 93 (1988), S. 528. Dagegen: Andrea Panaritis: *Rez. Gibson Perfect War*, in: *JAS* 47 (1988), S. 698f. Allerdings hat in jüngster Zeit die These wieder stärkeren Zulauf bekommen, vgl. Jeffrey Record: *How America's Own Military Performance in Vietnam Aided and Abetted the „North's“ Victory*, in: Marc J. Gilbert: *Why the North Won the Vietnam War*, New York 2002, S. 120, 123–125 und insbesondere Andrew J. Rotter: *The Rolle of Economic Culture in Victory and Defeat in Vietnam*, in: Gilbert: *Why the North Won*, S. 201–217 sowie Michael Adas: *A Colonial War in a Postcolonial Era. The United States' Occupation of Vietnam*, in: Andreas W. Daum/Lloyd C. Gardner/Wilfried Mabus: *America, the Vietnam War, and the World. Comparative and International Perspectives*, New York 2003, S. 27–42.

¹⁶ Vgl. Zur so genannten Modernisierungsideologie vgl. Michael E. Latham: *Modernization as Ideology. American Social Science and „Nation Building“ in the Kennedy Era*, Chapel Hill u.a. 2000.

¹⁷ Vgl. Gibson: *Technowar*, S. 93–224.

¹⁸ Vgl. etwa für die Bundesrepublik den ehemaligen Bundesminister H. Ehmke: *Horst Ehmke: Mittendrin. Von der Großen Koalition zur Deutschen Einheit*, Berlin 1994, S. 116.

vorbehalten bleiben, ob die Übertragung derartiger Ideen auf den militärischen Bereich nur in den USA vor sich ging oder ob sich ein generelles Muster finden lässt.

Diese besondere Konstellation und Verquickung von Dekolonialisierung, Kalter Krieg und Modernisierungsideologie im Militärischen könnte den Vietnamkrieg in der Tat zu einem „militärischen Sonderweg“ (Holger Nehring) der kriegerischen Brutalität nach 1945 gemacht haben und eine Antwort auf Holger Nehrings Frage liefern, was gerade den Vietnamkrieg in seiner Gewaltdimension von anderen Kriegen abhob: „There was more of it in Vietnam“ (Greiner: Fronten, S. 42).¹⁹

Kritikpunkte an Greiners Buch finden sich wenige: Wie auch schon von anderen Rezensenten vermerkt,²⁰ nimmt Greiner legitimer Weise Anleihen an methodischen Instrumenten der NS-Täterforschung zur Klärung der Gewaltphänomene in Vietnam. Dabei hat sich Greiner nicht näher über die Gründe für die Wahl dieser methodischen Herangehensweise und den möglichen Grenzen ihrer Übertragbarkeit auf den Vietnamkrieg geäußert. Wohl nur so lässt sich das Missverständnis erklären, aus welchem heraus der US-Militärhistoriker Dennis Showalter zu dem Urteil kommt, dass Greiners Buch nur eine dem „moralischen Zeigefinger“ und der Schadenfreude über die Niederlage in Vietnam geschuldete „disappointingly conventional Euroleftist perspective“ aufzeige und mehr über die zögerliche deutsche Aufarbeitung der Wehrmachtsverbrechen aussage als über die USA in Vietnam.²¹ Eine klärende Stellungnahme in einer Neuauflage von Greiners Buch wäre sicherlich eine Bereicherung.

Zudem wird man fragen können, ob einige wenige sprachliche Formulierungen in Greiners Buch nicht über das Ziel hinausgehen. Auch wenn etliche US-Einheiten nachweislich mit äußerster Brutalität gegen die südvietnamesische Zivilbevölkerung vorgegangen waren, so scheint der Begriff „Todesschwadron“ (Greiner: Front, S. 201) dennoch an der Sache vorbeizugehen, da dieser Begriff die willentliche Deckung oder Mitwisserschaft durch hohe Regierungs- bzw. Militärkreise zum Zwecke der Terrorisierung und Einschüchterung einer bestimmten gesellschaftlichen Gruppe impliziert.²² Wie Greiner selbst dargelegt hat, lagen die Gründe für die exzessive Gewalt in Vietnam in einem weitaus komple-

¹⁹ Zum Vergleich: Die in der Literatur zu findenden Maximalzahlen der in Vietnam zwischen 1965 und 1974 umgekommenen Menschen belaufen sich auf 1 000 000 Soldaten 2 000 000 Zivilisten (Greiner: Fronten, S. 43), dagegen wird die Maximalzahl der in Algerien getöteten Zivilisten und Kombattanten mit einer Million bis 1,5 Millionen angegeben (Guy Pervillé: *La guerre d'Algérie. Combien de morts?*, in: Mohammed Harbi/Benjamin Stora: *La Guerre d'Algérie*, Paris 2005, S. 694).

²⁰ So auch Später: Anleihen, S. 10.

²¹ Siehe oben Showalters Rezension und Dülffers Replik im Forum der Sehepunkte.

²² Für eine Definition des komplexen Begriffs „Todesschwadron“ vgl. Bruce B. Campbell: *Death Squads: Definition, Problems, and Historical Context*, in: Ders./Arthur D. Brenner: *Death Squads in Global Perspective. Murder with Deniability*, New York 2000.

xeren und vielschichtigen Mehrebenenprozess der wechselseitigen Eskalation begründet. Ähnliches dürfte für die Verwendung des Begriffs „killing fields“ (Greiner: Front, S. 202) gelten. So brutal der Krieg in Vietnam auch war, das genozidale Ausmaß durch die Verbrechen der Roten Khmer im Nachbarland Kambodscha erreichte er nicht. Diese Kritik an Begrifflichkeiten mag auf den ersten Blick kleinlich wirken. Doch besteht die Gefahr, dass diese Begriffe von antiamerikanischen Kreisen aus dem Kontext gerissen werden und als Beleg für Behauptungen dienen, denen die Ausgewogenheit von Greiners Buch gerade entgegenwirken wollte.

Als Fazit wird man sagen können, dass es Greiner gelungen ist, eine hervorragende Darstellung zur Gewalt im Vietnamkrieg zu schreiben, zumal der immer noch unterbelichtete soziokulturelle Aspekt des Vietnamkrieges große Beachtung findet, insbesondere bei der Darstellung der kulturellen und sozialen Vorprägung der in Vietnam eingesetzten Soldaten (Greiner: Fronten, S. 157–200).²³ Er entgeht dem von ihm abgelehnten einseitigen „Kulturalismus“ (Greiner: Fronten, S. 23f.), indem er die Verbindung zwischen den brutalen und grausamen Fakten eines Krieges in dichter Beschreibung und den kulturell geformten Denkmustern und „mental maps“ der beteiligten Akteure von der obersten politischen und militärischen Ebene bis hin zum einfachen Soldaten aufzeigt ohne sich dabei in einem überfrachteten Methodenektizismus zu verirren.²⁴ Es leistet somit einen bedeutenden Beitrag sowohl zur Geschichte des Vietnamkriegs als auch zur Sozial- wie Kulturgeschichte des Militärischen im Allgemeinen. Leider hat das Buch aufgrund der Sprachbarriere, sieht man von Showalters Rezension ab, noch keine Rezension aus dem amerikanischen Sprachraum gefunden. Daher kann man dem Wunsch des Amerikanisten Manfred Berg nur beipflichten, dass bald eine Übersetzung dieses Buchs die Diskussion in den USA über den Charakter des Vietnamkriegs neu entfachen möge. So bleibt zu hoffen, dass Greiners Buch in naher Zukunft eine ähnlich hochstehende Arbeit zu den oben skizzierten Kriegsverbrechen anderer beteiligter Nationen und deren Gründe aus der Hand eines ausgewiesenen Ostasienspezialisten beigelegt wird. Schließlich hat es Greiners Buch nachdrücklich und in herausragender Art und Weise nachgewiesen: „The Vietnam conflict was especially “dirty“.“²⁵

²³ Vgl. David Hunt: Washington Quagmire. US Presidents and the Vietnam Wars. A Pattern of Intervention, in: Jean-Christophe Agnew/Roy Rosenzweig (Hg.): A Companion to Post-1945 America, Malden u.a. 2002, S. 476f.

²⁴ So die in einigen Punkte sicher berechnete Kritik an bestimmten Tendenzen innerhalb der Kulturgeschichte: A. Rödder: Andreas Rödder: Klions neue Kleider. Theoriedebatten um eine Kulturgeschichte der Politik, in: HZ 283 (2006), S. 657–688.

²⁵ Benjamin C. Dubberly: s.v. „Atrocities during the Vietnam War“, in: Spencer C. Tucker (Hg.): Encyclopedia of the Vietnam War. A Political, Social, and Military History, Santa Barbara u.a. 2000, S. 29f.

Meldungen aus dem IEK

Schenkung an die Bibliothek des IEK



Das Institut für Europäische Kulturgeschichte freut sich über die großzügige Schenkung von StDin i. R. Marlies Scheiner aus Schwabmünchen.

Frau Scheiner hat im Oktober 2008 aus dem Nachlass ihres Vaters eine nahezu durchgehende Serie – 20 Exemplare – der Zeitschrift „Ostland. Monatsschrift der Reichskommissare für das Ostland“ der Bibliothek des IEK und damit der wissenschaftlichen Forschung zur Verfügung gestellt. Besondere Relevanz für die Kulturgeschichte bzw. die Zeitgeschichtsforschung erhalten die Hefte dadurch, dass sie vom Leser bzw. Abonnenten mit handschriftlichen, teils systemkritischen Kommentaren versehen wurden.

temkritischen Kommentaren versehen wurden.

Die Zeitschriften erschienen in der Regel monatlich zwischen August 1942 und August 1944, während der deutschen Besetzung des Baltikums im Zweiten Weltkrieg, und wurden von Reichskommissar Hinrich Lohse bei der Verlagsgesellschaft Ostland in Riga herausgegeben. Die Beiträge in den Heften widmen sich hauptsächlich Themen wie Geschichte, Kunst und Kultur des Baltikums (freilich im Rahmen der NS-Ideologie), aber auch den zeitgenössischen Kriegshandlungen in der Region.

Hauptsächlich aus konservatorischen Gründen, aber auch aufgrund der Kategorisierung als „NS-Literatur“ wurden die Hefte bei der Inventarisierung an der

Universitätsbibliothek mit der Sondersignatur 219 („Remota“) versehen. Sie können jedoch regulär über den OPAC für die Benutzung im Handschriftenlesesaal der Zentralbibliothek bestellt werden.

Ehrendoktorwürde für Prof. Dr. Gunther Wenz

Prof. Dr. Gunther Wenz, Ordinarius für Systematische Theologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München und ordentliches Mitglied der Bayerischen Akademie der Wissenschaften sowie Mitglied des Instituts für Europäische Kulturgeschichte der Universität Augsburg, hat am 27. März 2009 bei einer akademischen Feier im Rahmen einer Tagung zum Thema „Europäische Integration und Werte der Kirche“ die Ehrendoktorwürde der Babes-Bolyai Universität im rumänischen Cluj-Napoca/Klausenburg verliehen bekommen.

An der Universitatea Babes-Bolyai, die rumänische, ungarische, deutsche und andere europäische Traditionen in sich vereint, sind neben einer orthodoxen auch Fakultäten für römisch-katholische, griechisch-katholische und reformierte Theologie vertreten.

„Pro Suebia“-Preis für Prof. Dr. Wolfgang E. J. Weber

Für seine Initiative und erfolgreiche Drittmittelinwerbung zugunsten der Erarbeitung einer wissenschaftlichen Edition der Augsburger Chronik des Georg Kölderer (um 1600) wurde Prof. Dr. Wolfgang E. J. Weber, Geschäftsführender Direktor des Instituts für Europäische Kulturgeschichte der Universität Augsburg, im November 2009 in Ottobeuren mit dem Preis „Pro Suebia“ ausgezeichnet.

Die in ursprünglich zwölf Manuskriptbänden überlieferte Stadtchronik Kölderers erhält ihre wissenschaftliche Relevanz durch ihre Informationsreichweite und Informationsdichte europäischen Ranges. Mit der Edition, deren Drucklegung nunmehr durch das Preisgeld in Höhe von 10.000,- Euro gesichert ist, kann der wissenschaftlichen und allgemeinen Öffentlichkeit eine einzigartige Quelle bayrisch-schwäbischer Herkunft und europäischer Qualität zugänglich gemacht werden (Vgl. hierzu auch die Pressemeldung der Universität Augsburg UPD 213/09 vom 08.11.2009).

„Ordre des Palmes Académiques“ für Prof. Dr. Dr. h. c. Josef Becker

Auf Vorschlag seines Bildungsministers hat der französische Premierminister den Augsburger Historiker und Alt-Präsidenten der Universität, Prof. Dr. Dr. h. c. Josef Becker, Ende 2009 in den „Ordre des Palmes Académiques“, den ältesten

säkularen Orden Frankreichs für zivile Verdienste, aufgenommen. Die Insignien eines „Officier des Palmes Académiques“ wurden dem Geehrten im März 2010 vom französischen Generalkonsul Stéphane Visconti in München überreicht.

Josef Becker war von 1973 bis 1996 Inhaber des Lehrstuhls für Neuere und Neueste Geschichte und von 1983 bis 1991 Präsident der Universität Augsburg. Er ist seit Gründung des IEK Mitglied und entschiedener Förderer unseres Instituts.

Prof. Dr. Merio Scattola Mercator-Gastprofessor am IEK

Prof. Dr. Merio Scattola, Professor für Politische Ideengeschichte an der Universität Padua, wird zum 1. Mai 2010 eine Mercator-Gastprofessur am Institut für Europäische Kulturgeschichte annehmen. Scattola wird sich am Institut seinem Forschungsprojekt zur ‚Geschichte des Naturrechts‘, mit Schwerpunkt im 17. und 18. Jahrhundert, widmen und in diesem Zusammenhang auch Seminare in Kooperation mit Prof. Dr. Wolfgang E. J. Weber und Prof. Dr. Lothar Schilling anbieten.

Die Ergebnisse seiner bisherigen Studien zum Naturrecht mit Schwerpunkt im 16. Jahrhundert liegen im 1999 bei Niemeyer (Tübingen) erschienenen Band ‚Das Naturrecht vor dem Naturrecht‘ vor.

Mitgliederzu- und -abgänge am IEK

Prof. Dr. Günter Butzer, Lehrstuhl für Vergleichende Literaturwissenschaft/Europäische Literaturen, Mitglied des IEK seit April 2008

Prof. Dr. Marianne Danckwardt, Ordinaria i. R., Professur für Musikwissenschaft, als langjähriges IEK-Mitglied im April 2010 ausgeschieden

Prof. Dr. Philipp Gassert, Professur für Geschichte des europäisch-transatlantischen Kulturraums, Mitglied des IEK seit Oktober 2009

Prof. Dr. Marita Krauss, Lehrstuhl für Bayerische und Schwäbische Landesgeschichte, Mitglied des IEK seit April 2008

Prof. Dr. Lothar Schilling, Lehrstuhl für Geschichte der Frühen Neuzeit, Mitglied des IEK seit April 2008

Buchrezensionen

Homer. Der Mythos von Troia in Dichtung und Kunst. Hg. von Joachim Latacz, Thierry Greub, Peter Blome und Alfried Wiczorek. München: Hirmer Verlag 2008. ISBN 978-3-7774-3965-5. 506 S. 45,- €.

Homer und Troia haben Konjunktur: Es gibt kaum eine Thematik aus dem Bereich der Altertumswissenschaften, der in den vergangenen Jahren eine vergleichbare Aufmerksamkeit in der breiten Öffentlichkeit zuteil wurde. Nicht zuletzt der auch in den Medien ausgetragene Streit zwischen dem inzwischen verstorbenen Troia-Ausgräber Manfred O. Korfmann und seinem Tübinger althistorischen Kollegen Frank Kolb über die Deutung der Befunde aus Troia sowie die Aufregung über die Thesen des österreichischen Literaturwissenschaftlers Raoul Schrott, der das Geschehen des troianischen Krieges in die Landschaft Kilikien verlegen will, belegen dies nachdrücklich (vgl. Gregor Weber, *Neue Kämpfe um Troia. Genese, Entwicklung und Hintergründe einer Kontroverse*, in: *Klio* 88, 2006, 7–33). Die Kontroversen haben freilich einiges an intellektueller Bewegung entstehen lassen und somit eine konstruktive Wirkung entfaltet, was sich an etlichen Tagungen und neuen Forschungsbeiträgen in verschiedenen Teildisziplinen ersehen lässt.

Für die Altertumswissenschaften ist es grundsätzlich begrüßenswert, dass ihre Tätigkeit an sich und die erzielten Ergebnisse langjähriger Forschung entsprechend präsentiert werden. So haben die von Korfmann inaugurierte Ausstellung „Troia. Traum und Wirklichkeit“ in Stuttgart, Braunschweig und Bonn (2001/02) und die Münchener Ausstellung über den „Mythos Troja“ (2006/07) hunderttausende Besucher angezogen. Das vorzustellende Buch begleitet nun eine dritte Ausstellung, die unter der Ägide des Art Centre Basel im Antikenmuseum Basel und in den Mannheimer Reiss-Engelhorn-Museen gezeigt wird. Für die wissenschaftliche Leitung und die Gesamtedaktion des Katalogs zeichnet Joachim Latacz verantwortlich – langjähriger Mitstreiter Korfmanns, international renommierter Homer-Experte (zuletzt: *Troia und Homer. Der Weg zur Lösung eines alten Rätsels*, Leipzig 2005) und verantwortlicher Herausgeber des neuen monumentalen Ilias-Kommentars. Man kann deshalb mit Fug und Recht behaupten, dass dies ‚seine‘ Ausstellung ist. Denn Latacz war es auch, der angesichts der massiven Kritik an Korfmanns Thesen und seinen eigenen Interpretationen äußerte: „Mag der Zweiflerzirkel künftig in sich kreisen. Es ist Zeit, zur Arbeit zurückzukehren“ (F.A.Z. vom 22. Februar 2002). Man durfte deshalb besonders gespannt sein, wie sich seine Arbeit weiter entwickelt hat.

Der Band gliedert sich in zwei große Teile – einen mit 30 wissenschaftlichen Beiträgen (19–289) und einen zweiten mit einem Katalog der ausgestellten Objekte. Die Beiträge sind verschiedenen Themenbereichen gewidmet: Homer und

seine Zeit (d.h. zur Person, zum Lebensraum und zum 8. Jh. v.Chr.), Vorgeschichte der homerischen Dichtung (zu den Schauplätzen: Griechenland, Ägäis, Kleinasien als Regionen, Troia, Ithaka, Pylos und Sparta als einzelne Orte; zu den Sängern/Aoiden), Homers Dichtung (überaus anschaulich zum Inhalt, Aufbau und zu Einzelthemen), Überlieferungsgeschichte und Rezeption im weitesten Sinne (in der Literatur und Kunst Griechenlands, Etruriens, Roms sowie im Mittelalter, in Byzanz und in der Neuzeit). Insgesamt ist damit eine beeindruckende Bandbreite erreicht, die ihresgleichen sucht, insofern die Thematik aus archäologischer, philologischer, mykenologischer, literaturwissenschaftlicher, kunsthistorischer und sogar musikarchäologischer Perspektive angegangen wird. Allein – dies sei ausdrücklich vermerkt – für die althistorische Fachkompetenz wurde kein Autor gewonnen!

Der Katalog (290–471) beschreibt sachkundig 230 Exponate, die aus rund 50 Museen zusammen getragen wurden und die zum größten Teil aus Bildzeugnissen, meist Vasen(fragmenten), bestehen, die im weitesten Sinne mit dem troianischen Sagenkreis zusammen hängen. Besonders hervorzuheben sind weiterhin die abgebildeten Fragmente von Buchrollen, die einzelne Passagen der Ilias, z.T. auch mit eingefügten Erklärungen, zeigen. Auffallend ist allerdings bei der Auswahl und der Kommentierung der Linear B-Tafeln aus Pylos (Abb. 42–45) die Tendenz, konkrete Bezüge zum kleinasiatischen Milet und zu Troia herzustellen: Aus vereinzelt und isolierten Erwähnungen von Personen aus Milet und – möglicherweise! – aus Troia werden offenkundig historische Zusammenhänge konstruiert; dabei verbieten Einzelbelege und das Spektrum an Möglichkeiten, wie diese Personen nach Griechenland gekommen sind, eigentlich weitreichende Spekulationen.

Der Anhang mit einem Abkürzungsverzeichnis, einer mit 21 Seiten durchaus umfangreichen Bibliographie, einem Glossar sowie Informationen über Autoren und Bildnachweisen steht für den wissenschaftlichen Anspruch des Gesamtunternehmens und verdeutlicht zugleich, dass auch dem nicht fachkundigen Leser Hilfestellungen geboten werden, sich die überaus komplexe Materie zu erschließen. Dazu zählt auch die alles andere als selbstverständliche, überaus enge Vernetzung zwischen Beiträgen und Katalogteil, die sogar so weit geht, dass etliche Katalogabbildungen bereits – oftmals in verkleinertem Format – in den einzelnen Beiträgen gezeigt werden, um dem Leser ein ständiges Vor- und Zurückblättern zu ersparen.

Aus der Fülle der durchweg gut geschriebenen und anschaulich präsentierten Beiträge, für die Experten wie Anton Bierl, Arbogast Schmidt, Ernst-Richard Schwinge, Bernd Seidensticker, Erika Simon oder Martin L. West gewonnen wurden, soll aus Raumgründen nur auf einige wenige – nämlich mit spezifisch historischen Fragestellungen – näher eingegangen werden. In der Einführung „Warum Homer?“ (15–17) reflektiert Joachim Latacz selbst über die Aktualität

der Beschäftigung mit Homer; dabei macht er es sich nicht einfach und beklagt nur die fehlenden Kenntnisse über Homer und seine Epen in der Bevölkerung, sondern versucht vielmehr Antworten zu finden, warum sich eine solche Beschäftigung nach wie vor lohnt. Entsprechend formuliert er auch das Anliegen der Ausstellung – „die Qualitäten und die Wirkungsmacht Homers aus der esoterischen Gemeinschaft der Wissenden herauszuholen und einer breiten Öffentlichkeit als Erinnerung, Erlebnis, Genuss oder freundliche Empfehlung zur Beschäftigung mit seinen Werken vorzustellen“ (17). Gerade für den nicht-kundigen Leser wäre es freilich hilfreich gewesen, schon gleich zu Beginn die Frage der Datierung Homers und seiner Zeit ausführlich zu behandeln und es nicht bei „2700 Jahre später“ (16) zu belassen. Immerhin erfährt man später mehrfach, dass die Lebenszeit Homers in der „zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts v.Chr.“ (z.B. 20, 35) angesetzt wird, aber das Grundproblem, das mit dem fortwährenden – und gleichwohl notwendigen – Springen zwischen verschiedenen Zeitebenen (mykenische Zeit, ‚Dark Ages‘ und Archaik) verbunden ist, hätte einer eingehenden Darlegung bedurft.

Etliche neue Überlegungen und Funddeutungen werden in dem Beitrag von Karl Reber über die Architektur zwischen dem 13. und dem 8. Jahrhundert v.Chr. präsentiert; dabei treten nicht nur Entwicklungsschübe zutage, sondern sie werden auch in Beziehung gesetzt zu dem, was wir über historische Prozesse wissen. Von besonderem Interesse sind dabei die Hinweise auf Neufunde, die nachhaltig dazu beitragen, die bisherige Vorstellung von einem starken Bevölkerungsrückgang in den ‚Dunklen Jahrhunderten‘ zu relativieren.

Der Beitrag von Joachim Latacz über die Schriftlichkeit bietet einen anschaulichen Überblick über die verschiedenen Schriftsysteme und deren Anwendung, außerdem im Bild die einschlägigen Zeugnisse frühester griechischer Schriftlichkeit; ebenso wird mit Recht darauf hingewiesen, dass die Verbreitung des neuen Schriftsystems im 8. Jh. ungemein schnell vonstatten gegangen sein kann; ob man allerdings angesichts des wenigen Materials von einem raschen Überspringen von „Geschlechts- und Sozialschichtgrenzen“ (65) sprechen kann, sei dahingestellt.

Wolf-Dietrich Niemeier stellt „Griechenland, die Ägäis und das westliche Kleinasien in der Bronzezeit“ vor. Darin leuchtet er sachkundig die Entwicklungen und Verflechtungen zwischen den genannten Regionen aus. Problematisch sind freilich die mit den Abb. 9 und 10 verbundenen Behauptungen: Abb. 9 gibt vor, eine „Rekonstruktion der politischen Karte des mykenischen Griechenlands im 14. bis 13. Jahrhundert v.Chr. mit schematisch angegebenen Grenzen“ (77) zu sein; abgesehen von der fehlenden Bezeichnung der eingetragenen Orte wird nicht expliziert, worauf die Zuweisungen basieren. Für die in Abb. 10 umgesetzten Herkunftsorte aus dem homerischen Schiffskatalog wird behauptet, dass er „zweifelsohne Rückerinnerungen an die Verhältnisse der mykenischen Palastzeit“ enthalte. Dass es plausible Gründe gibt, den Schiffskatalog überhaupt nicht mit

der mykenischen Zeit in Verbindung zu bringen, wird nicht der Erwähnung für Wert befunden. Weitere strittige Punkte werden einfach behauptet oder im Vagen belassen, etwa wenn für Alaksandu von Wilusa, das für Niemeier selbstverständlich mit Troia/Ilion identisch ist, formuliert wird, sein Name sei „mit dem griechischen Namen Alexandros, dem in der Ilias alternativen Namen des Prinzen Paris von Troia, zu verbinden“ (79) – hier fragt man sich, was damit ausgesagt werden soll.

Peter Jablonka, langjähriger Mitarbeiter Korfmanns, stellt in seinem Beitrag zu Troia zum einen die Forschungsgeschichte im Kontext der Entdeckung der Ausgrabungsstätte vor, zum anderen erklärt er die verschiedenen Schichten der Siedlung und geht dabei insbesondere auf die strittigen Befunde aus den Schichten VI und VIIa ein, die gängigerweise als mögliche ‚Opfer‘ eines griechischen Angriffs gelten. Das vermittelte Bild muss in etlichen Punkten als problematisch angesehen werden, wenngleich Jablonka am Schluss seines Beitrags immerhin auf die Existenz andere Interpretationen verweist, allerdings die Erstellung eines „möglichen Szenario, einer *narratio* (Erzählung)“ (89) einfordert. Auf die Wiedergabe eines Plans der Gesamtanlage unter Einschluss der Unterstadt wurde verzichtet, stattdessen wird als Abb. 11 eine Rekonstruktion des „Verteidigungsgrabens in der Unterstadt mit Tor“ vorgelegt und dem Leser suggeriert, dieser Graben habe die Unterstadt vollständig umschlossen. An der sehr beachtlichen Einwohnerzahl von 5.000 wird festgehalten, und aus den nicht näher quantifizierten Keramikfunden auf „überregionale Verbindungen“ (87) geschlossen. Auch hier bleibt etliches im Unklaren: Was soll man aus dem Hinweis folgern, man habe bei den Grabungen in der Unterstadt Pfeilspitzen und Schleudergeschosse – in Wirklichkeit Ansammlungen von Kieselsteinen! – gefunden? Einen troianischen Krieg? Auch Jablonka hält es für möglich, dass die Erinnerung an Auseinandersetzungen zwischen griechischen Gruppen und der Bevölkerung Troias – für ihn der hethitische Vasallenstaat Wilusa – in der Ilias verarbeitet wurde. Sigrid Deger-Jalkotzy sieht in den Sängern der nachmykenischen Zeit – sie lehnt den Begriff ‚Dunkle Jahrhunderte‘ ab – *die* Instanz, mit Hilfe derer „die eine oder andere Figur des Epos“ sowie „kriegerische Auseinandersetzungen und andere Ereignisse“ (104) transformiert und der Nachwelt bewahrt wurden. Dass es zu allen Zeiten diese Sänger (mit Instrumenten) gab, zeigt Stefan Hagel aus musikarchäologischer Perspektive auf, allerdings geht daraus nichts über die Themen der Gesänge und die sozialgeschichtliche Verortung der Aoiden hervor.

Während die meisten Beiträge wissenschaftlichen Standards insofern gerecht werden, als sie auch abweichende Forschungspositionen verarbeiten, so ist für einige doch ein grundlegendes Monitum anzubringen: Dass in einer Ausstellung und einem Katalog Ergebnisse und nicht nur Hypothesen präsentiert werden sollen, ist völlig berechtigt, und es lässt sich auch menschlich nachvollziehen, dass man sich ab einem gewissen Zeitpunkt nicht mehr mit abweichenden Mei-

nungen gar nicht so weniger Kollegen befassen mag. Dass man sie jedoch völlig verschweigt, erweist weder der Sache, um die es sich zu streiten lohnt, noch der Wissenschaft einen Dienst: So findet sich nicht der geringste Hinweis auf die zahlreichen einschlägigen Studien von Dieter Hertel, Karl-Joachim Hölkeskamp, Frank Kolb, Wolfgang Kullmann, Gustav Adolf Lehmann oder Kurt A. Raaflaub. Nur auf den von Christoph Ulf herausgegebenen Sammelband „Der neue Streit um Troia. Eine Bilanz“ (München 2003) wird punktuell verwiesen. Wie man sich durchaus mit abweichenden Positionen auseinandersetzt, soll ein letztes Beispiel verdeutlichen: Mehrfach geäußerte sachliche Einwände von Barbara Graziosi beruhen Latacz zufolge (31, Anm. 17) „auf simplen (teilweise übersetzungsbedingten) Fehlverständnissen der betreffenden Passagen“. Er nimmt diese Beobachtung zum Anlass, auf einen – mit Recht! – beklagenswerten und auch ärgerlichen Umstand hinzuweisen: „Die für deutschsprachige Klassische Philologen selbstverständliche Fähigkeit und Bereitschaft, englische, französische, italienische (und meist auch spanische) Forschungsliteratur auch bei Existenz einer deutschen Übersetzung in der *Originalsprache* [Hervorhebung im Original] zu lesen (und zu verstehen), nimmt in umgekehrter Richtung in der Mehrzahl der Fälle leider immer stärker ab. Für die Internationalität der Forschung bedeutet das eine wachsende Verarmung.“ Genau so selbstverständlich sollte es freilich sein, auch Beiträge in der eigenen *Muttersprache* [G.W.] „zu lesen (und zu verstehen“, auch und gerade, wenn sie die eigene Position nicht stützen.

Gregor Weber

Raoul Schrott: Homers Heimat. Der Kampf um Troia und seine realen Hintergründe. München: Carl Hanser Verlag 2008. ISBN 978-3-446-23023-1. 432 S. 24,90 €.

Kaum ein Sachbuch der letzten Jahre erfuhr so große Aufmerksamkeit in den Medien wie der im März 2008 erschienene Titel des österreichischen Literaturwissenschaftlers, Übersetzers und Dichters Raoul Schrott. Bereits zuvor hatte die *Frankfurter Allgemeine Zeitung* dem Autor Gelegenheit gegeben, auf vier Seiten Thesen und Ergebnisse vorzustellen (Raoul Schrott, Homers Geheimnis ist gelüftet, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 22.12.2007, Z 1.3–5). Seitdem sind – anfangs fast im Wochentakt – zahlreiche ausführliche Stellungnahmen von Wissenschaftsjournalisten und Fachwissenschaftlern erschienen, wurden Fernsehberichte gesendet und Tagungen ausgerichtet (dazu Christoph Ulf, Troia, Europa und Kilikien. Zur Debatte um ‚Homers Heimat‘ von Raoul Schrott, in: *Freiburger Universitätsblätter* 47/181, 2008, 87–113; Gregor Weber, Raoul Schrott, Homer und die Medien. Die neue Troia-Kontroverse in kritischer Evaluierung, erscheint in: Zelko Uvanovic [Hg.], *Nur über die Grenzen hinaus! Deutsche Literaturwis-*

senschaft in Kontakt mit Fremdem. FS Vlado Obad zum 60. Geburtstag, Osijek 2010). Inzwischen haben sich die Emotionen gelegt und ist auch das Sensationsgehabe verpufft, zumal die Frage nach den Wurzeln der europäischen Kultur in diesem Falle keine Nachhaltigkeit besaß und sich die in den Medien gerne bemühte Türkei-Assoziation angesichts vieler Unklarheiten und Ungereimtheiten der Thesen als wenig tragfähig erwies.

Wie kam es dazu und worum ging es? Raoul Schrott hatte im Jahre 2004 vom Hessischen Rundfunk den Auftrag erhalten, Homers Ilias für eine Hörspielproduktion neu aus dem Griechischen zu übersetzen – ein Mammutunterfangen, besteht der Text doch aus 15.693 Hexameterversen. Er stellte sich der Aufgabe mit dem Anspruch, den Text in heutiges Deutsch zu übertragen und damit den Menschen des 21. Jahrhunderts vertraut zu machen (die Ausgabe ist inzwischen erschienen: Homer, Ilias. Übertragen von R. Schrott. Kommentiert von P. Mauritsch, München 2008; dazu sehr kritisch: Paul Dräger, in: Bryn Mawr Classical Review 2009.08.30 [<http://bmc.brynmawr.edu/2009/2009-08-30.html>]). Während dieser Arbeit setzte sich Schrott mit offenen Fragen und Interpretationsproblemen zu Homer auseinander, denn er war auf starke Einflüsse aus dem Alten Orient gestoßen und sah viele Ungereimtheiten zwischen der Darstellung Troias in der Ilias und der realen Topographie. Zur Lösung dieser Probleme verarbeitete er Forschungsliteratur verschiedener Disziplinen (u.a. Assyriologie, Hethitologie, Ägyptologie, Gräzistik, Alte Geschichte, Religionsgeschichte), holte sich Rat bei Experten und bereiste die Türkei. Denn er hatte den Hinweis erhalten, sich die Region Kilikien einmal näher anzusehen: Sie liegt südlichöstlich des Taurusgebirges beim Übergang von der türkischen Südküste zur Levante in der heutigen Provinz Adana – somit weit von Griechenland und von dem Ort Hisarlık an den Dardanellen entfernt, der schon von den antiken Zeitgenossen für Troia gehalten wurde. In dieser Region fand Schrott die idealen Voraussetzungen für eine stimmige topographische Verortung des Epos und eine adäquate historische Kontextualisierung.

Schrotts These, die in seinem in sieben Großabschnitten und 26 Kapitel gegliederten Buch engagiert vorgetragen wird (dazu mit einer Ausstattung von 92 Abbildungen, mehreren Karten und Plänen sowie einer elfseitigen Bibliographie), lässt sich folgendermaßen zusammen fassen: Homer sei ein griechischstämmiger, in Kilikien beheimateter Schreiber aus dem 7. Jh. v.Chr. im Dienst des Assyrerkönigs gewesen, mehr noch: ein Eunuch; ihm habe ein historisches Substrat des Kampfes um Troia vorgelegen, das mit Griechen über Zypern nach Kilikien gelangt sei; Homer hätte das unmittelbare Vorbild für die Ausgestaltung des Epos aber nicht aus diesem Kampf von Festlandsgriechen gegen Trojaner und ihre Verbündeten um das heutige Hisarlık an den Dardanellen bezogen, sondern Kriegszüge der Assyrer gegen aufständische griechische Minderheiten seien prägend gewesen; mit dem Hügel von Karatepe (= ‚Schwarzberg‘, spät-hethitisch ‚Azatiwada‘) und seinem Hinterland sowie mit dem Küstenverlauf bei Tarsos

seien die passenden, d.h. *richtigen* topographischen Gegebenheiten für Troia gefunden, zumal sich in Kilikien so gut wie alle Orte, landschaftlichen Eigenheiten und Götternamen aus der *Ilias* lokalisieren lassen. Nur so könne man die engen Beziehungen der altorientalischen Literatur, u.a. des Gilgamesch-Epos, zur *Ilias* erklären: Kilikien sei *das* Zentrum der Kulturkontakte zwischen den Griechen und dem Orient gewesen, wobei in diesem Falle alle griechischen Traditionen von Zypern aus auf das gegenüberliegende Festland Kilikien gelangt seien.

Gerade weil alles ‚aufzugehen‘ scheint, weil Homer – so der Anspruch – jetzt endlich eine Heimat besitzt, ist Vorsicht angebracht – nicht weil man die Vorstellung von Homer als Eunuch anstößig empfinden mag (dazu Stefan Rebenich, Ein ehrgeiziges Migrantenkind, leider kastriert. Raoul Schrotts Buch über Homer, dessen Heimat und die ‚realen Hintergründe‘ des Kampfes um Troja, in: Neue Züricher Zeitung vom 15.3.2008). Es lassen sich mehrere Einwände formulieren:

1. Schrott gibt Hunderte von Etymologien, indem er aus allen Sprachen des Vorderen Orients Namen und Begriffe ableitet, die sich im Griechischen wiederfinden: z.B. sumerisch ‚Zi-du-sudra‘: griechisch ‚Odysseus‘, assyrisch Hi-la-ku: griechisch ‚Phylake‘ etc. Dies muss vielfach noch nach sprachwissenschaftlichen Gesetzmäßigkeiten bestätigt werden, denn Schrotts konkretes Vorgehen erscheint rein intuitiv und setzt vor allem auf Klangähnlichkeiten.
2. Schrott erhebt den Anspruch, Homers Beschreibungen träfen exakt auf Kilikien zu. Allerdings liegen hier erhebliche Ungereimtheiten vor: z.B. liegt Karatepe gut 50 km im Landesinnern und hat keine Ebene für die in der *Ilias* geschilderten Kämpfe. Deshalb werden diese Vorgänge mitsamt dem Schiffslager der Griechen kurzerhand an das 100 km entfernt gelegene Meer bei Tarsos verlegt. Hier tut sich eine erhebliche Diskrepanz zwischen dem Postulat einer historischen und topographischen Genauigkeit einerseits und dem Zugeständnis der dichterischen Imagination andererseits auf.
3. Unklar bleibt das Publikum des Epos und dessen Zweck: Geht es um die Schaffung einer Identität für die Griechen im multikulturellen Umfeld Kilikiens oder sollte der – dann des Griechischen mächtige? – König Assurbanipal für die Region positiv gestimmt werden? Oder ist beides angezielt?
4. Schrotts These setzt eine doppelte Wanderung des Sagenstoffs voraus – erst vom Hellespont nach Südosten, wo er vom Dichter mit spätassyrischer Zeitgeschichte und orientalischer literarischer Tradition zusammen gebracht worden sei, sodann eine Rückwanderung an den Ort des erzählten Geschehens, begleitet von der Anpassung an die lokalen Gegebenheiten der Troas. Vor allem aber: Bei Schrott sind die Griechen der *Ilias* die Assyrer, die Troianer die Kilikier der spät-hethitischen Zeit, d.h. die vorgenommene Landschaftsverschiebung ist mit einem Rollen- und sogar ‚Völkertausch‘ verbunden.
5. Schrott geht weder auf die Odyssee noch auf die kyklischen Epen ein, betrachtet folglich das Epos isoliert. Falsch ist vor allem seine Annahme, die ‚Kyprien‘,

in denen der Teil der Troia-Geschichte *vor* der Ilias erzählt wurde, seien als ‚zypriotische Geschichten‘ zu verstehen, was wiederum für Zypern als entscheidende Relaisstation für die Transmission des Troia-Stoffs spräche. Neuere Untersuchungen machen deutlich, dass Zypern diese Rolle nicht gespielt haben kann.

6. Methodisch problematisch ist Schrotts Vorgehen, dem Leser nur Belege und Argumente zu präsentieren, die seine These stützen. Sein Verfahren der kumulativen Evidenz – wenn 400 von 1.400 ‚Bausteinen‘ gestrichen würden, habe die These immer noch Gültigkeit – kann deswegen nicht akzeptiert werden, weil ungesicherte Erkenntnisse nicht in der Masse andere ungesicherte Erkenntnisse stützen können, sondern ein klarer Zirkelschluss entsteht.

Trotz einer Ansammlung von Hypothesen, Spekulationen und Behauptungen lässt sich auch ein positiver Schluss ziehen: Man kann das Buch als Aufforderung begreifen, sich zum einen intensiver mit Kilikien und seinen noch kaum ergrabenen Kulturen zu beschäftigen, und zum anderen weiter darüber nachzudenken, wie und wo die vielfältigen und schon lange vor Schrotts Buch bekannten Einflüsse des Alten Orients auf die Formierung der griechischen Kultur erfolgt sind, konkret: die Transmissions- und Implementierungswege und -modalitäten während der ‚Dunklen Jahrhunderte‘ genauer in den Blick zu nehmen.

Gregor Weber

Hillard von Thiessen und Christian Windler (Hg.): Nähe in der Ferne. Personale Verflechtung in den Außenbeziehungen der Frühen Neuzeit (= Zeitschrift für Historische Forschung, Beiheft 36). Berlin: Duncker & Humblot 2005. ISBN: 978-3-428-11904-5. 157 S. 38,- €.

Der schmale, aus einer gleichnamigen Sektion des Kieler Deutschen Historikertages von 2004 hervorgegangene Band zielt auf nichts weniger als eine Revision der Annahme, Außenpolitik sei insbesondere in der Frühen Neuzeit, aber auch darüber hinaus, von ausschließlich oder zumindest vornehmlich an einem wie immer definierten Staatsinteresse orientierten, ansonsten quasi selbstlosen Staatseliten in Szene gesetzt und betrieben worden. Tatsächlich sei nicht nur von einer weitgehenden Ungeschiedenheit von Innen- und Außenpolitik auszugehen, sondern auch von einer unaufhebbaren Verquickung des privaten Interesses der Betreibereliten mit dem erst allmählich konstituierten öffentlich-staatlichen mit der Folge wechselseitiger Instrumentalisierung bzw. Nutzung. Außenpolitik erweise sich bei näherem Zusehen deshalb als Handlungsfeld informeller Netzwerke bzw. von entsprechend identifizierbaren Vertretern derartiger verwandtschaftlicher, klientelärer, amikaler und landsmannschaftlicher Netze, die eigene und herrschaftlich-staatliche Erwartungen und Bedürfnisse im Ganzen durchaus zum Nutzen aller Beteiligten zusammenzuführen wussten. Die Fallstudien der beiden Herausgeber

sowie von Guido Metzler, Almut Bues und Heiko Droste konzentrieren sich zwecks Überprüfung dieser These auf das frühe 17. Jahrhundert und dort auf die Beziehungen Spaniens und Frankreichs zum Papsttum. Aber auch entsprechende Strukturen und Prozesse der Beziehungen auswärtiger Mächte nach Polen, insbesondere aus Anlass der dortigen Königswahlen, der schwedischen Diplomatie – biographisch gefasst in Bezug auf Johan Adler Salvius (1590–1652) –, und des Schweizer Söldnerwesens bzw. dessen Erschließung von außen mittels Pensionszahlungen kommen zur Darstellung. Den Abschluss bildet ein zusammenfassender Kommentar von Wolfgang Reinhard. Dass die Ausgangsthese als belegt gelten darf, versteht sich bei der Kapazität der Beteiligten. Nichtsdestotrotz scheint mir die Konzentration auf das frühe 17. Jahrhundert auch mit gewissen Differenzierungserfordernissen verbunden. Mit der Erneuerung der Politik der französischen Krone durch Richelieu nach 1630 könnte ein Schub von Verstaatlichung der Außenpolitik angesetzt werden, der die vorausgehende halb private, halb öffentliche Phase keineswegs beendete, aber doch die Akzente verschob. Vielleicht lässt sich diese Vermutung bei einer genaueren Analyse des empirienahen politisch-ideengeschichtlichen Schrifttums dieser Zeit näher testen, welche Quellenebene in diesem bahnbrechenden Band bisher noch nicht einbezogen wurde.

Wolfgang E. J. Weber

Manfred Vasold: Grippe, Pest und Cholera. Eine Geschichte der Seuchen in Europa, Stuttgart: Franz Steiner Verlag 2008. ISBN 978-3-515-09220-3. 310 S. 24,90 €.

Seuchengeschichte lässt sich im Prinzip entweder als statistisch unterfütterte und exemplarisch illustrierte Schreckensgeschichte von Massensterben oder als Fortschrittsgeschichte wechselnder, schließlich erfolgreicher Wahrnehmung, Einschätzung und Therapie bestimmter Massenkrankheiten schreiben. Der vorliegende Band des sowohl medizinisch-biologisch als auch historisch ausgebildeten freien Autors verbindet beide Ansätze in gelungener Weise miteinander. Das erste Kapitel befasst sich mit der Pest in Asien und Afrika seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert. Statistische Nachbetrachtung erfährt Indien, der chronologische Fokus liegt auf dem 19. Jahrhundert. Das zweite Kapitel ist dagegen dem Schwarzen Tod des europäischen Mittelalters gewidmet. Danach geht es um das Fleckfieber mit seinem Höhepunkt um 1813/14 in Deutschland, gefolgt von der asiatischen Cholera, der Lepra und den Pocken, ebenfalls mit Schwerpunkt auf Mitteleuropa in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Das anschließende weitere Kapitel zur Säuglingssterblichkeit und deren „ganz allmählicher“ Überwindung (S. 204) um 1900 fällt aus dem durch den Titel vorgesehenen Rahmen, passt aber zu den in den Vorkapiteln erörterten medizinischen Befassung und Fortschritten;

als eindrucksvolle Illustrationen wären hier beispielsweise die Zusammenstellung der laienmedizinischen Rezepte (S. 199) und die Säuglingssterblichkeitskurve für Österreich (S. 209) zu erwähnen. Ebenfalls etwas aus dem Rahmen fällt das folgende Kapitel zu den Geschlechtskrankheiten von der Syphilis bis zu den Varianten der Gegenwart; auf wohlfeile moralische Kritik wird richtig verzichtet (S. 238). Erst das drittletzte Kapitel thematisiert das im Titel zuerst genannte Phänomen, wobei zurecht die Grippeepidemie von 1918 im Vordergrund der Darstellung steht („Spanische Grippe“). Ihm folgt eine knappe Betrachtung der „großen Killer von heute“ (S. 276–289). Den Abschluss bildet eine Bilanz zu den wesentlich verbesserten hygienischen Voraussetzungen und pharmazeutischen Bekämpfungsmöglichkeiten der Infektionskrankheiten, überschrieben „Die gewonnenen Jahre“ (S. 289–307). Wo „der Stand der Heilkunde am ausgereiftesten“ ist, ist „auch die Lebenserwartung am höchsten“, d.h. können die Seuchen am besten bekämpft werden (S. 306). Allerdings lassen neueste Zahlen erkennen, dass nicht zuletzt die Lebens- und Ernährungsweise über die Lebenserwartung entscheidet und zum Stand der Medizin das soziale Wirksamwerden der Medizin zu rechnen ist, das hier nur teilweise Berücksichtigung findet. Ferner sucht der kritische Leser nähere Thematisierungen etwa der Bedingungen vergeblich, welche die aktuelle Vogelgrippe überhaupt erst ermöglichen und zu einer globalen Bedrohung werden lassen, von einem möglichen Seitenblick auf die biologische Kriegführung mit Seuchenerregern ganz abgesehen.

Wolfgang E. J. Weber

Christopher Schmidt-Nowara: The Conquest of History. Spanish Colonialism and National Histories in the Nineteenth Century. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press 2006. ISBN 978-0822942924. 320 S. 43,99 €.

Wenngleich Spanien bereits in den 1820er Jahren die Mehrzahl seiner amerikanischen Kolonien verlor, konnte es Puerto Rico, Kuba und die Philippinen bis 1898 halten. *The Conquest of History* behandelt das Verhältnis von Nation und Kolonialstatus in den verbleibenden drei Kolonien, beziehungsweise von Nation und Kolonialmacht im spanischen Mutterland. Christopher Schmidt-Nowara untersucht die Produktion historischer Narrative im Kontext dieses Spannungsverhältnisses in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Der Autor analysiert die politische Aufladung von Geschichtsschreibung: auf Seiten der Kolonisierenden, um den Anspruch auf Kolonisation, auf Seiten der Kolonisierten, um Autonomie zu legitimieren.

Im ersten Kapitel behandelt der Autor Geschichtsschreibung in Spanien zwischen dem Zusammenbruch des amerikanischen Kolonialreiches und der zweiten Phase

der Dekolonisierung um 1898. Schmidt-Nowara zufolge wurde bislang die zentrale Bedeutung der Kolonien für die Konzeptualisierung der spanischen Nation im 19. Jahrhundert nur ungenügend beachtet. Stets im Dialog mit europäischen und US-amerikanischen Propheten des spanischen ‚Niedergangs‘, schritten spanische Historiker zur Rechtfertigung spanischen Kolonialismus und, eng damit verbunden, ihrer Nation. Häufig in der Tradition frühneuzeitlicher Argumente, priesen spanische Autoren die ‚brüderliche‘ Integration der Kolonien in die spanische Nation, die kulturelle Assimilierung und Zivilisierung der eroberten Gebiete und die religiöse Inspiration des spanischen – im Gegensatz zum angelsächsischen, von Profitgier getriebenen – Kolonialismus.

Im zweiten Kapitel verweist der Autor auf die zentrale Bedeutung kolonialer Vergangenheit und Gegenwart für die nationale Identität in Spanien und den verbleibenden Kolonien anhand von Debatten um Kolumbus’ im 19. Jahrhundert. Spaniens Kämpfe gegen Versuche anderer Nationen wie Italien, Santo Domingo oder die USA, Kolumbus für sich zu vereinnahmen, illustrieren ebenso wie Denkmäler und Zeremonien dem Autor zufolge die zentrale Rolle des ‚Entdeckers‘. Historiographische Versuche, Kolumbus Spaniens abzusprechen, argumentierten besonders mit dessen genuinesischer Herkunft, der Missachtung Kolumbus’ zu Lebzeiten durch die spanischen Machthaber oder mit einer Darstellung Kolumbus’ als staatenlosem ‚Individuum‘. Spanien entgegnete diesen Anschuldigungen die Argumentation, Kolumbus sei nur in Spanien möglich, und die ‚Entdeckung Amerikas‘ ein spanisches nationales Unterfangen gewesen. Auch kreolische Historiker in den Kolonien nahmen an den Debatten um die Symbolfigur Kolumbus teil: Kubanische Denker etwa verliehen ihrem Willen nach mehr Autonomie durch Kritik an der Symbolfigur Kolumbus Ausdruck, oder sie identifizierten sich mit Kolumbus, dem Opfer eines ‚undankbaren‘ Spaniens.

Im dritten Kapitel wendet sich der Autor vorspanischer Geschichte auf Puerto Rico und Kuba zu. Wie auch in weiten Teilen Südamerikas rekonstruierten kreolische Intellektuelle mit Hilfe von Linguistik, kritischer Philologie, Ethnologie und Archäologie die indigene Vergangenheit ihrer Länder. Sie arbeiteten damit gegen spanische Versuche, zum einen die nationale Identität und Geschichte der Antillenländer auf spanische Präsenz zu reduzieren, und zum anderen historische Produktion für Spanien zu monopolisieren. Während spanische Historiker betonten, die Geschichte Kubas und Puerto Ricos begänne mit Spanien, das die ‚barbarischen‘ Inseln erst in die Zivilisation assimiliert hätte, versuchten kubanische und puertoricanische Intellektuelle, nationale Eigenheiten in Abgrenzung zu Spanien hervorzuheben. Die indigene Bevölkerung und die vorspanische Geschichte der Antillen erwiesen sich als mächtige Symbole nationaler Identität, da zudem eine nostalgisch idealisierte, ‚primitive‘ indigene Kultur eine Zuflucht angesichts rapider wirtschaftlicher, technologischer und sozialer Veränderungen darstellte.

Im vierten Kapitel verweist der Autor anhand von Debatten um eine weitere Symbolfigur im 19. Jahrhundert erneut auf Deutungen von Kolonie und Nation. Der Dominikanermönch Bartolomé de Las Casas propagierte in seinen Schriften im 16. Jahrhundert den Schutz der indigenen Bevölkerung Lateinamerikas vor der Brutalität der spanischen Eroberer und die Missionierung der Bevölkerung als die einzig legitime Rechtfertigung der Eroberungen. Als Kritiker des spanischen Kolonialismus wurde Las Casas in Spanien lange als subversiv oder als ‚schlechter Historiker‘ abgelehnt. Man machte ihn zudem für die Einführung afrikanischer Sklaverei verantwortlich. Europäische und US-amerikanische Historiker hingegen rezipierten Las Casas als zentrale Quelle der *Leyenda Negra* – der Legende von der Brutalität und Rückständigkeit spanischen Kolonialismus –, als moralische Institution und reiche historische Informationsquelle. Angesichts des großen ausländischen Interesses an Las Casas konnten spanische Historiker Las Casas nicht ignorieren und stellten dessen Vision eines humanen und religiös inspirierten Kolonialismus in rhetorischer Inversion als Indiz für die Gerechtigkeit und Überlegenheit spanischen Kolonialismus dar. Diese Vereinnahmung Las Casas machten sich wiederum kreolische Eliten in ihren Forderungen nach mehr Autonomie zunutze. Denker wie José Saco beriefen sich auf Las Casas, um die spanische Kolonialherrschaft kritisieren zu können, ohne deren grundsätzliche Legitimität anzuzweifeln.

Philippinische Intellektuelle versuchten sich, wie ihre mittelamerikanischen Zeitgenossen, als historisch und kulturell autonome Nation von Spanien abzugrenzen. Der Autor analysiert im fünften Kapitel die philippinische Historiographie am Beispiel des philippinischen Kolonialkritikers José Rizal. Im Kontext der spanischen Tradition, philippinische Kultur als primitiv, in Termini russischer Unterlegenheit zu präsentieren, sprach der spanische Historiker W. E. Retana den Philippinen nicht nur eine eigenständige Geschichte ab, sondern versuchte zudem die historische Produktion für Spanien zu monopolisieren. Rizal entgegnete dieser Version spanischer Erfolgsgeschichte durch ein alternatives Narrativ, das die Geschichte der Philippinen seit der spanischen Eroberung als Niedergang im Vergleich zur Kultur der vorspanischen Phase darstellte. Nach dem Tode Rizals deutete Retana den Bildungsstand und die Schriften des früheren Gegners als Beweis für die erfolgreiche Reproduktion spanischer Kultur in den Kolonien, und perpetuierte damit das spanisch-nationalistische Narrativ.

The Conquest of History ist strukturiert, durchdacht und argumentiert schlüssig. Das dritte Kapitel ist diskutabel: Der Autor argumentiert, der Blick in die indigene Vergangenheit habe eine Flucht vor der Moderne der Gegenwart – Plantagenwirtschaft, technologischer Fortschritt, Druck des Marktes – dargestellt. Er vergisst, dass der Blick in die frühgeschichtliche Vergangenheit selbst ein Phänomen der Moderne war: Die Vergangenheit zu beschwören galt als ‚moderne‘ Kulturtätig-

keit, gerade weil der Zugang zur Vergangenheit über moderne Wissenschaften stattfand. Auch Debatten über die evolutionäre Stufe der jeweiligen indigenen Kulturen waren ein höchst ‚modernes‘ Phänomen. Speziell Archäologie, die neue Zugriffe auf vorschriftliche Vergangenheit eröffnete, wurde bewusst als technologisch progressive Disziplin gefeiert. Dennoch, der Blick des Autors bewegt sich gezielt zwischen Kuba, Puerto Rico, den Philippinen und Spanien und zeichnet ein überzeugendes und detailgenaues Bild der verwobenen Felder von Geschichtsschreibung, Kolonialismus und Nationalismus.

Stefanie Gänger

Sabine Merta: Schlank! Ein Körperkult der Moderne. Stuttgart: Franz Steiner Verlag 2008. ISBN 978-3-515-09229-6. 421 S. 29,50 €.

Wiewohl Schutzumschlag und Titel eher ein zeitlich umfassendes Fachbuch für eine breitere Leserschaft suggerieren, handelt es sich bei dieser reich illustrierten Darstellung tatsächlich um eine systematische kulturhistorische Analyse der Entstehung und Entwicklung des Körperideals ‚Schlankheit‘ in Deutschland zwischen 1880 und 1933.

Wesentlich von der Naturalismustheorie Rousseaus ausgehend formierten sich im mehr oder weniger lockeren Neben- und Miteinander zur Mitte des 19. Jahrhunderts diverse Richtungen der Naturheilbewegung, des Vegetarismus und der Lebensreform, die sich mit medizinischen und diätetischen Ansätzen verknüpften, um schließlich zur Jahrhundertwende in einen breiten Strom körperkultureller Bewegungen zu münden. Im Hinblick auf die engere Thematik meint die Autorin in diesem Rahmen nur Entwicklungsphasen unterscheiden zu können (S. 389): vor der Aufklärung die Fettleibigkeit als Statussymbol und Privileg der Reichen und Mächtigen; seit der Aufklärung diejenige der ‚edlen Schlankheit‘ als vor allem bürgerliches Ideal; seit um 1800 die Periode der Schlankheit als Produkt mäßigen und tugendhaften, arbeitsamen bürgerlichen Lebens, und seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts die Epoche des Schlankheitskultes mit seinem „Ideal des athletisch-schlanken, sonnengebräunten Körpers als Vorbote“ und Merkmal „der modernen Leistungs- und Wohlstandsgesellschaft“ (S. 390). Gegen diesen übergreifenden Befund, erarbeitet nicht nur aus neuester einschlägiger Literatur, sondern auch einer Vielzahl entsprechender zeitgenössischer Zeitschriften und Traktate, ist gewiss nichts einzuwenden. Besonders im Hinblick auf seine diätgeschichtliche Grundlage bleiben kaum Wünsche offen, man vergleiche nur z.B. S. 194 das Übersichtsdiagramm zur Geschichte der Entfettungsmethoden. Was ernüchert, ist indessen der nahezu vollständige Verzicht auf seine Verknüpfung mit der politischen Kulturgeschichte. Sozialdarwinismus und Rassismus als wahrnehmungs- und verhaltenssteuernde Ideologien kommen kaum vor, ebenso wenig

sind an entscheidenden Stellen die machstaatlich-politischen Implikationen und Motivationen des aufrüstenden Körperkults in der notwendigen Deutlichkeit ausgeführt. Das ist schade, denn so verbleibt der Band im Mainstream einer Kulturgeschichte, die sich ihrer kritischen Potentiale in wichtigen Hinsichten selbst beraubt.

Wolfgang E. J. Weber

Birgit Schwarz: Geniewahn: Hitler und die Kunst. Wien/Köln/Weimar: Böhlau Verlag 2009. ISBN 978-3-205-78307-7. 344 S. 35,- €.

9. Mai 1938. Hitler mit Mussolini und Gefolge auf dem Piazzale Michelangelo. Unter ihnen liegen die Dächer und Kuppeln von Florenz, Dom und Campanile, Palazzo della Signoria, Santa Croce, die Arnobrücken, in der Mitte der Ponte Vecchio, dahinter die Berge von Fiesole. Lange überblickt der ‚Führer‘ dieses großartige Panorama, als es unvermittelt aus ihm herausbricht: „Endlich; endlich verstehe ich Böcklin und Feuerbach!“ So wird die Szene von dem damals 38-jährigen, nach dem Krieg bekannt gewordenen klassischen Archäologen R. Bianchi Bandinelli überliefert, der wider Willen von Gastgeber Mussolini dazu auserkoren worden war, Hitler bei seinem Staatsbesuch als persönlicher Kunstcicerone zur Seite zu stehen (vgl. S. 15ff.). Wie Birgit Schwarz schreibt (S. 21), bildet der zitierte Ausruf einen Schlüsselsatz für Hitlers Kunstverständnis. Auf dem Piazzale Michelangelo inszenierte er sein italienisches Bildungserlebnis und präsentierte sich als wahrer Deutsch-Römer. Aber Hitler sah sich nicht allein als Kunstkenner und Kunstliebhaber. Noch im Krieg träumte er davon, eines Tages selbst wieder als Künstler tätig sein zu können. So überliefert Henriette von Schirach seine Bemerkung: „Wenn der schreckliche Krieg endlich zu Ende ist, will ich in den Albaner Bergen zeichnen und malen wie viele deutsche Künstler vor mir“ (Anekdoten um Hitler, Berg 1980, S. 156, zit. nach Schwarz S. 21).

Jeder weiß, dass Hitlers Bewerbung an der Wiener Akademie der bildenden Künste abgelehnt wurde, zweimal, 1907 und 1908. Die provokante Neuinterpretation dieses Vorgangs durch Schwarz lautet: Der angehende Maler Hitler verstand sich danach nicht als ‚gescheiterter‘, sondern ‚verkannter‘ Künstler (S. 11). Die Biographie des jungen Hitler muss nach Schwarz als ‚Künstlerbiographie‘ gelesen werden. „Zwar war Hitler nach bürgerlichen Maßstäben erfolglos, doch war seine Biographie keine bürgerliche, sondern eine Künstlerbiographie“ (S. 85). Und an dieser gemessen „war Verkanntsein und insbesondere eine Ablehnung durch die Akademie ... ein wesentliches Kriterium für Genialität“ (S. 12).

Wie die Autorin ausführt, gehörten Künstlerbiographien zu Hitlers frühesten und prägendsten Leseerlebnissen. Zwar ist eine genauere Zusammenstellung seiner Lektüre aufgrund der Quellenlage heute nicht mehr möglich (S. 44), aber

Hitlers Interesse dürfte vor allem der Geschichte der großen Künstlergenies wie Peter Paul Rubens gegolten haben (S. 46). In Reihen und Büchern wie den Knackfuß-Künstlermonographien oder F. Pechts Werk „Geschichte der Münchener Kunst im neunzehnten Jahrhundert“, München 1888, fand Hitler Künstlerschicksale vor, die ihm nach seiner Ablehnung bei der Wiener Akademie zum Lebensmodell wurden. So das seines österreichischen „Malervorbildes“ (S. 53), Hans Makart (1840–1884), der, in Wien glücklos, 1859 nach München gegangen war (wie Hitler 1913) und dort mit seinem im Münchner Kunstverein gezeigten dreiteiligen Gemälde „Die Pest in Florenz“ (heute im Museum Georg Schäfer, Schweinfurt) 1868 einen sensationellen Erfolg feiern konnte. Im darauf folgenden Jahr berief Kaiser Franz Joseph Makart nach Wien, wo ihm auf Staatskosten ein Atelier eingerichtet wurde; später erhielt er eine Professur an der Wiener Akademie. Den Glauben an sich als verkanntes, *nicht* gescheitertes Genie hielt Hitler bis in die letzten Bunkertage des April 1945 durch. Aus dem in Wien verkannten Malergenie war im Laufe der 20er Jahre ein verkanntes Architektengenie geworden (S. 75ff.). Seit der ‚Machtergreifung‘ im Januar 1933 sah er sich zudem auch als Kunstsammler à la Ludwig I. und Graf Schack (S. 70ff.). Nach der Katastrophe von Stalingrad schließlich geriet Hitler gegenüber dem Generalstab in die Rolle des verkannten Militärstrategen. Der ‚Endsieg‘ aber würde aller Welt sein Feldherrngenie offenbaren, und dann könnte er endlich zu seiner eigentlichen Berufung und Liebe zurückkehren: der Kunst. Im Selbstverständnis Hitlers waren Geniegläubigkeit, Künstlertum und Kunstliebe untrennbar verbunden. Diese Erkenntnis eröffnet einen neuen Zugang zur Psyche des ‚Führers‘. Aber nur scheinbar wird mit diesem Erklärungsansatz die verbrecherische Dimension seiner Persönlichkeit entschuldigt, *denn Hitler war eben kein Künstler und schon gar kein Genie*.

Nachdem Schwarz die ‚Geniewerdung‘ Hitlers unter Rekurs auf die Genievorstellungen des 19. Jahrhunderts (Schopenhauer, Chamberlain, Weininger) überzeugend entwickelt hat (S. 89ff.), geht sie ausführlich auf Hitler als Gemäldesammler ein. Mit seiner wachsenden Akzeptanz in bürgerlichen Kreisen gab er zunehmend seinen bohemehaften Lebensstil auf; äußeres Zeichen war der Umzug an den Prinzregentenplatz ins noble Bogenhausen, wo Hitler eine Neunzimmer-Wohnung bezog (S. 105). Bürgerliche Sammlungen sah er in den Häusern seiner Förderer, der Hanfstaengels, Bruckmanns und Bechsteins (S. 106). Auf seinem Weg zum Kunstsammler war, wie Schwarz hervorhebt, Heinrich Hoffmann, der Leibphotograph des ‚Führers‘, die „entscheidende Referenzfigur“ (S. 107). Hoffmann, der sein Atelier in der Schellingstr. 50 hatte (im Rückgebäude fand die NSDAP dann ihre erste Geschäftsstelle), war ein versierter Sammler von Bildern der Münchner Schule und pflegte mit zahlreichen Künstlern, die ab 1937 in der „Großen Deutschen Kunstausstellung“ im Haus der Deutschen Kunst ausstellten, persönlichen Umgang. Die Grundzüge von Hitlers Kunstgeschmack sind bislang

vor allem aus den Erinnerungen Albert Speers bekannt. Wie auf dem Gebiet der Architektur, so blieb Hitler auch in Plastik und Malerei „in der Welt seiner Jugend stecken: es war die Welt von 1880 bis 1910 (A. Speer, *Erinnerungen*, Berlin 1969 [München 2003], S. 55). Seine besondere Wertschätzung gehörte der Münchner Schule (Speer, S. 194), außer Makart insbesondere Eduard Grützner (1846–1925), Wilhelm Leibl (1844–1900), Carl Spitzweg (1808–1885) und Hans Thoma (1839–1924). Den Impressionismus lehnte Hitler ab (Speer, S. 56f.), den Expressionismus verabscheute er. Vor allem mit Hilfe von Listen des Central Collecting Points in München und dem heute in der Library of Congress in Washington aufbewahrten „Katalog der Privat-Gal[.]lerie Adolf Hitlers“ (S. 107f.), verschiedenen Photographien und weiteren Erinnerungen kann Schwarz zeigen, dass Hitlers Kunstgeschmack aber weniger beschränkt war, als man nach den Ausführungen Speers meinen sollte. In Hitlers Privatwohnung am Prinzregentenplatz hingen heute verlorene Gemälde von Cranach, Stuck, Feuerbach, Lenbach, Defregger, Grützner und verschiedene Genrebilder wie das von Löwith (S. 109–115). Eine von Hitlers ‚Lieblingsfrauen‘ war Feuerbachs „Nanna“, eine dunkel-schöne Römerin und das Gegenteil eines arisch-reinen Germanenweibes. Sie war auf dem Berghof zu sehen, ebenso wie Bilder von Böcklin, Makart, Schwind und Steinle oder alte Meister wie Bordone, Canaletto und Pannini (S. 159ff.). Die Gemälde-sammlung auf dem Berghof verband „die Kunststädte Florenz und Venedig mit der Kunststadt München“ (S. 173). Dort befand sich auch Hitlers Kunstbibliothek, die im Jahr 1942 immerhin rund 1500 Bände umfasste (S. 170).

Detailliert stellt Schwarz die Bildausstattungen der Diensträume im Braunen Haus, Führerbau, Reichskanzlerpalais und in der Neuen Reichskanzlei zusammen (S. 117ff.; 133ff.; 179ff.). Programmatischerweise hingen hier Bildnisse Friedrichs des Großen und Bismarcks, gemalt von Menzel und Lenbach. Ausführlich geht die Autorin auch auf Hitlers Pläne zur Gründung einer Gemäldegalerie in seiner Heimatstadt Linz und deren geplanter Ausstattung ein (S. 221ff.; 245ff.), bei der Hans Posse, der 1942 verstorbene Direktor der Dresdner Gemäldegalerie, als Experte tätig war (S. 228ff.).

Die „Biederkeit“ manches von Hitler geschätzten Malers korrespondiert mit der auffälligen Harmlosigkeit der Gesprächsthemen bei den Teerunden auf dem Obersalzberg. Im privaten, kleinen Kreis wurde alles Politische ausgeblendet, erholte sich der ‚Führer‘ in einer harmonisch-behaglichen Atmosphäre. Andererseits ist ihm ‚echter‘ Kunstsinn durchaus nicht abzusprechen, denkt man an von ihm verehrte und gesammelte Künstler wie Böcklin, Schwind oder Stuck. Mit der offiziellen, vom NS-Staat geförderten Malerei konnte er wenig anfangen, und wenn Bilder angekauft wurden wie Adolf Zieglers „Vier Elemente“ (S. 182ff.), dann für repräsentative (Führerbau), nicht private Räume. Anders als in seinen aufs Gigantische zielenden Architekturphantasien bewegte sich Hitler, was die Malerei angeht, durchaus in bürgerlichen Bahnen.

Die Lektüre des Buches von Birgit Schwarz ist in hohem Maße anregend und kann nur empfohlen werden. Sie bietet nichts weniger als einen neuen, psychologisch überzeugenden Zugang zum biographischen Verständnis Hitlers, der sich letztlich bis zum Schluss als ein aus Wien vertriebenes und tragisch verkanntes Künstlergenie verstand. Zudem werden Klischees, Hitlers Kunstgeschmack betreffend, korrigiert. Zahlreiche Abbildungen zeigen heute verschollene Gemälde (Abb. 2–7; 25–28; 35; 37; 39; 45; 53; 59; 61; 63f.; 79; 80f.; 84; 97; 106; 111). Hitler wird jedoch in keiner Weise entlastet, im Gegenteil zeigt Schwarz diesen in ihrem Kapitel „Kurator Hitler“ (S. 237ff.) einmal mehr in seiner Verbrechernatur, diesmal in der Rolle des skrupellosen Kunsträubers. Nicht selten meint man in einen Abgrund zu blicken, wenn man geliebten Münchner Malern und ihren Bildern auf den Fluren des Berghofs begegnet.

Kay Ehling

Wolfgang König: Kleine Geschichte der Konsumgesellschaft. Konsum als Lebensform der Moderne. Stuttgart: Franz Steiner Verlag 2008. ISBN 978-3-515-09103-9. 294 S. 24,90 €.

Der kleinformatige Band bietet im Kern eine Zusammenfassung der größeren „Geschichte der Konsumgesellschaft“ des gleichen Verfassers. Chronologisch und räumlich konzentriert er sich auf die USA des frühen und die Bundesrepublik der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Nach einer definitorischen und historischen Einleitung werden zunächst die wirtschaftlichen Voraussetzungen der Konsumgesellschaft im Spannungsbereich zwischen Produktion und Konsumption bzw. Angebot und Nachfrage einschließlich Handel und Vertrieb vorgeführt. Dann kommen die wesentlichen Kosumfelder Ernährung, Bekleidung und Mode, Wohnen, Sexualität, Mobilität und Tourismus sowie Unterhaltung und Vergnügen besonders auf der medialen Ebene zur Darstellung. Die restlichen rund 40 Seiten sind der Werbung und sonstigen „Konsumverstärkern“, dem Komplex „Individualisierung und Globalisierung als soziale Prozesse“, sowie der „Kritik“ und den „Grenzen der Konsumgesellschaft“ gewidmet.

„Das Buch geht“ nach eigenem Bekunden „der Frage nach, wie es zu[r] konsumtiven Lebensweise überhaupt gekommen ist“, und zwar „seit Beginn der Industrialisierung“ (S. 9). Es siedelt sich in einem wirtschaft- und technikhistorischen Schnittbereich an, was zur Folge hat, dass der Leser eine Fülle entsprechender Informationen über wirtschaftliche Hintergründe und die Entstehung sowie meist auch den Vertrieb nahezu aller Konsumwaren erhält, die Darstellung insgesamt aber eher dieser äußerlichen Perspektive verhaftet bleibt. Bereits von den Anfängen und wechselnden Konfigurationen der Konsumgesellschaft im eigentlichen Begriffsinne ist relativ weniger die Rede. Überzeugende kulturhistorische

Reflexionen reduzieren sich auf wenige Aspekte, so vor allem die sehr knapp skizzierte Konsumkritik. Die Konsumgesellschaft, die bei der Lektüre vor dem inneren Auge des durchschnittlichen Lesers entsteht, bleibt daher sehr blass und vor allem höchst steril. Ideologien oder religiöse Bedürfnisse, die doch unzweifelhaft stets mit präsent waren, kommen nicht vor. Bei der Erwähnung Frederick W. Taylors wird zwar dessen Herkunft aus einer puritanischen Familie vermerkt, aber nicht, dass diese Herkunft und die puritanische Sündenangst den wesentlichen Hintergrund für Taylors Rationalisierungs-, Disziplinierungs- und Mathematisierungsbestrebungen bildeten. In einigen Hinsichten bricht die Darstellung im Übrigen irgendwann in den 1990er Jahren ab, an anderer Stelle reicht sie aber bis zur Gegenwart. Die an sich sehr begrüßenswerten, wenn auch vielfach nicht gerade optimal seitenmontierten Schwarz-Weiß-Illustrationen sind oft unzureichend in den Text integriert und zu sparsam untertitelt. Dass z.B. die frühe US-Karikatur zu einer Schnellgaststätte (S. 117) fundamental kritisch ist, indem sie das Restaurant als Totenkopf darstellt, d.h. als Ort, wo man sich den Tod holt, wird nicht aufgegriffen.

Wolfgang E. J. Weber

Hardy Geyer, Uwe Manschwetus (Hg.): Kulturmarketing, München/Wien: Oldenbourg Verlag 2008. ISBN 978-3-486-58502-5. 414 S. 49,80 €.

Kulturmanagement und Kulturmarketing gelten als Berufsfelder auch für Absolventen nichtökonomisch ausgerichteter kulturwissenschaftlicher Studiengänge. Insofern muss auch den Kulturhistoriker interessieren, was ein Lehrbuch wie das vorliegende, hervorgegangene aus einem entsprechenden, gemeinsamen Masterstudiengang zweier ostdeutscher Fachhochschulen, bietet.

Die Kollektion umfasst sechs Kapitel mit je mindestens drei Beiträgen, verfasst sowohl von Dozenten als auch entsprechenden Praktikern. Im ersten Kapitel, das sich um eine „Standortbestimmung“ des Kulturmarketing bemüht, wird der Bogen von einer ökonomistisch-allgemeinen Definition des Kulturbegriffs bis zu einem entsprechenden, reich mit Diagrammen illustrierten „Modell für Kulturmarketing“ (S. 27–63) gespannt. Das zweite Kapitel skizziert die „Blickrichtung Analyse“ und bietet dazu u.a. Grundlagen der einschlägigen Marktforschung und eine Typologie der „Nachfrager“ (S. 93–109). Die „Blickrichtung Strategie“ (Kapitel III) informiert über Strategieentwicklung, Markenführung und Kundenbeziehungen. Das zentrale, auch im Umfang außerordentliche Kapitel IV über die „Blickrichtung Besucher“ entfaltet eine differenziertes Marketinginstrumentarium von der Kundengewinnung und -kommunikation bis zur Preis- und Servicestrategie. Kapitel V richtet den Blick nach innen; hier geht es um Qualitätsmanagement, Controlling usw. Das sechste und letzte Kapitel thematisiert den Bereich der Beschaffung,

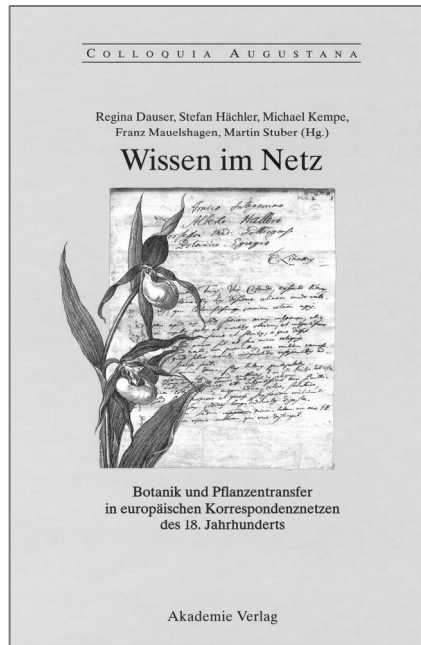
gemeint ist allerdings nicht kulturelles Know-how, sondern sind Personal, Investoren, Sponsoren und Spender (Fundraising).

Was der Kulturhistoriker zu lernen vermag, sind mithin in erster Linie die marketingtheoretische Konzeptualisierung und Gliederung des in den Blick genommenen Feldes sowie die Fachbegriffe, die sich damit verbinden. Des Weiteren ist mit diesen Lernschritten die Chance der Erkenntnis dieser spezifischen managerialen Wissens- und Praxiskultur verbunden. An dieser Stelle könnte dann auch Kritik ansetzen: an der historischen Ignoranz, an der seltsamen Sterilität und Technizität, an der durchgehenden Funktionalisierung und Verobjektivierung aller Akteure, man vergleiche etwa die kalt kalkulierten Strategien und Taktiken zur Spenderwerbung und dem Aufbau langfristiger, innerer emotionaler Bindungen an die Kulturinstitution (S. 398f.). Zu fürchten ist allerdings, dass der gewiss besonders interessante Spendertyp „leichtgläubiger Gewohnheitsspender“ (ebd.) im Aussterben begriffen ist.

Wolfgang E. J. Weber

Neuerscheinungen aus dem IEK

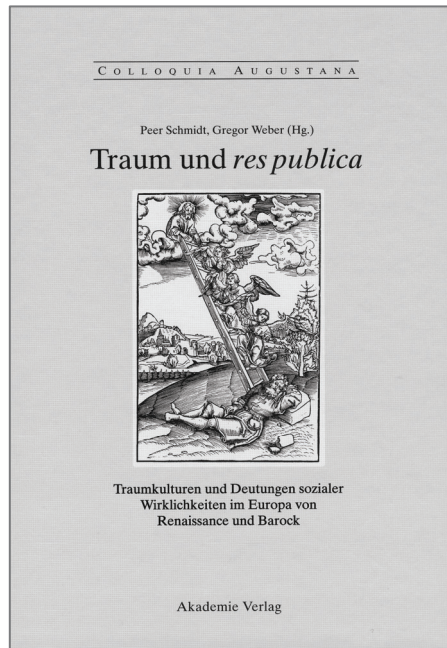
Regina Dauser, Stefan Hächler, Michael Kempe, Franz Mauelshagen und Martin Stuber (Hg.): Wissen im Netz. Botanik und Pflanzentransfer in europäischen Korrespondenznetzen des 18. Jahrhunderts (= Colloquia Augustana Bd. 24). Berlin: Akademie Verlag 2008. 427 S., 59,80 €. ISBN 978-3-05-004144-5.



Europäische Korrespondenznetze, die Kommunikation über weite Räume und Grenzen hinweg ermöglichten, sind das Thema der Beiträge des Bandes. Nicht nur Meinungs- und Nachrichtenaustausch vollzog sich über das Medium des Briefes, auch Realien – Antiquitäten, Handelswaren, Bücher und Naturalien – wurden in diesen Transfer einbezogen und hatten in Korrespondenznetzen der Frühen Neuzeit eine hohe Bedeutung. Gerade dieser Realientransfer spielte für das in diesem Band gewählte Korrespondenzbeispiel „Botanik und Pflanzentransfer“ mit der Versendung von Pflanzen und Pflanzensamen eine zentrale Rolle. Briefliche Kommunikation als Medium sozialer Verflechtung lässt sich in ihrer Bedeutung für Genese, Transfer und Ordnung von Wissen am Beispiel

botanischer Ordnungssysteme ebenso nachvollziehen wie an der brieflichen Verbreitung und Nutzbarmachung des Wissens über neu entdeckte Pflanzen in Medizin und Landwirtschaft. Durch die Diskussion und Anwendung moderner netzwerkanalytischer Verfahren präsentiert der Band in interdisziplinärer Kooperation zugleich neue Wege einer systematisch-vergleichenden Erforschung der Struktur und Dynamik von Korrespondenznetzen.

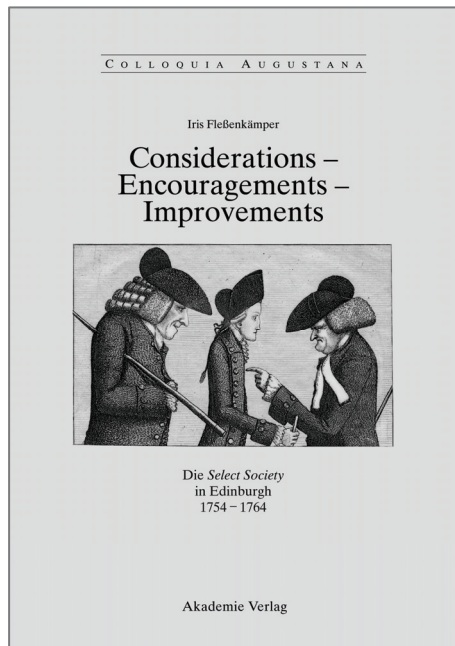
Peer Schmidt und Gregor Weber (Hg.): Traum und *res publica*. Traumkulturen und Deutungen sozialer Wirklichkeiten im Europa von Renaissance und Barock (= Colloquia Augustana Bd. 26). Berlin: Akademie Verlag 2008. 400 S., 69,80 €. ISBN 978-3-05-004568-9.



Der Band analysiert die Bedeutung von Träumen, deren Interpretation bis zum 17. Jahrhundert noch stark in der Kontinuität antiker Vorgaben stand, wie die Editionen klassischer Traumdeutungsbücher in Renaissance und Barock belegen. In einer gesamt-europäischen Perspektive wird dabei deutlich, wie im Verlaufe des 17. Jahrhunderts diese aus der Antike reichende Tradition an Relevanz einbüßte, da beispielsweise geträumte Herrschaftslegitimationen, die seit dem Altertum vorwiegend in nächtlich vermittelten Botschaften übermittelt wurden, an Bedeutung verloren. Trotz der überkonfessionellen Verurteilung der Traumkultur als heils- und seelengefährdend, lässt sich beobachten, dass gerade in Kri-

senzeiten bedrängte Gläubige von ihrer Erlösung und der ihrer Kirche träumten. Gleichzeitig ist jene wachsende Individualisierungstendenz der Traumkultur zu konstatieren, wie sie sich in der Aufklärung ausformte und wie sie uns heute vertraut ist.

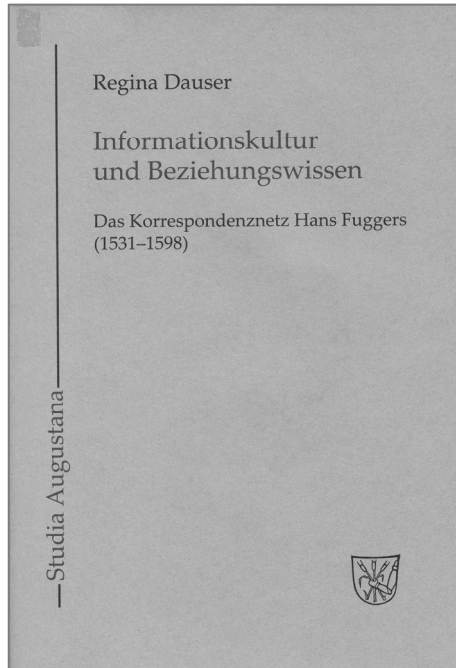
Iris Fleßenkämper: Considerations – Encouragements – Improvements: Die *Select Society* in Edinburgh 1754–1764. Soziale Zusammensetzung und kommunikative Praxis (= *Colloquia Augustana* Bd. 27). Berlin: Akademie Verlag 2010. 399 S., 69,80 €. ISBN 978-3-05-004476-7.



Ähnlich wie in anderen europäischen Ländern im Zeitalter der Aufklärung auch entwickelte sich in Schottland eine eigene Gelehrtenkultur, die vor allem im Sozietätswesen ihren geselligen Mittelpunkt fand. Die *Select Society of Edinburgh* (1754–1764) gehörte zu den bekanntesten Gelehrtenvereinigungen ihrer Zeit. Hier schlossen sich die damals führenden Köpfe der schottischen Aufklärung – unter ihnen David Hume, Adam Smith, William Robertson und Adam Ferguson – auf formal egalitärer Basis zusammen, um sich in Wissensfragen auszutauschen. Im Einklang mit einer neuen Sozial- und Kulturgeschichte des Wissens geht die Autorin der Frage nach, welche Auswirkungen die Kommunika-

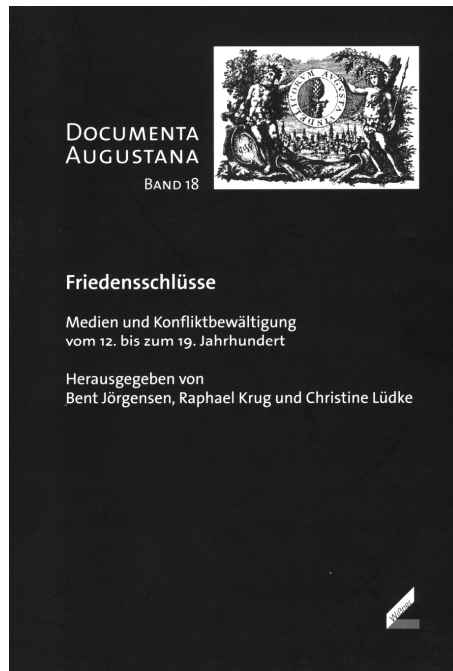
tionsformen und sozialen Strukturen der Sozietät auf die Genese und Verbreitung neuer Ideen und Wissenskonzepte im 18. Jahrhundert hatten. Über einen engeren sozietätsgeschichtlichen Rahmen hinaus gibt die Arbeit daher auch Aufschluss über die sozialen Entstehungsbedingungen der schottischen Aufklärung.

Regina Dauser: Informationskultur und Beziehungswissen. Das Korrespondenznetz Hans Fuggers (1531–1598) (= Studia Augustana Bd. 16). Tübingen: Niemeyer Verlag 2008. 458 S., 96,- €. ISBN 978-3-484-16516-8.



Über 4 800 Briefe Hans Fuggers (1531–1598) an ein europaweites Korrespondenten-Netz geben Einblick in Fuggersche Lebensfelder und sind zugleich ein wertvolles Zeugnis frühneuzeitlicher Kommunikationsgeschichte: Fugger knüpfte dank herausragender kommunikativer Fähigkeiten ein leistungsstarkes Informations- und Kontaktnetz, das den Interessen des Handelshauses und zugleich der jungen Fuggerschen Adelsfamilie diente und Fugger zum wichtigen Vermittler aktuellster Informationen und unverzichtbarer gesellschaftlicher Kontakte machte.

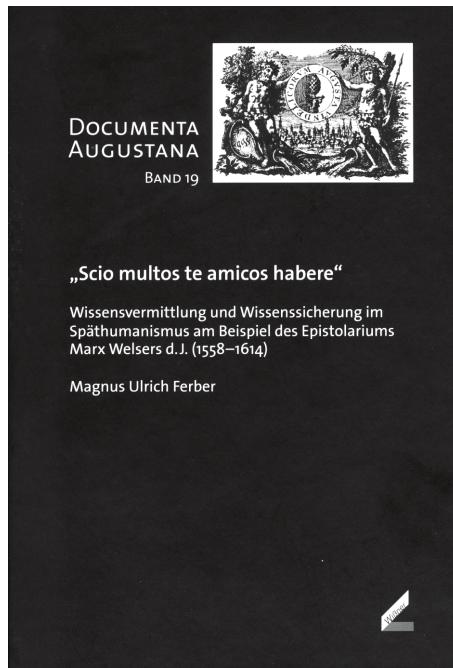
Bent Jørgensen, Raphael Krug und Christine Lüdke (Hg.): Friedensschlüsse. Medien und Konfliktbewältigung vom 12. bis zum 19. Jahrhundert (= Documenta Augustana Bd. 18). Augsburg: Wißner Verlag 2008. 253 S., 16,- €. ISBN 978-3-89639-648-8.



Im Jahr 2005 jährte sich der Augsburger Religionsfriede zum 450. Mal. Dieser Tatbestand gab mit Blick auf die Historie – Augsburg war im 16. Jahrhundert eines der bedeutendsten Kommunikationszentren Europas – wie auch im Blick auf unsere aktuelle Mediengesellschaft Anlass, die mediale Begleitung und Inszenierung von Friedensschlüssen im weitesten Sinne näher unter die Lupe zu nehmen. Zu diesem Zweck veranstaltete das Graduiertenkolleg „Wissensfelder der Neuzeit“ des Instituts für Europäische Kulturgeschichte der Universität Augsburg eine Tagung zum Thema „Friedensschlüsse – Medien im Umfeld der Konfliktbewältigung im Mittelalter und der Frühen Neuzeit mit einem Ausblick auf die Gegen-

wart“. Zwei Aspekte waren bei der Planung dieser Tagung von großer Bedeutung. Zum einen wurde der Begriff „Friedensschlüsse“ bewusst weit gefasst, um einen Bogen vom Mittelalter bis ins 19. Jahrhundert spannen zu können. Außerdem wandte sich die Tagung primär an Nachwuchswissenschaftler, die auf diese Weise ein Forum für die Präsentation ihrer Forschungsergebnisse erhalten sollten. Mit dem vorliegenden Band werden die Ergebnisse dieser Tagung einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich gemacht.

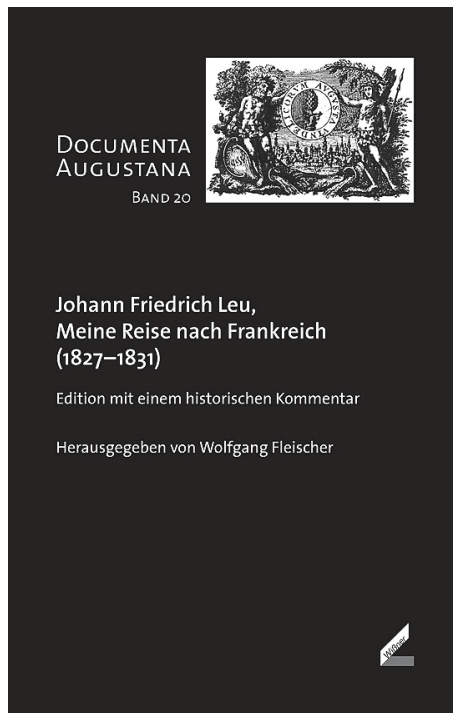
Magnus Ulrich Ferber: „Scio multos te amicos habere“. Wissensvermittlung und Wissenssicherung im Späthumanismus am Beispiel des Epistolariums Marx Welsers d. J. (1558–1614) (= Documenta Augustana Bd. 19). Augsburg: Wißner Verlag 2008. 456 S., geb., 26,- €. ISBN 978-3-89639-649-5.



Im Mittelpunkt dieser Studie steht das Epistolarium Marx Welsers (1558–1614), also die Korrespondenz dieses bedeutenden Augsburger Späthumanisten, der sich als Historiker, Kaufmann und Politiker einen Namen gemacht hat. Seine Briefe behandeln ökonomische, politische und vor allem literarische Themen der damaligen Zeit und stellen somit eine wertvolle Quelle dar. Sie datieren genau, wann sich Welser mit welchen Themen beschäftigte und sind die einzigen Dokumente, in denen der Späthumanist seine eigene Meinung, wenn auch zuweilen sehr verklausuliert, niederschreibt. Da keine anderen Formen von Ego-Dokumenten – etwa eine Autobiographie, Tagebücher und dergleichen – zur

Verfügung stehen, ist das Epistolarium zur Erschließung von Marx Welsers Leben und Persönlichkeit von großer Bedeutung.

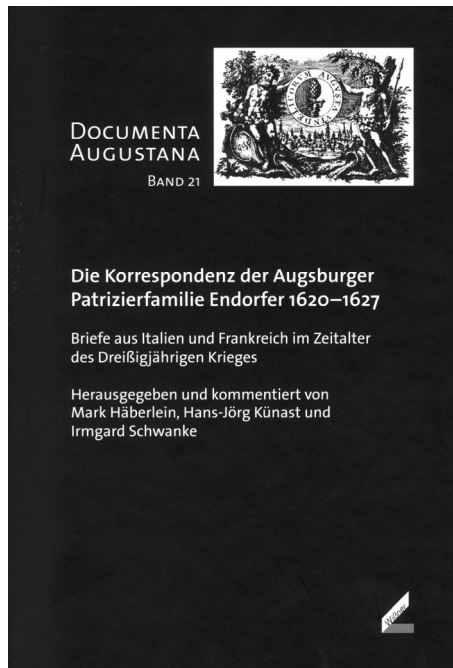
Wolfgang Fleischer (Hg.): Johann Friedrich Leu, Meine Reise nach Frankreich (1827–1831). Edition mit einem historischen Kommentar (= Documenta Augustana Bd. 20). Augsburg: Wißner Verlag 2009. 256 S., geb., 26,- €. ISBN 978-3-89639-683-9.



Die vorliegende Edition dieses bisher unveröffentlichten handschriftlichen und reich bebilderten Reiseberichts des Augsburger Johann Friedrich Leu (1808–1882) vermittelt einen anschaulichen Eindruck seines Aufenthalts als Kürschnergesele im Frankreich der Jahre 1827–1831 und den damit zusammenhängenden Reisen. Einer der historiographisch ergiebigsten Teile umfasst eine mehr als 30-seitige, detaillierte Schilderung der Julirevolution des Jahres 1830 in Paris, die der junge Handwerker buchstäblich ‚vor Ort‘ miterlebte. Die zahlreichen Abbildungen, die den Text illustrieren, hat Leu teilweise anderen zeitgenössischen Werken entnommen. Vielfach hat er aber auch Einblattdrucke gesammelt, die zwar nicht vom Format, wohl aber von der

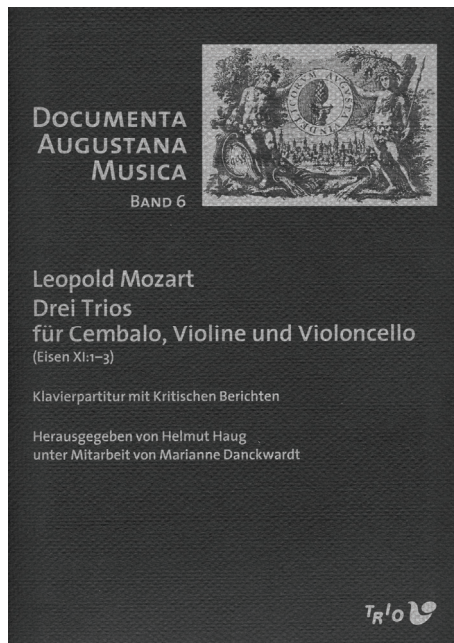
Funktion her die Ansichtskarten des frühen 19. Jahrhunderts gewesen zu sein scheinen. Besonders wertvoll und, im Hinblick auf seine spätere Karriere als Illustrator auch interessant, sind die von ihm selbst angefertigten farbigen Zeichnungen, oft Genre- oder Stimmungsbilder, mit denen er im Text angesprochene Besonderheiten verdeutlichte, zu denen es offensichtlich keine oder jedenfalls keine ihn befriedigende Darstellungen zu kaufen gab. Eine Auswahl der aussagekräftigsten Abbildungen wurden als Vierfarb-Faksimiles abgedruckt.

Mark Häberlein, Hans-Jörg Künast und Irmgard Schwanke (Hg.): Die Korrespondenz der Augsburger Patrizierfamilie Endorfer 1620–1627. Briefe aus Italien und Frankreich im Zeitalter des Dreißigjährigen Krieges (= Documenta Augustana Bd. 21). Augsburg: Wißner Verlag 2010. 428 S., geb., 26,- €. ISBN 978-3-89639-756-0.



Im Herbst 1628 wurde in der Reichsstadt Augsburg ein Skandal aufgedeckt: der angesehene patrizische Rats- und Steuerherr Friedrich Endorfer d. Ä. hatte Tausende von Gulden an städtischen Steuergeldern veruntreut. Im Zuge der Ermittlungen beschlagnahmten die städtischen Behörden zahlreiche Schriftstücke aus Endorfers Schreibstube. Darunter befanden sich auch mehr als 70 Briefe, welche die kaufmännische Ausbildung von Endorfers Söhnen Friedrich und Hans in Lucca und Lyon dokumentieren. Diese ebenso aufschlussreichen wie lebendigen Zeugnisse der Handels-, Sozial- und Kulturgeschichte des frühen 17. Jahrhunderts werden hier erstmals in einer ausführlich kommentierten kritischen Edition zugänglich gemacht.

Leopold Mozart – Drei Trios für Cembalo, Violine und Violoncello (Eisen XI:1–3). Klavierpartitur mit Kritischen Berichten. Hg. von Helmut Haug unter Mitarbeit von Marianne Danckwardt (= Documenta Augustana Musica Bd. 6). Mettenheim: TRIO Verlag 2009. 38 S., 22,50 €.



Die Reihe Documenta Augustana Musica veröffentlicht Werke Leopold Mozarts, die bislang gar nicht oder nur in unzulänglichen bzw. schwer erreichbaren Ausgaben vorlagen. Das Ziel ist es, einen Querschnitt durch das umfangreiche Schaffen dieses bedeutenden Musikers der Übergangsphase zur musikalischen Klassik zu erstellen.

Die Editionen wurden an der Universität Augsburg erarbeitet. Sie vereinen eine spielbare Fassung des Notentextes mit quellenkritischen Kommentaren und genügen somit gleichermaßen den Anforderungen des Musikers wie der Wissenschaft. Der nicht zu hohe Schwierigkeitsgrad macht diese Editionen zum idealen Repertoire für Schul- und Laiensembles;

gleichzeitig bieten sie dem der historischen Aufführungspraxis verpflichteten Musiker eine verlässliche Grundlage für seine Interpretation. Zu jedem Werk ist sorgfältig erstelltes Stimmenmaterial erschienen, das den heutigen Lesegewohnheiten entspricht.

Colloquium Augustanum

VORTRAGSREIHE DES INSTITUTS

SOMMERSEMESTER 2008

Prof. Dr. Christoph Kampmann
 Marburg
 (5. Mai 2008)

***Die Ursprünge des Gleichgewichts
 und das europäische Vertragsrecht –
 Neues zu einem Klassiker der politi-
 schen Kultur***

Das europäische Gleichgewicht war das beherrschende außenpolitische Prinzip des 18. und des 19. Jahrhunderts. Entsprechend groß war die Aufmerksamkeit der Geschichtswissenschaft für Entwicklung und Verwendung dieses „Klassikers“; er war auch Gegenstand heftiger Kontroversen, in deren Verlauf beileibe nicht alle Aspekte der Gleichgewichtsthematik geklärt werden konnten (seine Bedeutung, seine Verwendung und die Frage, wann die Balance wirklich zu einem politikbestimmenden Prinzip wurde).

Als sicher galt aber, dass der Gedanke der Balance während des Spanischen Erbfolgekriegs (1701–1714) zu einem völkerrechtlichen Begriff geworden ist, also explizit Eingang in Verträge fand.

Es ist wie so oft bei sicher geglaubten Wahrheiten: Eine genaue Betrachtung frühneuzeitlicher Verträge lässt an der Darstellung zweifeln. Ist das Gleichgewicht schon viel früher zu einem schriftlich fixierten Völker-

rechtsprinzip geworden, und zwar auch in wichtigen Verträgen? Damit beschäftigte sich der Vortrag und stellte sich im Anschluss daran der Frage, welche Konsequenzen dies für unser Bild der politischen Geschichte der Frühen Neuzeit und der Erforschung der handlungsleitenden Begriffe hat.

* * *

Prof. Dr. Franz M. Wuketits
 Wien
 (9. Juni 2008)

***„Aus dem Kampf der Natur, aus
 Hunger und Tod...“. Was Darwin
 wirklich (nicht) sagte***

Kaum eine andere naturwissenschaftliche Theorie wurde – und wird – so oft und so gründlich missverstanden, wie Darwins Theorie der natürlichen Auslese oder Selektionstheorie. Vor allem die Formeln „Kampf ums Dasein“ und „Überleben der Tauglichsten“ haben zu Fehldeutungen geführt, die nicht zuletzt auch den Nährboden für die Ideologie des Sozialdarwinismus (mit seinen verheerenden „praktischen“ Konsequenzen) bereitet haben. In diesem Vortrag wurde dargelegt, dass Darwin kein Sozialdarwinist war, sondern – wenn man sein Gesamtwerk richtig versteht – Wegbereiter eines säkularen, evolutionären Humanismus. Der Vortrag setzte sich also zum Ziel, nicht nur den naturwissenschaftlichen „Gehalt“ der Theorie Darwins knapp darzustellen, sondern auch deren Be-

deutung für unser Welt- und Menschenbild.

In der Vorbereitung auf das „Darwin-Jahr 2009“ (Darwins 200. Geburtstag, 150 Jahre „Über die Entstehung der Arten“) galt es vor allem, Missverständnisse zu beseitigen.

* * *

Prof. Dr. Susanne Rode-Breymann
Hannover
(23. Juni 2008)

Anlass, Geschlecht, Raum – Kategorien musikalischer Gattungshistoriographie? Überlegungen am Beispiel des Musiktheaters am Habsburger Kaiserhof im späten 17. Jahrhundert

Die Musikgeschichtsschreibung über die Musiktheateraufführungen am Wiener Kaiserhof von Kaiser Leopold I. setzte Ende des 19. Jahrhunderts ein. Ausgehend von einer genieästhetischen Perspektive fokussierte man lange Zeit ausschließlich wenige absolut herausgehobene, aus Anlass von Hochzeiten oder Krönungen aufgeführte Einzelwerke und verfehlte damit das Spezifische dieser musikalischen Repräsentationskultur, die als eine Elite-Alltagskultur auf kulturelles Handeln und darin sich ausbildende Routinen zielte.

Insbesondere der Blick auf die Vielfalt von Musiktheaterstücken kleineren Zuschnitts innerhalb dieses habsburgischen Repertoires fordert andere methodische Ansätze und veränderte Fragestellungen: Es geht

um eine geschichtsschreibende Rekonstruktion musikalischer Praxisformen am Habsburger Kaiserhof. Dabei ermöglicht die Quantität von rund 400 musiktheatralen Aufführungen während der Regierungszeit von Leopold I. auf dem Wege einer Systematisierung des Repertoires unter der Gattungsperspektive erstaunlich deutliche Befunde hinsichtlich der Verknüpfung zwischen Anlassbezogenheit, Geschlecht, Raum und Gattung.

* * *

Prof. Dr. Loris Sturlese
Lecce
(30. Juni 2008)

Geographien des Geistes: mittelalterliche Text- und Leseregionen vor dem Buchdruck

Die philosophische Historiographie des Mittelalters reflektiert derzeit über Methoden, Forschungsobjekte und künftige Perspektiven. Der traditionelle eurozentrische Gesichtspunkt erscheint problematisch, und auch über eine einheitliche Definition, was Philosophie im Mittelalter gewesen sei, besteht kein Konsens mehr. Es scheint, dass „anything goes“: die Forschungsobjekte sind atomisiert, es herrschen mikrologische Diskurse, und das philosophische Mittelalter ähnelt heute einer Galaxie, die immer mehr und in rascher Geschwindigkeit expandiert.

Der Vortrag versuchte, neue, praktikable und nicht-ideologische Aggregationskriterien für die mittelalterliche

Geistesgeschichte zu ermitteln. Der Akzent lag hierbei auf der Bestimmung des Publikums philosophischer Texte, was auch die Bestimmung von Text- und Leseregionen und von historisch nachweisbaren Diskursgemeinschaften bedeutet. Wichtiges Element, um Leseregionen abzustecken, ist die materielle Verbreitung der entsprechenden Textträger-, und dies waren – vor der Erfindung des Buchdrucks – die *codices manuscripti*, die Handschriften. Beispiele aus der Überlieferung der Werke Meister Eckharts und seines Umkreises zeigen, dass die Grenzen der Verbreitung philosophischer Handschriften Leseregionen umreißen, die spezifische geistesgeschichtliche Dynamiken entwickeln, und die eine markante Autonomie zeigen.

Unter der Perspektive einer „regionalen“ Philosophiegeschichte ist die Analyse der Handschriftenverbreitung ein neuer, bisher kaum verwerteter Indikator für die historiographische Arbeit.

* * *

Prof. Dr. Eva Parra Membrives
Sevilla
(7. Juli 2008)

Lust ohne Liebe. Roswitha von Gandersheim und geschlechtsspezifische Strafen für sündigen Sex

Wie in der Forschung bereits seit längerer Zeit bekannt, zeigt die sächsische Kanonissin Roswitha von Gan-

dersheim in ihrem Werk ein besonders ausgeprägtes Interesse für das menschliche Sexualverhalten. Interessant scheint dabei, dass die Strafen für Frauen, die der fleischlichen Sünde erlegen, weitaus weniger streng sind als die von Roswitha für Männer in ähnlichen Situationen vorgesehenen Züchtigungen. Dieser unterschiedlichen Sühne der sexuellen Vergehen liegt, laut Roswitha, eine ebenfalls ungleiche Auffassung der sexuellen Erfahrung bei Männern und Frauen zugrunde. Mit Hilfe zweier Legenden der Autorin, *Gongolf* und *Basilus*, wurde im Rahmen des Vortrags gezeigt, wie Roswitha von Gandersheim bei Männern im Zusammenhang mit Sex einzig fleischliche Lust entdecken kann, während die Frauen hauptsächlich aus Liebe handeln und sündigen. Schließlich ist es diese Liebe, die eine mildere Strafe erlaubt und somit die Frauen retten kann.

WINTERSEMESTER 2008/2009

Prof. Dr. Egon Flaig
Rostock
(3. November 2008)

Vom Rassismus zum Hautfarbenrassismus. Wo und wie wurde eine diskursive Konstruktion plausibel?

Jede Kultur, so sagte der große Lévi-Strauss, müsse sich selber affirmieren und sei darum notwendigerweise xenophob; zudem sei es unvermeidbar, dass Menschengruppen einander gegenseitig abwerten und sogar einander

das gleichwertige Menschsein absprechen. Doch wann führt eine solche Abwertung zur Vorstellung, die ‚Anderen‘ seien von Natur aus minderwertig? Also zu einem kohärenten Rassismus? Warum taucht dieser fast immer in sklavistischen Gesellschaften auf? Und warum hat Rassismus meistens nichts zu tun mit der Hautfarbe?

Erst im 8./9. Jh. kommt die Theorie auf, wonach schwarze Menschen – aus klimatheoretischen Gründen – minderwertig seien; sie ist eine arabische Erfindung. Ebenso wird die biblische Begründung, aus Noahs Fluch über Ham rühre die Sklaverei, erstmals im islamischen Raum systematisch auf die Schwarzen bezogen. Wie lässt sich dieser Umstand erklären?

Wie lässt sich zudem erklären, dass in Europa bis zum 16. Jh. kein Hautfarbenrassismus auftauchte bzw. dass dieser direkt von den arabischen Autoren übernommen wurde? Sind die Gründe in der Besonderheit des größten Sklavensystems der Weltgeschichte zu suchen? Denn die islamische Expansion transformierte den schwarzafrikanischen Kontinent zum größten Sklavenlieferanten des Globus, führte zur Verschleppung von 17 Millionen versklavten Schwarzafrikanern in die Kernländer des Islam. Veränderte diese Deportation die Diskurse? Hatte sie vielleicht spätantike Vorläufer?

Die europäische Kolonialsklaverei kommt 800 Jahre später; und sie wird beliefert von den permanenten moslemischen Versklavungskriegen in Afrika. Falls dieser Zusammenhang plausibel ist, dann entspringen die Men-

schenrechte nicht dem liberalen Kampf um die Bürgerrechte, sondern dem Kampf gegen die Sklaverei.

Siehe hierzu auch den Aufsatz von Prof. Dr. E. Flaig in diesem Heft, S. 11–28.

* * *

Prof. Dr. Dr. h.c. Udo Bermbach
Hamburg
(15. Dezember 2008)

Bayreuther Festspiele! Idee und Wirklichkeit

Wagners Idee eigener Festspiele für seine Musikdramen entstand während der ersten Arbeiten am *Ring des Nibelungen* – um 1850. Mit der sich zunehmend ausweitenden Tetralogie wollte er ursprünglich zeigen, weshalb die überkommene Politik gescheitert war und an ihre Stelle eine „ästhetische Weltordnung“ zu setzen sei. Das damit verbundene Konzept des ‚Gesamtkunstwerks‘, in dem die einzelnen Künste im Theater miteinander verschmelzen und eine gesteigerte emotionale wie kognitive Aufnahmebereitschaft beim Publikum hervorrufen sollten, ließ sich nach Wagners Überzeugung im klassischen Opernbetrieb nicht realisieren, so dass er überzeugt war, für die Aufführungen der eigenen Werke auch eines eigenen Theaters zu bedürfen. Dieser Plan wurde situationsabhängig über Jahre verfolgt und schließlich mit dem Bau und der Eröffnung des Bayreuther Festspielhauses 1876 auch verwirklicht. Dabei musste Wagner an seiner ursprünglichen Idee, Festspiele für ein Publikum zu veranstalten, das revolu-

tionären politischen, gesellschaftlichen und ästhetischen Umbrüchen gegenüber aufgeschlossen war, erhebliche Abstriche machen. Schon die Finanzierung des Festspielhauses zwang ihn zu weitreichenden Kompromissen, und nach der Eröffnung der ersten Festspiele kam ein Publikum nach Bayreuth, an das Wagner ursprünglich nicht gedacht hatte: die politischen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Eliten des Kaiserreiches. Während der Weimarer Republik zog Bayreuth vornehmlich ein nationalistisch und völkisch eingestelltes Publikum an und betrieb damit die geistige Vorbereitung der Machtergreifung Hitlers. Von 1933 bis 1945 war Bayreuth gleichsam „Hitlers Hoftheater“ (Thomas Mann). Auch die Wiedereröffnung der Festspiele 1951 stand im Zeichen großer sozialer und ideologischer Kontinuität, die erst in den sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts allmählich gebrochen wurde. Nach dem von Patrice Chéreau inszenierten ‚Jahrhundert-Ring‘ von 1976 kam die Wende: mehr und mehr glichen die Festspielbesucher in ihrem sozialen Querschnitt dem der Bevölkerung und mit den neunziger Jahren haben die Festspiele ihre Einpassung in die bundesrepublikanische Gesellschaft vollzogen. Was also bleibt vom ‚Mysterium‘ Bayreuth?

* * *

PD Dr. Michael Sikora
Münster
(2. Februar 2009)

Mausdreck mit Pfeffer. Das Problem der ungleichen Heiraten im deutschen Hochadel der Frühen Neuzeit

Die ständische Gesellschaft der Vormoderne beruhte auf der Ungleichheit der Menschen. Der Unterscheidung nach Rang und Status kam grundlegende Bedeutung zu für die Verteilung von Macht und Privilegien und damit für die Struktur der Gesellschaft im Ganzen. Lebensgemeinschaften zwischen Partnern unterschiedlichen Standes durchkreuzten diese Unterscheidungen. Wie aber wurden die Unterschiede gehandhabt, wenn doch zusammenkam, was eigentlich nicht zusammen gehörte? Der Vortrag nahm einige Beispiele aus dem deutschen Hochadel des 16. bis 18. Jahrhunderts unter die Lupe und führte vor, mit welchen Arrangements die ständischen Unterschiede unter solchen Umständen neu justiert wurden. Nicht immer konnte in den adligen Familien Einvernehmen darüber hergestellt werden. Dann musste kontrovers ausgehandelt werden, ob und inwieweit die Nähe der Paarbeziehung auch in ständische Annäherung übersetzt wurde. An diesen Schnittstellen kann man daher die ständische Gesellschaft sozusagen im praktischen Vollzug beobachten. Dabei wird deutlich, dass unter vor-modernen Lebensbedingungen Symbolen und symbolisch gedeuteten Handlungen eine viel grundlegendere Bedeutung zukam als in unseren Zeiten.

Deutlich wird aber auch, dass sich eine Entwicklung hin zu rechtlich garantierter Eindeutigkeit abzeichnete.

SOMMERSEMESTER 2009

Darwins REvolution
Vortragsreihe anlässlich des
200. Geburtstages von Charles Darwin

Prof. Dr. Franz M. Wuketits
Wien
(25. Mai 2009)

Ein „Mordgeständnis“: Darwin und der Darwinismus

Seine Theorie der Evolution durch natürliche Auslese oder Selektion bereitete Darwin viel Kopfzerbrechen. Er verglich seine Einsicht mit einem Mordgeständnis. In der Tat hat diese Theorie unter seinen Zeitgenossen – und bis heute – viel Staub aufgewirbelt. Nach wie vor sorgt die Theorie aber auch für viele Missverständnisse.

Schon zu seinen Lebzeiten wurde sein Werk (*On the Origin of Species*) auch ideologisch vereinnahmt, wogegen Darwin sich (mehr oder weniger erfolglos) wehrte. In dem Vortrag wurden die verschiedenen Facetten des „Darwinismus“ vorgestellt und kritisch beleuchtet. Dabei behielt der Referent stets das „Original“ im Auge.

* * *

Prof. Dr. Dr. h.c. Winfried Henke
Mainz
(15. Juni 2009)

„Licht wird fallen auf den Ursprung des Menschen und seine Geschichte...“ – eine paläoanthropologische Bilanz

Durch das epochale Werk von Charles R. Darwin ist der neuzzeitliche Mensch auf sich selbst und sein Werden zurückgeworfen. Herausforderung und Ziel der evolutionären Anthropologie ist es, den real-historisch-genetischen Prozess der Menschwerdung als Anpassungsentwicklung in der Primaten-Evolution zu verstehen.

Der Vortrag trug aus zwei Blickwinkeln zum aktuellen Selbstverständnis des Menschen bei: *einerseits* durch den Vergleich des Menschen mit dem weiten Spektrum heute lebender Primaten. Dieser erlaubt es Evolutionstrends aufzuzeigen, die belegen, dass der Hominisationsprozess und speziell der Weg von der Natur in die Kultur (von der Bio- zur Tradigenese) unter gleichartigen biologischen Prinzipien erfolgte und *Homo sapiens* nur eine andere „einzigartige Spezies“ ist; *andererseits* durch die Analyse und vergleichende Interpretation homininer Fossilien. Dadurch gelingt es, den Menschwerdungsprozess in seinem raum-zeitlichen Gefüge zu rekonstruieren und unsere „ökologische Nische“ zu kennzeichnen.

* * *

Prof. Dr. Peter Sprengel
 Berlin
 (29. Juni 2009)

Ursprungsphantasien und Züchtungsträume: Darwinismus in der deutschsprachigen Literatur um 1900

Die Spuren der Auseinandersetzung mit Darwins Evolutionslehre und den Konsequenzen, die sich daraus für die Abstammung des Menschen ergaben, ziehen sich durch weite Teile der deutschsprachigen Literaturgeschichte und betreffen mehrere Generationen. Während im Realismus der Schock über die These von einem (oft kämpferisch missverstandenen) „Kampf ums Dasein“ und die neue ‚Affenverwandtschaft‘ vorherrscht (Beispiele: Raabe, Busch, Sacher-Masoch), stehen für die Vertreter des Naturalismus (Holz, Schlaf, Hauptmann) und des Friedrichshagener Kreises (Bölsche, Hart) die positive Sicht auf die Verbundenheit des Menschen mit der ganzen Welt im Zeichen des Monismus und die Aufwertung der natürlichen Sexualität im Vordergrund. Die von Haeckel und Bölsche geförderte teleologische Ansicht der Evolutionsgeschichte führt auch zu verschiedenen Perspektiven auf die „Züchtung“ eines „neuen“ oder „Übermenschen“ (Nietzsche). Solchen optimistischen Zukunftshoffnungen tritt allerdings in der expressionistischen Literatur (Benn, Robert Müller) vielfach die Sehnsucht nach einer Regression in frühe Entwicklungsstadien oder die Vision eines neuen Barbarentums gegenüber, die sich in Döblins Roman „Berge, Meere und

Giganten“ mit Horrorvorstellungen von neuen Züchtungen und anorganisch-pflanzlich-tierischen Hybridwesen verknüpft.

* * *

Prof. Dr. Christian Geulen
 Koblenz-Landau
 (13. Juli 2009)

„Sozialdarwinismus“: Zur Evolution einer wissenschaftlichen Ideologie

Die Darwinsche Evolutionstheorie, so wurde vielfach festgestellt, verdankt ihr Entstehen selber einem Evolutionsprozess. Gemeint ist hier die allmähliche, von Zufällen, Variationen und Selektionen geprägte Herausbildung des Konzepts einer natürlichen Evolution im Laufe des 19. Jahrhunderts bis zum Erscheinen des Darwinschen Hauptwerks. Diese Idee aufgreifend und fortführend skizzierte der Vortrag die weitere Entwicklungsgeschichte des Darwinismus im späten 19. und dann im 20. Jahrhundert. Dabei standen vor allem jene Variationen der Theorie im Vordergrund, für die sich der Begriff Sozialdarwinismus eingebürgert hat: also die verschiedenen Formen einer darwinistischen Auslegung nicht-natürlicher Phänomene der Gesellschaft, der Kultur oder der Politik. Denn hier hat der Darwinismus eine sehr viel breitere und auch folgenreichere Rezeption erfahren als im engeren Feld der biologischen Forschung. Das Ziel des Vortrags bestand darin, anhand ausgewählter Beispiele eine übergreifende Erklärung für diese

vielfältige Rezipierbarkeit des Darwinismus vorzuschlagen. Dabei spielte sowohl der historische Ursprung des Darwinismus eine Rolle als auch die bis heute fortwirkende Faszination einer Theorie, in der Natur und Gesellschaft immer schon dasselbe waren. Von hier aus verfolgte der Vortrag die Evolution des Evolutionismus von den klassischen Sozialdarwinisten des späten 19. Jahrhunderts über das eugenische Denken und die bioethischen Debatten 20. Jahrhunderts bis zum heutigen Fitness-Kult.

* * *

Prof. Dr. Christian Illies
Bamberg
(20. Juli 2009)

***Darwin und kein Ende.
Zur philosophischen Aktualität der
Evolutionstheorie***

Kann man 200 Jahre nach Darwins Geburt, 150 Jahre nach der Erstveröffentlichung seiner Evolutionstheorie diese überhaupt noch sinnvoll anzweifeln? Gilt es nicht inzwischen als ausgemacht, dass – wie die Entstehung der Arten – alle Entwicklung aus einem Ausleseprozess resultiert? Ob Lebensform, Moral oder Sprache - aus allem Möglichen überlebt jeweils das und pflanzt sich fort, was am besten das Kriterium der Funktionalität erfüllt? Höheres Ziel der Entwicklung: Fehlanzeige?

Zum Abschluss der vom Institut für Europäische Kulturgeschichte der Universität veranstalteten Vortragsrei-

he ging's schlicht um alles. Denn das der Evolutionslehre zugrunde liegende Prinzip hat sich inzwischen weit über Darwin und die Biologie hinaus zu einer Metatheorie entwickelt – zu einem Prinzip, das als universell anwendbares Erklärungsmuster erscheint. Genau damit stellt es die Herausforderung schlechthin an die Wissenschaft dar, die traditionell Universalwissenschaft zu sein beansprucht, also letzte Fragen allumfassend klären will: Philosophie.

Mit Christian Illies aus Bamberg war deshalb der schon aufgrund seiner Biografie prädestinierte Referent angereist. Sein Diplom hatte er noch in Biologie erworben, zum Doktor wurde er aber über Kants Ethik und Professor ist er heute eben der Philosophie. Wie also hält man die Vernunft und die Moral trotz Darwin noch für nicht nur funktionale Mittel? Nicht nur weiterentwickelt, weil's dem so kultivierten Affen Mensch zum Selektionsvorteil gereichte?

Illies zeigte im gut gefüllten Hörsaal die methodischen Grenzen auf und dadurch den eigentlich begrenzten Deutungsraum. Die Evolutionstheorie nämlich untersuche bereits aufgrund ihres Ansatzes Entwicklungen der Vergangenheit auf ihre Gebrauchstauglichkeit hin, formuliere aus ihren Ergebnissen aber Schlüsse weit darüber hinaus. Illies: „Die Aussage, dass etwas funktional ist, ist stumm hinsichtlich der Frage, ob etwas gut oder böse, wahr oder falsch ist.“ Begriffe solcher Qualität könne der Evolutionstheoretiker nicht rein aus seinen sum-

marischen Beobachtungen heraus gewinnen. Und so setze er ungeklärt voraus, dass Wahrheit oder Moral in Funktionalität aufginge.

Für den Philosophen ist das aber schlicht dogmatisch, auch wenn ein Zuhörer im Laufe der anschließenden, lebhaften Diskussion einwandte, dass so doch Wissenschaft heute selbst funktioniere: Die letztgültige Antwort gibt es nicht, es zählt das tauglichste Erklärungsmodell. Da brach Illies nochmal die Lanze: Dass solcher Pragmatismus dem Forscher in seinem Feld wohl ratsam sei, für unsere Lebensfragen aber nicht hinreichend. Außerdem: Wer formuliert, es gebe keine absolute Wahrheit, der formuliert ja selbst schon eine.... So gab's noch viele Fragen und manche blieb wohl offen. Ein gutes Zeichen, ein schöner Abend.

(Augsburger Allgemeine, 22. Juli 2009)

WINTERSEMESTER 2009/2010

PD Dr. Ina Ulrike Paul

Berlin/München

(7. Dezember 2009)

Unternehmen Enzyklopädie – Universales Wissen auf nationalen Buchmärkten im 18. Jahrhundert

Zu allen Zeiten ging es bei Büchern nicht nur um deren Inhalte, sondern vornehmlich auch um das Geschäft mit ihnen. Der Tausch oder Handel mit gedruckten Manuskripten war die eigentliche Voraussetzung dafür, diese in Händen zu halten und sich mit deren

Inhalten auseinandersetzen zu können. Verleger und Buchhändler, häufig in einer Person, waren im 18. Jahrhundert auf diesem Buchmarkt Händler und Anbieter, die Leserinnen und Leser vor ihrer Lektüre zuerst einmal Zielgruppe und Kaufinteressierte.

Mit den damals modernsten Wissensmedien, den in der Herstellung aufwendigen, teuren und repräsentativen enzyklopädischen Universallexika ließen sich in ganz Europa „glänzende Geschäfte“ (Robert Darnton) machen. In ganz Europa? Eine der interessanten Voraussetzungen und zugleich auch der Folgen dieser erhofft lukrativen Transaktionen auf den boomenden Buchmärkten Europas war die Art und Weise, in der die ‚marktanalytische‘ Geschäftspolitik von Verleger-Drucker-Buchhändlern und Autoren des 18. Jahrhunderts die Darbietung des enzyklopädischen Wissens an die ‚nationalen‘ Konsumentenkreise angepasste und selbst die die Inhalte prägte.

Frau PD Dr. Ina Ulrike Paul ist seit 2009 Geschäftsführerin des Zentralinstituts *studium plus* der Universität der Bundeswehr in München.

* * *

Prof. Dr. Patrice Veit
Paris
 (25. Januar 2010)

... mit singen, lesen und beten fleißig geübet. Lied, Gesangbuch und evangelische Frömmigkeit in der Frühen Neuzeit

Die bedeutende Rolle von Kirchenliedern und Gesangbüchern im Verlauf der Reformation sowie für die Entstehung einer evangelischen Frömmigkeit und konfessioneller Identitäten ist seit langem unbestritten. Sie stellen daher ein vorzügliches Material zur Erforschung der evangelischen Frömmigkeit und ihrer Entwicklung in der Frühen Neuzeit. Der Vortrag betrachtete den religiösen Gesang im frühneuzeitlichen deutschen Luthertum weniger aus musikalischer als aus kulturhistorischer Sicht. Dabei wurden einige Faktoren herausgearbeitet, die auf verschiedenen Ebenen aus dem Kirchenlied einen bevorzugten Ausdruck des Glaubens der Gemeinde, aus dem Gesangbuch eines der wichtigsten Bücher der protestantischen Familie und schließlich aus dem Gesang einen ‚Ort‘, wo sich die konfessionellen und kulturellen Differenzen des Alten Reiches ausdrückten, machten.

* * *

Prof. Dr. Michael Matheus
Rom
 (1. Februar 2010)

Muslime und Provençalen in Apulien (Capitanata) zur Zeit der Staufer und Anjou

Dass im 21. Jahrhundert die Konflikte zwischen unterschiedlichen Kulturkreisen eine immer dominantere Rolle einnehmen und traditionelle Auseinandersetzungen wirtschaftlicher und politischer Art überlagerten, wird in vielen Medien mit Blick auf das Verhältnis von Islam und Christentum insbesondere nach dem 11. September 2001 in sehr vergrößerter und zugespitzter Form diskutiert. Auch unter historischen Gesichtspunkten verfestigt sich der Eindruck, als seien im Verhältnis zwischen beiden Religionen bzw. Kulturen Konflikte und von Gewalt bestimmte Auseinandersetzungen charakteristisch und dominant. Mit der Konzentration auf eine derartige Geschichte der Konfrontationen gerät außer Acht, dass Europa selbst, insbesondere in Spanien und Süditalien, über eine jahrhundertlang andauernde Geschichte muslimisch-arabischer Kultur verfügt. Auch wenn das Nebeneinander von Islam und Christentum in den genannten Regionen gewaltsam beendet wurde, lässt sich das Verhältnis zwischen beiden Kulturen keineswegs nur auf Konflikte reduzieren.

Anknüpfend an eine alte Tradition der Süditalienforschung zu den staufisch/angiovinischen Monumenten führt das Deutsche Historische Institut (DHI) in Rom seit 2006 im Rahmen

eines interdisziplinär und international ausgerichteten Projekts Untersuchungen im nördlichen Apulien durch. Das Interesse konzentriert sich auf die Capitanata als einem Ort der Begegnung bzw. Konvivenz zwischen Christen und Muslimen. Hier siedelte der Stauferkaiser Friedrich II. im 13. Jahrhundert Sarazenen an, die aus Sizilien deportiert wurden. Über die Muslime hinaus soll auch die von den Anjou in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts in Lucera betriebene Ansiedlung von Provenzalen unter kulturgeschichtlichen Fragestellungen einbezogen werden. Insbesondere für die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts ist für die Capitanata eine Mischung verschiedener Ethnien, Sprachen, Religionsgemeinschaften und Kulturen zu konstatieren, deren Analyse unter kulturgeschichtlichen Fragestellungen reizvoll erscheint.

* * *

**VORTRAG IN KOOPERATION MIT
DER GESCHICHTE DES EUROPÄISCH-
TRANSATLANTISCHEN KULTURRAUMS
(PROF. DR. PHILIPP GASSERT)**

Prof. Dr. Alan Steinweis
University of Vermont, USA
(Donnerstag, 5. November 2009)

***Das Novemberpogrom 1938 und die
Deutschen***

Der Vortrag basierte auf dem Ende November 2009 erschienenen Band ‚Kristallnacht 1938‘. Im Mittelpunkt

des Buches steht eine Rekonstruktion der Ereignisse vom 7. bis 11. November 1938 auf den Straßen deutscher Kleinstädte, in denen Täter und jüdische Opfer einander kannten. Als Quellen benutzt der Autor sowohl Oral Histories von deutschen Juden, die schon 1938/39 im Ausland aufgezeichnet wurden, als auch Gerichtsakten der westdeutschen Nachkriegsprozesse, in denen es um Taten während der Reichskristallnacht ging. Eine Kernfrage des Projekts bezieht sich darauf, inwieweit das Pogrom zentral ausgelöst und gesteuert wurde. Die bisherige Literatur unterschätzt die spontane Teilnahme der Bevölkerung an den Ausschreitungen. Die kollektive deutsche Erinnerung an die Ereignisse, nach der eine kleine Zahl von gut organisierten Parteigenossen den Pogrom vor den Augen von passiven Zuschauern begangen hat, basiert zum Teil auf dieser irreführenden Geschichtsschreibung. Die jüdischen Oral Histories und die deutschen Prozessakten aus den Jahren 1945–1949 belegen, dass sich viele ‚normale‘ Deutsche an den Ausschreitungen beteiligten.

Forschungsveranstaltungen

Friedensschluss, Friedensstruktur, Friedenskultur Deutsch-japanisches Frühneuzeitsymposium am IEK erfolgreich abgeschlossen

Zwei Tage dauerte der Austausch, und sprachliche Probleme blieben manchmal nicht aus, fanden aber in der von den japanischen Gästen hoch geschätzten Wissenschaftssprache Deutsch, ergänzt um englische Texte und Diskussionen und spontane japanische Übersetzungen, eine im Sinne eines echten interkulturellen Dialogs weiter zu verfolgende Lösung. So erlebten die Teilnehmer des internationalen Symposiums „Dimensionen des Friedens in Europa/Dimensions of Peace in Early Modern Europe“, das am 10. und 11. November 2009 am Institut für Europäische Kulturgeschichte der Universität Augsburg stattfand, ihre Veranstaltung als großen Erfolg. „Wir sind erneut entscheidend vorangekommen und haben eine exzellente Grundlage für die weitere Kooperation geschaffen“, drückte es einer der japanischen Teilnehmer aus.

Die auf der Augsburger Seite von den Professoren Johannes Burkhardt und Wolfgang E. J. Weber initiierte und getragene Tagung hatte mit einer Begrüßung durch W. E. J. Weber als derzeitigem Geschäftsführenden Direktor des Instituts begonnen. Die inhaltliche Einführung übernahm anschließend J. Burkhardt. Der ehemalige Inhaber des Lehrstuhls für Geschichte der Frühen Neuzeit skizzierte zunächst die Kriegsdichte der europäischen Geschichte zwischen 1500 und 1800 einerseits und die Friedensfähigkeit des schon damals föderalen Reiches deutscher Nation andererseits. Dann stellte er die Grundlagen des Symposiums vor: das unlängst vom Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF) bewilligte Forschungsprojekt „Übersetzungsleistungen frühneuzeitlicher Friedensverträge“ und die seit 2007 laufende Forschungskooperation mit mittlerweile sieben japanischen Europaspezialisten.

Unter dem Titel „Die Sprachen des Friedens“ folgte ein erster Vortrag aus dem BMBF-Projekt. Die Mitarbeiterin Dr. Andrea Schmidt-Roesler informierte über die Vielfalt der Verhandlungs- und Vertragssprachen des frühneuzeitlichen Europa sowie die Probleme und Problemlösungen, die schon die Zeitgenossen erkannten und entwickelten. Benjamin Durst M.A., ebenfalls Projektmitarbeiter, befasste sich demgegenüber mit dem Niederschlag von Friedensverhandlungen und Friedensschlüssen in den zeitgenössischen Druckmedien, deren Berichterstattung naturgemäß auch die anschließenden Friedensvorgänge wieder beeinflussten. Auf die Ebene der Friedenskultur, also derjenigen Regeln, Werte und Verhaltensweisen, welche friedliche Konfliktlösung fördern, führte dann der Beitrag von

W. E. J. Weber, der Durchblicke von der Vergangenheit bis in die Gegenwart zur Debatte stellte.

Der anschließende erste, von japanischen Kollegen bestrittene Themenblock wurde von Professor Taro Inai von der Hiroshima University eröffnet. Sein Beitrag galt dem Zusammenhang von Kriegführung und Staatsfinanz in der Tudor-Epoche Englands, also einem Aspekt der strukturellen Voraussetzungen von Krieg und Frieden. Professor Daisuke Furuya (Osaka University) beleuchtete hingegen die Erscheinungsformen und den Wandel der politischen Legitimitätskonzeptionen des frühneuzeitlichen Schweden, von denen auch die Entscheidung zu Krieg oder Frieden abhing. Wieder aus dem BMBF-Projektzusammenhang war der detaillierte Einblick von German Penzholz in die Möglichkeiten der Erfassung und Auswertung digitalisierter Friedensvertragsquellen im Internet erwachsen.

Der zweite Arbeitstag wurde von Professor Akira Shibutani von der Shimane University in Matzue eingeleitet, der sich mit den friedensstrukturellen Leistungen des Reichstages im frühneuzeitlichen deutschen Reich befasste. Aus einer profunden Kenntnis des Standes der Debatte in Deutschland und einer analytischen unabhängigen Perspektive gab er sehr bedenkenswerte Anregungen. Die erforderliche landes- bzw. regionalgeschichtliche Vertiefung der Friedensproblematik im Reich am Beispiel des Augsburger Religionsfriedens von 1555 leistete Professor Wolfgang Wüst, der Inhaber des Lehrstuhls für Bayerische Landesgeschichte in Erlangen-Nürnberg.

Professor Makoto Sasaki (Komazawa University) führte ein wenig bekanntes Repräsentationsmedium des französischen Königtums besonders der Epoche Ludwigs XIV. vor, nämlich großformatige, aufwendig illustrierte Kalender-Almanache, die den Monarchen u.a. zum Friedensfürsten zu stilisieren versuchten. Tiefen Einblick in die Memorialkultur des frühneuzeitlichen Polen gewährte darauf Professor Satoshi Koyama in seinem Vortrag zur Verarbeitung der erfolgreich abgewehrten Belagerung von Jasna Góra 1655.

Die beiden abschließenden Beiträge wurden wieder von Augsburger Seite bestritten.

Dr. Regina Dauser vom Lehrstuhl für Geschichte der Frühen Neuzeit arbeitete aus ihrem großangelegten Forschungsprojekt an vornehmlich lateinischen und französischen Quellen die Bedeutung von Titulaturen als Gegenstand in Friedensverhandlungen seit 1648 heraus. Privatdozent Dr. Kay Jankrift, Mitarbeiter des BMBF-Projekts, erweiterte abschließend das Spektrum der Nutzungsmöglichkeiten archivalischer Friedensvertragsquellen mittels des Internet.

Die Schlussdiskussion mündete in den einmütigen Willen, die in dieser Konstellation seltene internationale Forschungskoooperation intensiv weiter zu führen.

Als Zielhorizont wurde die Entwicklung eines Konzepts anvisiert, das den Ansatz beim Friedensvertrag mit dem Ansatz bei den friedensfördernden staatlichen und soziokulturellen Strukturen zusammenführt und in gezielten Fallstudien umsetzt. Der abschließende Dank der beiden Augsburger Verantwortlichen galt insbesondere den Mitarbeitern des IEK, die sich zusammen mit den Stipendiaten engagiert der praktischen Durchführung des Symposiums gewidmet haben. Ebenso auch den japanischen wie deutschen Gastteilnehmern, Professor Akihiro Sashi von der Kobe Fremdsprachenuniversität, Spezialist für Französische Geschichte, und den Augsburger Professoren Lothar Schilling (Geschichte der Frühen Neuzeit) und Christoph Weller (Politikwissenschaft mit Schwerpunkt Friedens- und Konfliktforschung).

Nicht zuletzt aber gilt der Dank dem Initiator Akira Shibutani und allen weitgereis-ten Europa-Experten aus Japan, die der Tagung ihr besonderes Profil verliehen.

Wolfgang E. J. Weber

Im Graduiertenkolleg abgeschlossene Arbeiten

Name	Titel der Dissertation	Einreichung
Schaufler, Birgit	Imagologie der Geschlechter. Die Entwicklung geschlechtsstereotyper Körperbilder und ihre Bedeutung für das individuelle Körperleben	August 2000
Schumann, Jutta	Politische Propaganda und öffentliche Mei- nung bei Leopold I.	November 2000
Wallenta, Wolfgang	Katholische Konfessionalisierung in Augsburg 1548–1648	Februar 2001
Hwang, Dae-Hyeon	Sozialer Wandel und administrative Ver- dichtung – Studien zur Funktion, Entwick- lung und Verwaltung ländlichen Grundbe- sitzes von Patrizierfamilien aus Augsburg während der Frühen Neuzeit	November 2001
Frieb, Katharina	Kuroberpfälzische Visitationsakten aus der Regierungszeit Ludwigs IV. (1576–1583). Administrative Informationsmedien der Frühen Neuzeit und ihre Bedeutung für die volkskundliche Alltagskulturforschung.	Februar 2002
Kürbis, Holger	Das Bild Spaniens und der Spanier im deutschsprachigen Raum des 16. und 17. Jahrhunderts. Reiseberichte – Staatsbe- schreibungen – Flugschriften	Oktober 2002
v. Mallinckrodt, Rebekka	Bruderschaftsbücher stadt kölnischer Laien- bruderschaften aus dem 14. bis 18. Jahrhundert als Medium religiö- sen/konfessionellen, memorialen und prag- matischen Wissens	April 2003
Mordstein, Johannes	Die Judenschutzbriefe der Grafschaft Oet- tingen – Studien zu einem Herrschaftsmedi- um der Frühen Neuzeit im Kommunikati- onsfeld von Judengemeinden, Landesherren und christlicher Untertanenschaft	Mai 2003

Gindhart, Marion	Die Kometen von 1618/19. Untersuchungen zur Vermittlung und Instrumentalisierung antiken und zeitgenössischen Wissens in der frühneuzeitlichen Kometenliteratur des deutschsprachigen Raumes.	Juli 2003
Ferber, Magnus Ulrich	Der Augsburger Späthumanist Marx Welser d. J. (1558–1614)	Dezember 2003
Friedrich, Susanne	Der Immerwährende Reichstag zu Regensburg als Informationszentrum	Januar 2004
Dauser, Regina	Kommunikation und Informationsvermittlung im 16. Jahrhundert – am Beispiel der Briefe des Hans Fugger (1531/1598)	Oktober 2004
Wölfle, Sylvia	Kunstwerke als Medien des Kulturtransfers. Untersuchung zur Fuggerschen Kunstpatronage im 16. Jahrhundert	Dezember 2004
Margraf, Erik	Eine Kulturgeschichte der frühneuzeitlichen Hochzeitspredigt. Historische Kontexte, textuelle Organisation, rituelle Funktion, diskursive Praxis	Februar 2005
Häußermann, Sabine	Albrecht Pfister in Bamberg und die frühe Inkunabelillustration	April 2005
Harjes, Imke	Figurenbände der Renaissance. Eine intermediale Untersuchung der im deutschsprachigen Raum verlegten Figurenbände von etwa 1530–1600	Oktober 2005
Waibel, Nicole	Die Vermittlung von Ideen über ‚Nation‘ und ‚Vaterland‘ in der Augsburger periodischen Presse der Aufklärung (1755–1770)	Februar 2006
Lüdke, Christine	Jacob Bruckers Korrespondenz in einem Gelehrten- und Wissensnetzwerk der deutschen Frühaufklärung	März 2006
Wellmann, Janina	Die Enzyklopädie und ihre Bilder. Zur Konstitution und Vermittlung von Wissen in Text und Bild	Juni 2006
Krug, Raphael	Die Augsburger Steuerbücher im Spätmittelalter (1346–1430) als Medium städtischer Verwaltung	Oktober 2006
Fleßenkämper, Iris	Die Select Society in Edinburgh 1754–1764. Soziale Zusammensetzung und kommunikative Praxis	November 2006

Schümann, Nicola (jetzt: Humphreys)	Kommunikationszentrum Kreistag. Der Fränkische Reichskreis in seiner Bedeutung als Personennetzwerk, Wissensgemeinschaft und Medienereignis (1650–1740)	Juni 2007
Jörgensen, Bent	Die Terminologie konfessioneller Selbst- und Fremdbezeichnung in amtlichen und theologischen Texten des 16. und 17. Jahrhunderts	April 2008
Schock, Flemming	Wissen, Wunder und Unterhaltung: Eberhard Werner Happels (1647–1690) Relationes Curiosae und die Frühgeschichte der deutschen Zeitschrift	Juni 2008
Bauer, Oswald	Die Informationspolitik von Unternehmern in der Frühen Neuzeit: Räume, Themen, Netzwerke. Die Georg Fuggerischen Erben und die „Fuggerzeitungen“ (1568–1605)	Oktober 2008
Petry, David	Reichshofratsprozesse als Medienereignisse. Zur Wahrnehmung und Rezeption reichstädtischer Verfassungskonflikte im 18. Jahrhundert	November 2008
Schmid-Grotz, Felicitas	Das Augsburger Achtbuch – ein Herrschaftsmedium der mittelalterlichen Stadt und sein kommunikativer Kontext	Januar 2009
Fieseler, Christian	Macht, Wissen, Raum. Kartographie, Raumdarstellung und Raumwahrnehmung um 1800	August 2009
Stuiber, Maria	Stefano Borgia und seine Korrespondenten. Ein europäisches Gelehrtennetzwerk im 18. Jahrhundert	Dezember 2009

Anschriften der Autorinnen und Autoren

Benjamin Durst M.A.
Projekt „Übersetzungsleistungen
von Diplomatie und Medien
im vormodernen Friedensprozess“
Institut für Europäische Kulturgeschichte
Universität Augsburg
Eichleitnerstraße 30
86159 Augsburg

PD Dr. Kay Ehling
Staatliche Münzsammlung München
Residenzstraße 1
80333 München

Prof. Dr. Egon Flaig
Lehrstuhl für Alte Geschichte
Universität Rostock
August-Bebel-Straße 28
18055 Rostock

Stefanie Gänger M.A.
Darwin College
Silver Street
CB3 9EU Cambridge
United Kingdom

Dr. Helmut Gier
Staats- und Stadtbibliothek Augsburg
Schaezlerstraße 25
86150 Augsburg

Hubert Seliger M.A.
Wilhelm-Hauff-Straße 22
86161 Augsburg

Prof. Dr. Gregor Weber
Lehrstuhl für Alte Geschichte
Universität Augsburg
Universitätsstraße 10
86159 Augsburg

Prof. Dr. Wolfgang E. J. Weber
Institut für Europäische Kulturgeschichte
Universität Augsburg
Eichleitnerstraße 30
86159 Augsburg