

VON DER AUFKLÄRUNG DES VAMPIRISMUS ZUM VAMPIRISMUS DER AUFKLÄRUNG: EINE WEST-ÖSTLICHE DEBATTE ZWISCHEN EINST UND HEUTE.

CONSTANTIN RAUER

(Berlin / Tübingen)

Abstract:

In the first part of this essay, I shall sketch the debate about vampirism during the age of Enlightenment historically, while in the second part, I will interpret this debate philosophically. The historical reconstruction mainly relies on Gábor Klaniczay's brilliant essay *The Decline of Witches and the Rise of Vampires in the Eighteenth-Century Habsburg Monarchy*. My purpose, however, is different from that of Klaniczay. While he is interested in the connection between the decline of witches and the rise of vampires in the Eighteenth-Century Habsburg monarchy, I am interested in the relationship between the performances of vampirism in Eastern European countries, and their theoretical responses in Western Europe. In the second, philosophical part of this essay, I shall read this whole phenomenon of vampirism, both in the Western European theoretical debate and in Eastern European performances, as a symptom, behind which I see an entirely different discourse at work: the power struggle between the old faculty of theology, and the new faculty of medicine. I argue here that Western European Enlightenment vampirism transforms into medical Enlightenment vampirism, and that the Eastern European peoples criticized precisely this through their actual performances of vampirism. Thus, the debate about vampirism actually conceals the dialectics of the Enlightenment. Looking back from the present, we are surprised to find that perhaps Western European scholars with their allegedly enlightened knowledge were not the ones who had the final say, but, on the contrary, the Eastern European peoples with their popular beliefs.

Keywords: vampirism – theology – medicine

Im Folgenden soll die Vampirismusdebatte im Zeitalter der Aufklärung zunächst historisch nachgezeichnet und alsdann einer philosophischen Interpretation unterzogen werden. Bei der historischen Rekonstruktion halten wir uns vornehmlich und sogar fast ausschließlich an den ausgezeichneten Aufsatz von Gábor Klaniczay *Der Niedergang der Hexen und der Aufstieg der Vampire im Habsburgerreich des achtzehnten Jahrhunderts*,¹ verfolgen jedoch ein anderes Erkenntnisinteresse. Während Klaniczay sich dafür interessiert, warum der Niedergang der Hexen und der Aufstieg der Vampire im Habsburgerreich des 18. Jahrhunderts offenbar in einem Zusammenhang standen, gilt unser Interesse den diskursiven Zusammenhängen zwischen den Realinszenierungen des Vampirismus in den osteuropäischen Ländern und den theoretischen Antworten hierauf, wie sie von westeuropäischer Seite aus geliefert wurden. Im zweiten philosophischen Teil werden wir dann diese gesamte Vampirdebatte, die theoretisch Westliche ebenso wie die real inszenierte Östliche, als ein Symptom betrachten, hinter dem sich ein ganz anderes Diskursdispositiv, nämlich ein Ringen um die Herrschaft über den Tod zwischen der alten theologischen Fakultät und der neuen medizinischen Fakultät verbirgt. Damit werden wir Klaniczays Reflexionen, ohne ihm zu widersprechen, in einem Punkt erweitern, indem wir zeigen, daß die westeuropäische Aufklärung des Vampirismus in einen medizinischen Vampirismus der Aufklärung umgeschlagen ist, und daß die osteuropäischen Völker – und zwar von vornherein – gerade eben diesen mit ihren Realinszenierungen des

Vampirismus kritisierten. Damit verbirgt sich hinter der Vampirismusdebatte auch eine um die Dialektik der Aufklärung, indem sich unerwarteter Weise, aus dem Rückblick von heute, herausstellt, daß nicht, wie man zunächst meinen könnte, die westeuropäischen Gelehrten gegenüber den unaufgeklärten Völker des Ostens, sondern umgekehrt der osteuropäische Volksglauben gegenüber dem vermeintlich aufgeklärten Wissen westlicher Gelehrter das letzte Wort behalten haben könnte.

Bevor wir uns den Vampirscheinungen selbst zuwenden, sollte zunächst der Begriff dieser eigenartigen Wesen geklärt werden. Hierzu Klaniczay: „Die Volkskundler haben herausgefunden, dass der Vampir Merkmale aus fünf verschiedenen Kategorien von magischen Glaubensvorstellungen in sich vereint. Bei diesen Kategorien handelt es sich um: [1.] die Wiedergänger; [2.] die alp-ähnlichen, nächtlichen heimsuchenden Geister; [3.] die Wesen von der Art der blutsaugenden *styrx* des Altertums; [4.] jene Hexen aus slawischen und balkanischen Gebieten, die auch nach ihrem Tod angeblich noch Schaden anrichten und schließlich [5.] die Werwölfe, das heißt, Personen, die die Gestalt eines Wolfes annehmen können, um Lebende anzufallen und zu verschlingen“ (S. 85) Zusammen gefasst handelt es sich also beim Vampir um einen Toten, dessen Körper nach dem Versterben weiterlebt, weil seine Seele aufgrund von Vergehen zu Lebzeiten keine Ruhe findet (Wiedergänger), dessen Körper meist um Mitternacht dem Grab entsteigt (Geist); der alsdann andere Menschen anfällt (Werwolf), ihr Blut aussaugt (*styrx*), was schließlich die Opfer ihrerseits in Vampire verwandelt und so zu einer Vampirepidemie führt (Hexenansteckung).²

Unter der Überschrift *Was von den Vampyren oder Butsaugern zu halten sei*, fasste noch Don Ferdinand Sterzinger, in seinem *Geister- und Zauberkateschismus* von 1783 (S. 65f) den Vampirbegriff prägnant zusammen: „Es wurde noch in unseren Jahrhunderte sicher geglaubt, dass die Vampyren abgeschiedene Seelen wären, die von ihren Gräbern aufstünden, die Leute beunruhigten, und ihnen das Blut aussaugten. Alleine man hat durch genaue Untersuchungen der vampyrischen Begebenheiten wahrgenommen, dass dieses schädliche Uebel, dadurch so viele Menschen gestorben sind, nur allein der verkehrten Einbildung zuzuschreiben gewesen sey. Es war kein anderes Mittel, die Leute von der Einbildung eines verfolgenden und blutsaugenden Vampyr zu heilen, als dass man dem im Grabe liegenden Körper, der wegen seiner Biagsamkeit als ein Vampyr gehalten wurde, einen sehr spitzen Pfahl durch die Brust stieß, den Kopf abhauete, und den ganzen Körper zu Asche verbrannte“.

Nach der Begriffsklärung wollen wir uns nun ein Bild machen von den Realinszenierungen des Vampirwahns, die nahezu sämtliche osteuropäischen Länder erfassten. Auch hier vernehmen wir wiederum von Klaniczay: „Nach ein paar obskuren Hinweisen aus dem Mittelalter begannen sich im siebzehnten Jahrhundert die Berichte über diese monströsen Wesen zu vermehren. Die ersten eindeutigen Fälle von Vampirismus wurden 1591 aus Schlesien und 1618 aus Böhmen gemeldet, und 1624 gab es ein paar *upierzycyca*-Berichte aus Polen, genauer gesagt aus der Nähe von Krakau. Hier läßt sich eine auffallende geographische Einheitlichkeit feststellen, die in der zweiten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts mit den griechischen, bulgarischen, rumänischen und serbischen Berichten über *morai* und *broucholachi* auf dem Balkan noch deutlicher zutage trat. Bezeichnenderweise geht es in den Geschichten um die Fälle von

Menschen – häufig waren sie unter ungewöhnlichen Umständen gestorben: etwa als Selbstmörder oder als Ungetaufte oder Exkommunizierte, oder wiesen eine Verhaltensdevianz oder sonstige Abnormitäten auf – , die in Menschen- oder Tiergestalt ihren Gräbern entstiegen. Sie verursachten Schäden oder Seuchen und töteten Menschen und Tiere, bis ihre unverwesten Leichen, deren Adern noch mit Blut gefüllt waren, exhumiert und mit einem Pfahl durchbohrt oder enthauptet wurden, oder bis man ihnen das Herz herauschnitt und sie verbrannte. [...]

Obwohl der Vampirglauben eigentlich slawischen und griechischen Ursprungs ist, brachte ihn die öffentliche Meinung im Europa des achtzehnten Jahrhunderts in erster Linie mit Ungarn in Verbindung, weil fast alle berühmten Fälle von Vampirismus des achtzehnten Jahrhunderts in den Randgebieten des Königreiches Ungarn auftraten. [...] 1707 diskutierte die lutheranische Synode von Rózsahegy (Ruzomberok) über den um sich greifenden Brauch, Leichen zu exhumieren, zu enthaupten und zu verbrennen. 1709 berichtet Samuel Köleséri, ein ungarischer Arzt, der den Verlauf der Pest in Transsylvanien schilderte, voller Entsetzen über die Anzahl der ausgegrabenen Leichen, die mit einem Pfahl durchbohrt oder enthauptet wurden, weil man sie für die Ausbreitung der Seuche verantwortlich gemacht hatte.

Eines der merkwürdigsten Ereignisse verzeichnete man 1718 in der an der ungarisch-polnischen Grenze gelegenen Stadt Lubló. Ein Kaufmann namens Kaszparek, der das Vermögen eines polnischen Kunden gestohlen hatte und kurz darauf gestorben war, kehrte aus seinem Grab zurück, um mit seiner Frau zusammen zu sein und anderen Leuten Angst einzujagen. Die Panik hatte eine Reihe von Ermittlungen und Zeugenvernehmungen durch die städtischen Behörden zur Folge. Den Protesten von Kaszpareks Frau zum Trotz gab es mehrere Versuche, die Leiche zu verstümmeln, die angeblich alle erfolglos waren, bis schließlich der ganze Körper verbrannt wurde. [...]

In den 1720er Jahren erhielt die Vampir-Epidemie neue Nahrung durch Berichte aus Késárk in Nordungarn und Brossó und Déva in Transsylvanien. Die berühmtesten Fälle aber gab es in Serbinen. Der Fall des *hajdú* Arnold Paul (eine Art Bauern-Soldat) im Jahre 1730 wurde zu der bekanntesten Vampirgeschichte, mit der sich die meisten europäischen Zeitungen der damaligen Zeit befaßten und die seitdem in keinem Handbuch für Vampirismus fehlt. Dieser Soldat, der aus Medivegia, einem Dorf nahe von Belgrad, stammte, hatte immer darüber geklagt, dass er von einem trükischen Vampir gequält würde. Trotz seiner Versuche Abhilfe zu schaffen – indem er zum Beispiel Erde aus den Gräbern mutmaßlicher Vampire aß – , starb er vorzeitig an den Folgen eines Unfalls und wurde selber zum Vampir. Dem an eine Märchenerzählung erinnernden, außerordentlich konfuse Bericht über seinen Fall zufolge wurde Paul vierzig Tage nach seinem Tod exhumiert; man sah, dass noch Blut in seinen Adern war, und als er mit einem Pfahl durchbohrt wurde, hörte man ihn einen grauenerregenden Schrei ausstoßen. Aus der gleichen Zeit und aus der gleichen Gegend, die in der Tat von einer starken Vampir-Epidemie heimgesucht worden sein muß, stammen verschiedene Zeugnisse über andere, ähnlich gelagerte Fälle. [...] Es sind sogar mehrere kurze Gutachten erhalten geblieben, angefertigt von Ärzten der Kaiserlichen österreichischen Armee, die auf Verlangen Ortsansässiger bei der Exhumierung anwesend waren.

Diese Serie von Fällen bildete den Auftakt zu der großen Vampirismus-Debatte der 1730er Jahre. In einer langen Reihe von mehr oder weniger wissenschaftlichen Werken wurden zunächst diese Phänomene und in den 1740er Jahren auch neue Fälle von Vampirismus in Transsylvanien, Serbien und Mähren erörtert. [...] In der Folge bürgerte sich für diese monströsen Wesen international das ungarische Wort *vámpir* ein (das sich seinerseits vom polnischen *upyr* ableitet).” (S. 85ff)

Während so in den orthodoxen osteuropäischen Ländern der Vampirwahn epidemische Züge annahm, setzte in den aufgeklärten westeuropäischen Ländern ein rege Debatte darüber an, was von diesem Vampirphänomen zu halten sei. Alle, die öffentlich etwa zu sagen hatten, mischten sich in die Vampirismusdebatte ein: die Historiker, die Theologen, die Mediziner, die Psychologen, die Literaten sowie nicht zuletzt auch die *philosophes*. Einig waren sich die westeuropäischen Gelehrten in ihrer Verachtung des Aberglaubens der weitestgehend noch unaufgeklärten osteuropäischen Völker. Uneinigkeit herrschte alleine darüber, wer oder was dieses Phänomen verursacht bzw. zu verantworten habe. So ging nach Meinung der Historiker der Vampirglaube auf *die Alten* zurück, die Theologen sahen hier den heidnischen Aberglauben am Werk, während die Mediziner gerade den Klerus für das Vampirphänomen verantwortlich machten. Die Literaten ihrerseits sahen in den Vamps einen Erotismus, die Psychologen einen magischen Elektrizismus, und die *philosophes* schlicht die ausbeuterischen Verhältnisse einer verkommenen Politik. Zwar trifft nun eine jede dieser Theorien gewiss auch einen Teilaspekt der ‚Wahrheit‘ des Vampirphänomens, doch verfolgen all diese Diskurse auch ihre eigenen Interessen. So wurde der Vampirismus *peu à peu* mit Konnotationen aufgeladen, die ihm ursprünglich fremd waren; mehr noch, er wurde zum Vehikel für die in ihn hineinprojizierten Diskurse. Alleine die Ironie der Geschichte wollte, dass die gelehrten Reden, welche ursprünglich den Vampirismus der osteuropäischen Völker bekämpfen sollte, letztendlich gerade dazu beitrugen, den Vampirismus von Osten nach Westen, von Transsilvanien nach Paris und London zu tragen.

Die ersten, die sich in der Vampirdebatte zu Wort meldeten, waren die Historiker bzw. Kulturgeschichtler. So rief Joseph Pitton, Marquis de Tournefort (1656-1708) in seinem Buch *Voyage au Levant* (La Haye, 1705) den Vampirglauben bei den alten Griechen in Erinnerung. Im Jahr darauf publizierte Karl Ferdinand Scherz sein Buch *De magia postuma* (1706), die erste Monographie zu aktuellen Vampirscheiungen. Die Historiker beschränkten sich indes auf die Beschreibung des Vampirphänomens und hielten sich mit Bewertungen zurück.

Anders die Theologen. Treffend hat wiederum Klaniczay erkannt, dass die Vampirvorstellungen in einem direkten Spiegel- und Konkurrenzverhältnis zu den christlichen Glaubensvorstellungen standen. Wie im Christentum, so ging es auch hier um Auferstehung. „Auch der Vampir war, genau wie der christliche Heilige, ein ‚ganz besonderer Toter‘ [...]: Seine Leiche hielt der Verwesung stand; sein Grab strahlte ein besonderes Licht ab; seine Fingernägel und Haare wuchsen weiter – wie dies bei verschiedenen mittelalterlichen Heiligen der Fall war, z.B. beim heiligen Oswald, beim heiligen Edmund und beim heiligen Olaf [...] – all dies bewies das Weiterwirken von Lebensenergie über den Tod hinaus. Die Erscheinungen der Vampire und die mit ihnen verbundenen Wunder waren gewissermaßen negative Spiegelbilder der

Attribute der Heiligen. Und was die abstoßende Fähigkeit des Vampirs – das Blutsaugen – anbelangt, so findet sich hier nicht nur im Rahmen der Geschichte des Opferblutes eine Erklärung [...], man konnte sie vielmehr auch als die Umkehrung von dessen christlicher Variante, der heiligen Kommunion, auffassen, die spätmittelalterliche und frühneuzeitliche Mystiker als eine durchaus greifbare körperliche und materielle Absorption von Christi Fleisch und – wichtiger noch – Blut bezeichnet hatten [...]”. (S. 88f)

Es nimmt daher kein Wunder, dass die Theologen sich intuitiv von den Vampiren angegriffen fühlten und daher versuchten, die christlichen Dogmen vor den Vampirattacken in Sicherheit zu bringen. Diese Absicht verfolgte bereits der Bischof der süditalienischen Stadt Trani, Guiseppe Davanzati, der in seiner *Dissertazione sopra i vampiri* (1739) das osteuropäische Vampirphänomen auf mangelnde Christianisierung bzw. auf die Unkultiviertheit sozial niedriger Volksschichten zurückführte. Mehr auf die Verteidigung der christlichen Dogmen konzentrierte sich der Benediktinerabt Dom Augustin Calmet (1672-1757) in seinem *Traité sur les apparitions des esprits et sur les vampires ou revenants de Hongrie, de Moravie etc.* (1751), dem bedeutendsten Anti-Vampirismus-Traktat von theologischer Seite, das noch im gleichen Jahr auch ins Deutsche übersetzt wurde: *Gelehrte Verhandlung der Materi von Erscheinung der Geister*. „Die wichtigste Absicht, die Calmet [...] verfolgte, war, die Gültigkeit der ursprünglichen christlichen Dogmen bezüglich der Auferstehung der Toten, der Wunder und sogar der Existenz des Satans als besondere Zeichen der göttlichen Allmacht zu bestätigen [...]. Gleichzeitig bezeichnete Calmet sämtliche Berichte über Vampire und Hexensabbate als Folge von ‚Täuschung, Aberglaube und Vorurteil‘, die entweder mit natürlichen Phänomenen oder als Phantasmagorie der Betroffenen erklärt werden konnten [...]. Wie sehr dieser Kampf der Kirche gegen den Aberglauben darauf abzielte, einige grundlegende magische Glaubensvorstellungen innerhalb des Christentums zu bewahren” (S. 89f), belegt auch die kleine Abhandlung, die Papst Benedikt XIV. der vermeintlichen Vergeblichkeit dieses Phänomen widmet: *De vanitate vampyrorum* (Rom 1752).

Die Mediziner versuchten indes, wissenschaftliche Erklärungen für das Vampirphänomen ausfindig zu machen. In diese Richtung dachte schon P. Gabriel Rzaczynski, als er in seiner *Historia naturalis curiosa regni Poloniae* (1721) die polnischen Berichte über Vampire beschrieb. Vor allem war es jedoch Gerard van Swieten, der in seinen *Remarques sur le Vampirisme de Sylésie de l’an 1755, faites à S.M.I. et R. [à Sa Majesté Impératrice et Reine]* (dt. 1756) der Kaiserin Maria Theresia wissenschaftliche Überlegungen vorstellte und ihr zu dementsprechenden Verordnungen riet. „Mit medizinischen Argumenten erklärt er, warum die Leichen noch mehrere Wochen nach dem Tod mit blutähnlichen Körperflüssigkeiten gefüllt sind. Er führt wissenschaftliche Argumente ins Feld und macht chemische Faktoren und den Luftmangel dafür verantwortlich, dass Leichen mehrere Monate, Jahre, ja sogar Jahrzehnte nach dem Tod unversehrt erhalten bleiben konnten. Seine Argumente untermauerte er mit einer Reihe berühmter Fälle, die seiner Meinung nach keine Spuren von Vampirismus aufweisen”. (S. 80) Van Swieten war auch einer der wenigen, der juristische Bedenken gegen die wilden Exhumierungen geltend machte: so die Wahrung der Friedhofsruhe oder die Rechte der Verbliebenen. Die ausführlichste wissenschaftliche Studie verdanken wir dem ungarischen Arzt Georg Tallar, der jahrzehntelang vor Ort

Feldforschungen zu den Vampirepidemien betrieben hatte. In seiner Abhandlung *Visum repertum anatomico-chirurgicum von den sogenannten Vampier, oder Morai in der Wallachei, Siebenbürgen und Banat, welche eine eigens dahin abgeordnete Untersuchungskommission der löbl. K.K. Administration im Jahre 1756 erstattet hat* (Wien/Leipzig 1784) führte er bestimmte Krankheiten, die sich durch Blässe, Fieber, Übelkeit und Verdauungsprobleme äußerten und von der Bevölkerung auf Vampire zurückgeführt wurden, auf die extremen Fastengebote der orthodoxen Kirche zumal während der Winterzeit zurück und versuchte die Kranken dementsprechend zu heilen – womit er, glaubt man seinem eigenen Bekunden, recht erfolgreich war.

Von anderer Seite aus wurde das Vampirphänomen psychologisch sowie zum Teil auch esoterisch zu deuten versucht. Bereits Marquis Boyer d'Agens hatte in seinen *Lettres juives* (Paris 1737) von Gespenstererscheinungen in Alpträumen berichtet, die buchstäblich zu Tode erschrecken könnten. In seiner Schrift *Vernünftliche und Christliche Gedanken über die Vampirs oder Blut-saugenden Todten* (Wolfenbüttel 1733) führte Johann Christoph Harenberg die Vampirerscheinungen auf den Einfluß von Drogen zurück. „Andere Autoren bedienen sich des Begriffsapparates von Paracelsus (indem sie zwischen *corpus*, *anima* und *spiritus* unterschieden) und erklärten die Vampirerscheinungen mit irgendeinem ‚astralen‘ Einfluß auf den *spiritus*“. (S.91) Am weitesten in die obskurantistische Richtung dachte Michael Ranft, der in seinem *Traktat von dem Kauen und Schmatzen der Todten in Grabern, worin die wahre Beschaffenheit derer Hungarischen Vampirs und Blut-Sauger gezeigt* (Leipzig 1734) den Begriff der *vis vegetans* einführte. Demzufolge würde von den Leichen eine vitale Energie ausgehen, die sympathische oder antipathische Einflüsse auf die Hinterbliebenen ausüben würde. Eine ähnliche Auffassung vertrat noch Andreas Mayer in seiner *Abhandlung des Daseyns der Gespenster; nebst einem Anhang vom Vampirismus* (Augsburg 1768).

Orientierten sich die historischen, theologischen, medizinischen und psychologischen Erklärungsversuche noch am Realgeschehen (wenn freilich auch von Vorstellungen), so änderte sich dies mit den literarischen und politischen Vampirdiskursen. Letzteren ging es weniger darum, ein bereits vorhandenes Phänomen zu erklären, als darum, die Vampire zu eigenen Zwecken umzudeuten. So wurden die Blutsauger mit Konnotationen aufgeladen, die den ursprünglichen osteuropäischen Vampiren fremd waren.

Zwar wurde oben von jenem Vampir namens Kaszparek berichtet, der in der nordungarischen Stadt Lubló des Nachts aus seinem Grab gestiegen war, um seine Witwe zu begatten, doch wurden von dieser Ausnahme abgesehen die Realinszenierungen von Vampiren in der Regel nicht in einen sexuellen Zusammenhang gebracht. Der sexuelle Vampir ist also eine Erfindung der Literatur und wurde erstmals wohl von dem deutschen Dichter Heinrich August Ossenfelder ins Leben gerufen. In seinem Gedicht *Der Vampir* (in: *Der Naturforscher*, Nr. 47-48, Leipzig 1748) beklagt sich ein junger Liebhaber über die Hörigkeit, die seine Angebetete ihrer Mutter gegenüber zeigt, und beschließt, sich in einen Vampir zu verwandeln, um sich seine Liebste gefügig zu machen: „Alsdann wirst Du erschrecken / Wenn ich dich

werde küssen / Und als ein Vampir küssen". In den nachfolgenden 150 Jahren, etwa zwischen Goethes berühmter *Braut von Corinth* (1797) und dem allerdings erst extrem spät erscheinenden ‚Klassiker‘ des Genres, Bram Stokers *Dracula* (1897) werden unzählige Vampirgeschichten ins Leben gerufen, in denen es mehr oder weniger offen um den Beischlaf mit Verstorbenen geht. (Wir werden auf diese thanatophile und mitunter sogar nekrophile Seite der Aufklärung noch zu sprechen kommen.) Hier sei nur noch erwähnt, dass die saugenden Bestien ursprünglich weiblicher Natur waren –verschlingende *vagina dentata* wie Gorgen, Medusen oder Amazonen? – und sich der männlich penetrierende Vampir erst 1816 mit William Polidoris *The Vampire: a Tale by Lord Byron* durchsetzte, dann aber für alles Weitere bestimmend wurde.

Eine weitere Umdeutung erfährt der Vampirglaube durch die französischen *philosophes*, die ihn ins Politische wenden. Bereits in den 70er Jahren hatte Marquis Victor de Mirabeau (1715-1789) den Ausdruck *suseurs de sang* (Blutsauger) für Ausbeuter geprägt. Voltaire – der anbei gesagt sein Vermögen mit Aktien von der *Ostindischen Handelskompanie* erwarb und sich von daher in Sachen Blutsaugen auskennen musste – gab in seinen *Questions sur l'encyclopédie* (1772) zu bedenken: „Man hörte in London und Paris nicht von Vampyren sprechen. Ich gestehe, dass es in diesen zwei Städten Wucherer, Steuerpächter und Geschäftsleute gab, die am hellichten Tag das Blut des Volkes aussaugten, diese waren aber überhaupt nicht tot, dafür aber verdorben. Diese wahren Blutsauger wohnten nicht in Friedhöfen, sondern in sehr wohl angenehmen Palästen" (zit. nach Klaniczay, S. 96). Dass dieser Metapherngebrauch keineswegs so unschuldig war, wie es zunächst scheinen mochte, zeigte der weitere Verlauf des politischen Vampirismus, da während der Französischen Revolution nicht mehr „das Blut exhumierter Leichen, sondern das von ‚gesellschaftlichen Blutsaugern‘ zu fließen begann". (S. 97) Hier erging es den Revolutionären schließlich wie Goethes Zauberlehrling: „Herr, die Not ist groß! Die ich rief, die Geister / Werd ich nun nicht los";³ die Revolutionäre verwandelten sich selbst in jene Vampire, die zu sein sie ihren Widersachern unterstellten. So wurden die radikalen Jakobiner in den Jahren des französischen Revolutionsterrors 1793f im Volksmund allgemein als *buveurs de sang* (Bluttrinker) bezeichnet.

Schließlich fragt sich Klaniczay „warum diese paar Duzend [Real-]Geschichten über Vampire im damaligen Europa erheblich mehr Aufmerksamkeit erregten als die Verbrennung mehrerer Hundert angeblicher Hexen, die zur gleichen Zeit in Ungarn, Polen, Österreich [sowie in der Schweiz, C.R.] und Deutschland stattfand. Die Verlagerung des volkstümlichen und wissenschaftlichen Interesses auf die Vampire verdient unsere Aufmerksamkeit, weil sich hier zeigt, was die Zeitgenossen im Zusammenhang mit der Magie tatsächlich beschäftigte". (S. 88)

Klaniczay gelangt letztendlich zu dem Schluß, dass die Vampirskandale die Hexenprozesse überboten und durch diese Überbietung die Hexenverfolgungen praktisch unterminierten. Ähnlich wie etwa 100 Jahre zuvor die Skandale um die Teufelsbessenheit französischer Ursulinen dazu geführt hatten, dass die besessenen Nonnen entschuldigt und die Vorfälle ausschließlich auf die Verführungskünste des Teufels – hier: in der Inkarnation eines Priesters – zurückgeführt wurden (was die gesamte Rhetorik über

‚Hexen‘ aus den Angeln hob und so zum Abbruch der Hexenverfolgungen in Frankreich beitrug), in ähnlicher Weise führte auch die Vampirrhetorik die Rede von den ‚Hexen‘ ad absurdum. „Der Glauben an die Vampire bot mehr Raum für viel spektakulärere Phantasien als die herkömmlichen Hexereibesuldigungen, denn er lieferte greifbare Beweise, und zwar nicht aufgrund irgendeines ‚Teufelstheaters‘, sondern durch die Entdeckung von Leichen, die ungewöhnliche Anzeichen von Leben aufwiesen. Zur gleichen Zeit war das Blutsaugen ein gleichsam medizinisches Konzept, das die Gewalteinwirkung des Magischen offensichtlich in Begriffen erklärte, die für die Mentalität des achtzehnten Jahrhunderts annehmbarer waren als die unsichtbare und ungeklärte Fähigkeit der Hexen zu zaubern“. (S. 95) Kurzum: die Vampire waren moderner.

Wenn die Vampire moderner erschienen als die Hexen, so deshalb, weil ihr Dispositiv mehr mit dem Diskursfeld der Medizin in Verbindung stand, wohingegen die ‚Hexen‘ sich im alten theologischen Diskursfeld bewegten. Hinter den Debatten um *Vampire* und *Hexen* verbarg sich somit auch ein Streit der Fakultäten, in welchem namentlich die medizinische und die theologische Fakultät um ihren Einfluß auf die juristische Fakultät buhlten.

Was den Hexenwahn anbelangt, so war dieser eindeutig an den religiösen Diskurs gebunden. Er war ursprünglich in der frühen Neuzeit aus der religiös-politischen Bekämpfung von Sekten wie den Katakern hervorgegangen, wobei im 14. Jahrhundert noch solche Leute als ‚Hexer‘ oder ‚Hexen‘ bezeichnet wurden, deren heterodoxe Ansichten und Verhaltensweisen offenkundig nicht auf den Einfluss einer bestimmten ketzerischen Sekte zurückgeführt werden konnte und deren Fehlverhalten folglich von Fall zu Fall, d.h. individuell geklärt werden musste.⁴ Der Hexenwahn erfuhr dann seine Hochphase während der Reformation und den sich hieran anschließenden Religionskriegen – wobei die Protestanten eindeutig die meisten ‚Hexen‘ ermordeten – und flaute mit deren Rückgang auch wieder ab. Die ganze Zeit hindurch wurden die ‚Hexen‘-Verfolgungen und -Prozesse in erster Linie theologisch begründet; die Urteile der Inquisition wurden von einer Kirchenjustiz gefällt und anschließend von einer weltlichen Exekutive vollstreckt.⁵ Soziologisch betrachtet stellten also die Hexenverfolgungen eine Bewegung von ‚oben‘ nach ‚unten‘ dar; hier kämpfte eine Machtinstitution gegen die heterogenen und heterodoxen Einstellungen in der Bevölkerung.

Ganz anders verhielt es sich mit dem Vampirwahn. Sehr richtig bemerkt Klaniczay, dass dieser Wahn mit dem sich gerade im Zeitalter der Aufklärung herausbildenden medizinischen Diskurs in Verbindung stand. Doch die blutsaugenden Bestien erinnern nicht nur an medizinische Praktiken, wie den im 18. Jahrhundert so beliebten Aderlass oder an das Schröpfen durch Blutegel, die gesamte Vampirszenarie ist dem medizinischen Diskurs entnommen: Schließlich waren die Ärzte die ersten, die sich des Nachts auf die Friedhöfe begaben, Leichen ausgruben und stahlen, um sie zu Forschungszwecken sezieren zu können.⁶ Wenn also die Hinterbliebenen die Gräber ihrer Angehörigen am Morgen leer fanden, wenn sie des Nachts beobachteten, dass sich seltsame Dinge auf den Friedhöfen abspielten, und sie dann selbst Exhumierungen und Zerstückelungen der Leichen vornahmen, so imitierten sie damit nur grob, was sie von der Ärzteschaft *in nuce* vorgeführt bekamen. Ferner schützten sie mit den Exhumierungen unfreiwillig die Leichnahme ihrer Angehörigen vor dem Zugriff der Ärzteschaft, da freilich eine zerstückelte oder gar verbrannte Leiche für

medizinische Zwecke kaum noch verwendbar ist. So gesehen, stellte der Vampirwahn eine dem Hexenwahn soziologisch entgegengesetzte Bewegung von ‚unten‘ nach ‚oben‘ dar; hier agierte eine heterogene und heterodoxe orthodoxe Bevölkerung gegen die etablierte oder sich etablierende Machtinstitutionen der modernen Medizin.

Die Hexen- und Vampirdebatte war allerdings nur Symptom und Ausdruck eines viel weitergehenden Streites der medizinischen Fakultät mit der theologischen, wobei es inhaltlich um die allgemeine Konzeption von Glückseligkeit und institutionell ganz konkret um den Zugriff auf den Justizapparat, soll heißen um Macht und Einfluss ging. Wurde dieser Streit auch nicht an die große Glocke gehängt, so handelte es sich bei ihm doch – im wörtlichen wie im übertragenen Sinne – um einen Streit auf Leben und Tod. Die Kirche, die ja als religiöse Institution seit jeher über die Toten zu wachen hatte und in deren Obhut folglich auch die Wahrung der Friedhofsruhe fiel, empörte sich zwar über die Leichenschändungen der Medizin, stand mit ihrer Kritik jedoch auf dem verlorenen Posten der Fortschrittsfeindlichkeit. Die Mediziner ihrerseits griffen die religiösen Vorstellungen zwar nur selten so direkt und offen an wie etwa Georg Tallar, der die Vampirerscheinungen auf Halluzinationen und diese auf die Fastengebote der orthodoxen Kirche zurückgeführt hatte, wirkten darum jedoch hinten herum desto effektiver. So zielten z.B. die Vorschläge, die Gerard van Swieten Ihrer Majestät der Kaiserin von Österreich und Königin von Ungarn unterbreitete, direkt darauf ab, die juristischen Entscheidungen nicht mehr länger auf diffuse religiöse Vorstellungen, sondern auf konkrete medizinische Gutachten zu stützen. In dem Moment jedoch, da sich die juristischen Urteile nicht mehr an theologischen, sondern an medizinischen Gutachten orientierten, war der Kirche praktisch der wichtigste Einfluß auf das Realgeschehen von der Medizin genommen worden. Proportional zu diesem Ereignis mußten denn auch die an die Kirche gebundenen Hexenverfolgungen ab- und umgekehrt proportional die an die Medizin gebundenen Vampirerscheinungen zunehmen. Nicht zuletzt mochte dieser Streit zuweilen auch seine theatralische Seite gehabt haben, wenn etwa die Mediziner vom Volk gebeten wurden (oder sich von diesem haben bitten lassen?), an den wilden Leichenausgrabungen teilzunehmen (bzw. diese wissenschaftlich zu überwachen), was mitunter zu Rangeleien mit der Priesterschaft auf den Friedhöfen führte. – Doch um was geht es hier eigentlich?

Der Gegenstand, um den hier gestritten wird, ist kein geringerer als der Tod, genauer gesagt: die *Definitionsgewalt über den Tod* und damit auch alle Macht über das Leben. Die Medizin, die im 18. Jahrhundert vermittlels der anatomischen Pathologie mehr und mehr Einblick in das Innere der Körper und damit auch in das Organische erhielt, brachte sowohl eine ganz konkrete als auch eine ideologische *Endsakralisierung des Todes* mit sich. Die konkrete Seite dieser Endsakralisierung des Todes bestand zunächst darin, dass mit der anatomischen Pathologie erstmals wohl in der Weltgeschichte die menschlichen Kadaver nicht mehr länger als *heilig*, d.h. als *unberührbar und unantastbar*, sondern als tote Materie betrachtet wurden, womit die Medizin zu legitimieren versuchte, warum mit der Sektion der Leichen den Toten kein Leid zugefügt wird, da sich in diesen ja nun kein Leben mehr befände.

Mit der konkreten Leichenzerlegung zu wissenschaftlichen Zwecken stellte sich die moderne Medizin jedoch nicht nur in einen diametralen Widerspruch zu den prinzipiellen Glaubensvorstellungen des

Christentums (etwa zur ‚Unsterblichkeit der Seele‘ sowie zur erwarteten ‚Wiederauferstehung der Toten‘), sondern sie berührte hiermit ein Tabu, das sämtlichen Religionen dieser Erde gemeinsam ist: nämlich die Tatsache, dass überall auf dieser Welt die menschlichen Leichen *bestattet werden*.

In den Bestattungen sowie in den damit verbundenen religiös-metaphysischen Vorstellungen ist indes jenes Merkmal zu sehen, das seit Menschengedenken und in allen Kulturen das menschliche vom tierischen Dasein unterscheidet, und mit eben diesem Merkmal bricht die moderne Medizin und zwar in radikaler Weise. 200 Jahre vor Auschwitz bildete die moderne Medizin weltgeschichtlich den ersten Diskurs, der auf eine *Liquidation des Todes* – soll heißen: auf eine Abschaffung der mit dem Tod verbundenen metaphysischen und religiösen Vorstellungen sowie auf eine Abschaffung der diesbezüglichen Bestattungsrituale – abzielte, um den „Doktor[en] der Thanatologie“ (wie Lichtenberg seinerzeit die Ärzteschaft bezeichnete)⁷ die volle Verfügungsgewalt über die Toten und damit auch über die Lebenden zu übertragen.⁸

Da unsere modernen auf- und abgeklärten Zeiten kaum noch eine Vorstellung hat von den religiös-metaphysischen Todesvorstellungen von einst, seien diese hier in Erinnerung gerufen.

In einem Punkt zumindest sind sich sämtliche Religionen einig – nämlich, dass die Leichname der Menschen als heilig zu betrachten sind und also bestattet werden müssen. Alle Formen der menschlichen Bestattung – seien es nun die gängigen, wie Beerdigungen, Einbalsamierungen oder Verbrennungen, oder eher skurrilere, wie etwa das Zerfressenlassen der Leichen durch Vögel oder Seebestattungen – verfolgen alle den einen und einzigen Zweck, die verbleibenden menschlichen Überreste in einen Zustand der *Unversehrbarkeit* zu versetzen, um somit die Leichen vor dem Zugriff der Lebenden zu schützen. Die Zeremonie der Bestattung verfolgt somit den Zweck, den Leichnam in einen Zustand der Heiligkeit, das heißt in einen solchen Zustand zu versetzen, nach welchem die Leiche nicht mehr berührt, verändert, noch sonst in irgend einer Weise vereinnahmt werden kann. Die Frage, warum der menschliche Leichnam als heilig zu betrachten ist, warum er in diesen Zustand der Unversehrbarkeit versetzt und also (in irgendeiner Weise) bestattet werden muss, wird einstimmig von allen Religionen dahingehend beantwortet, daß jenseits der verendeten Körper, über den Tod hinaus etwas von der verstorbenen Person weiterexistiert, und dass dieses Überlebende – nenne man es ‚Seele‘ oder anders – entweder an einem anderen Ort (etwa nach einer ‚Seelenwanderung‘ in einem anderen Lebewesen, Tier oder Pflanze) oder in einer anderen Zeitordnung (etwa nach einer ‚Wiederauferstehung‘ in einem ‚Jenseits‘) weiterlebt. Sämtliche Religionen sind sich ferner darüber einig, daß der Tod das Geschehen der Menschen zu Lebzeiten wesentlich bestimmt, da nämlich alle menschlichen Handlungen auf den Tod bezogen werden. Dieser religiöse Bezug des Lebens zum Tod, ist entweder ein *genealogischer* (insofern sich der Lebende in den Stammbaum seiner Vorfahren einreicht und sich auf seine Abstammung, auf sein Totem, seine Ahnen, seine Familie, sein ‚Haus‘ oder sein ‚Geschlecht‘ beruft) oder ein *ritueller* (insofern die Übergangsriten des Lebens, der Geburt, des Erwachsenwerdens, der Eheschließung usw. häufig an dem Vorbild der Bestattungsriten ausgerichtet, also die Abschlüsse der jeweiligen Lebensabschnitte gewissermaßen als kleine symbolische Tode begriffen werden) oder aber ein

moralischer (insofern ein rechtschaffenes oder nicht-rechtschaffenes Leben einen Einfluss auf das Nachleben der Seele ausübt). Entscheidend für sämtliche religiöse Systeme – so wie im übrigen auch für die allermeisten Weisheitssysteme – ist, dass das Leben nur vom Tod aus einen Sinn als moralisches, rituelles oder genealogisches Wertesystem erhält: philosophisch gesprochen: „Tota philosophorum vita commentatio mortis est“ („Das ganze Leben der Weisen ist eine Vorbereitung auf den Tod“)⁹ oder neutestamentarisch formuliert: „Qui invenit animam suam, perdet illam: et qui perdiderit animam suam propter me, inveniet eam.“ („Wer sein Leben findet, wird es verlieren: wer aber das Leben um meinetwillen verliert, wird es gewinnen“ – Matthäus 10,39). Selbst im Judentum, das bei weitem keine so lebensverneinende Jenseitsvorstellung wie das Christentum kennt, spielt der Tod eine zentrale Rolle, indem gerade umgekehrt die Zeitlichkeit überhaupt, unsere Endlichkeit und Befristung, zu diesseitigem Handeln im hier und jetzt verpflichten soll.

Die mit der modernen Medizin einhergehende Endsakralisierung des Todes führte daher nicht nur dazu, daß die metaphysischen und religiösen Todesvorstellungen negiert und die Leichname nicht mehr länger als heilig betrachtet wurden, sondern sie führte infolgedessen vor allen Dingen auch dazu, daß der Tod als Bezugspunkt für das Leben wegfiel, und somit auch nicht mehr bestimmt werden konnte, wie ein sinnvolles Leben auszusehen hätte. Da sich nun aber der neue medizinische Diskurs im Vergleich mit den alten religiösen Systemen in diesem Punkt eindeutig in einer Verlegenheitsposition befand, kam die medizinische Fakultät letztlich nicht umhin, die *konkrete* Endsakralisierung des Todes mit einer *ideologischen* zu überbauen. Dabei orientierte sich der medizinische Diskurs freilich am religiösen, indem er diesen säkularisierte und sogleich prophanisierte. Die von den Religionen behaupteten Jenseitsvorstellungen sowie die Heiligkeit der menschlichen Überreste wurden (zumindest aus rein medizinischer Sicht betrachtet) negiert, um umgekehrt *das Leben für heilig zu erklären*. Als dann stellte sich allerdings umgehend die Frage: was das denn sein soll ‚das Leben‘? Ideologisch wurde diese Frage von der Medizin mit dem körperlichen und geistigen Wohlbefinden, quantitativ mit einem ‚möglichst langen Leben‘ und qualitativ mit ‚der Gesundheit‘ beantwortet.

Dergestalt wurde die religiöse Heilsbotschaft, der zufolge ein ‚rechtschaffenes Leben‘ zu einer ‚Unsterblichkeit der Seele‘ post mortem führen sollte, in das medizinische Heilsversprechen, demzufolge ‚die Gesundheit‘ ein ‚langes‘ und ‚glückliches‘ Leben ermöglichen würde, übertragen und somit die Glückseligkeit, gewissermaßen, vom Himmel auf die Erde geholt. Aus dieser Symmetrie und Rivalität zwischen dem medizinischen und dem religiösen Diskurs geht auch hervor, warum sich beide wechselseitig ausschließen: Würde es der modernen Medizin tatsächlich gelingen, ihr Heilsversprechen restlos einzulösen und ein endloses und zudem noch glückliches Leben hier auf Erden zu realisieren, so würde es logischerweise niemals zu einem ‚ewigen Leben‘ in einem Jenseits kommen; umgekehrt, hätte man eine ‚Unsterblichkeit der Seele‘ in einem Jenseits zu erwarten, so wäre es völlig widersinnig, das hiesige Leben ins Endlose zu verlängern.

Nun behauptet die medizinische Fakultät, die ja nun zweifellos im Zuge der Aufklärung über die ihr entgegenstehenden religiösen Vorstellungen obsiegt hat, daß ein ‚langes und gesundes Leben‘ im

Hier und Jetzt den Menschen von größerem Nutzen sei, als etwa die Heiligkeit einer Leiche oder die ‚Unsterblichkeit der Seele‘ post mortem. So selbstverständlich und evident uns heute diese humanistisch-anthropologische Behauptung der medizinischen Fakultät auch erscheinen mag, so dürfte sie doch einem Streit mit der philosophischen Fakultät, die wir hier als dritte neutrale Instanz zu Rate ziehen wollen, kaum standhalten. Denn sowohl auf der Seite des Lebens als auch auf der des Todes hat der moderne medizinische Diskurs zuweilen das glatte Gegenteil, nämlich eine völlige *Entmenschlichung des Menschen* zur Folge.

Was die *quantitative* Verlängerung des Lebens anbelangt, so wusste bereits Seneca, daß diese das Leben verkürzt – denn: „Dum differtur vita, transcurrit“ („Schiebt man das Leben auf, so enteilt es“).¹⁰ Was aber die *qualitative* Seite des Lebens, nämlich ‚die Gesundheit‘ anbelangt, so hatte beispielsweise Friedrich Nietzsche, gerade aus den Erfahrungen seiner Krankheit, guten Grund die diesbezügliche medizinische Ideologie in Frage zu stellen: „Denn eine Gesundheit an sich gibt es nicht, und alle Versuche ein Ding derart zu definieren, sind kläglich mißbraten. [...] Somit gibt es unzählige Gesundheitsen des Leibes; und [...] je mehr man das Dogma von der ‚Gleichheit der Menschen‘ verlernt, um so mehr muß auch der Begriff einer Normal-Gesundheit, nebst Normal-Diät, Normal-Verlauf der Erkrankung unsern Medizinern abhanden kommen. Und dann erst dürfte es an der Zeit sein, über Gesundheit und Krankheit der *Seele* nachzudenken und die eigentümliche Tugend eines jeden in deren Gesundheit zu setzen: welche freilich bei dem einen so aussehen könnte, wie der Gegensatz der Gesundheit bei einem anderen. Zuletzt bliebe noch die große Frage offen, ob wir der Erkrankung *entbehren* könnten, selbst zur Entwicklung unsrer Tugend, und ob nicht namentlich unser Durst nach Erkenntnis und Selbsterkenntnis der kranken Seele so gut bedürfe als der gesunden: kurz ob nicht der alleinige Wille zur Gesundheit ein Vorurteil, eine Feigheit und vielleicht ein Stück feinsten Barbarei und Rückständigkeit sei.“¹¹

Da die moderne Medizin ihre Zweckmäßigkeit in ‚die Gesundheit‘ setzte, sah sie sich gezwungen zu definieren, was das für ein Ding sei, ‚die Gesundheit‘, was zu einer unendlichen Suche nach der besten aller Gesundheitsen und infolgedessen zu einem Herumexperimentieren am Menschen führen musste. Von hier aus war dann der Weg zu einer *creatio ex medico* wie *Frankenstein, or The modern Prometheus* (Mary Shelley, 1818) nicht mehr weit: Zunächst wurden menschen-ähnliche Maschinen (Roboter) ersonnen, um dann maschinenähnliche Menschen (Klone) zu erzeugen, beides nach dem erfundenen Idealtypus einer Perfektionsgestalt ‚Mensch‘, deren ‚Gesundheit‘ nunmehr in einem maschinen-ähnlichen, reibungslosen Funktionieren, unter Ausschluss von menschlichen Eigenschaften wie Krankheit, Leiden, Unwohlsein etc., gesehen wurde. Alleine sehr schnell war dieses Heilsversprechen von ‚Gesundheit‘ der Medizin eben auch schon nicht mehr genug, da sie – für Besserkundige zumindest – nicht nur den *Gesundheitsmenschen* sondern nun auch noch dessen *Sichtbarkeit*, also den *Schönheitsmenschen* versprach, zu welchem Zweck sie dann, über die Gesundheit hinaus und nicht selten auch über sie hinweg, weiter recherchieren, laborieren und operieren musste, bis endlich jene Monsternmenschen das Licht der Welt erblickten, wie sie sich heute aus Zahnbleicher, Anabolika und Silikon zusammensetzten. Damit aber steht nicht mehr die Medizin dem Menschen, sondern der Mensch der Medizin zu Verfügung – als *experimentum medicinae* einer vampiristisch saugenden Medizin, die sich ‚Gesundheit‘, ‚Schönheit‘ und

,Wellness' speist, um jene blutleeren – wie Nietzsche sie nannte – *letzten Menschen* als leere Schalen zu hinterlassen.

Ob aber ein solches ‚langes Leben‘ in einem derartigen ‚schönen und gesunden Körper‘ aus uns Modernen auch bessere Menschen mache, bleibt abzuwarten. Denn wenn wir Immanuel Kants Reflexion folgen wollen, so fördert das verlängerte und verschönerte Leben keinesfalls die Sittlichkeit, sondern allenfalls das Laster, den destruktiven Charakter sowie schließlich den Mord. Denn der moderne Wellnessschönheitsgesundheitslanglebemensch verdankt seine Existenz einer Unzufriedenheit ‚in Ansehung der Kürze des Lebens. Man muss sich zwar nur schlecht auf die Schätzung des Werts desselben verstehen, wenn man noch wünschen kann, daß es länger währen solle, als es wirklich dauert; denn das wäre doch nur eine Verlängerung eines mit lauter Mühseligkeiten beständig ringenden Spiels. Aber man mag es einer kindischen Urteilskraft allenfalls nicht verdenken, daß sie den Tod fürchtet, ohne das Leben zu lieben, und, indem es ihr schwer wird, ihr Dasein jeden einzelnen Tag mit leidlicher Zufriedenheit durchzubringen, dennoch der Tage niemals genug hat, diese Plage zu wiederholen. Wenn man aber nur bedenkt, wie viel Sorge um die Mittel zur Hinbringung eines so kurzen Lebens uns quältet, wie viel Ungerechtigkeit auf Hoffnung eines künftigen obzwar so wenig dauernden Genusses ausgeübt wird: so muss man vernünftiger Weise glauben: daß wenn die Menschen in eine Lebensdauer von 800 und mehr Jahren hinaussehen könnten, der Vater vor seinem Sohne, ein Bruder vor dem andern oder ein Freund neben dem anderen kaum seines Leben mehr sicher sein würde, und daß die Laster eines so lange lebenden Menschengeschlechts zu einer Höhe steigen müssten, wodurch sie keines bessern Schicksals würdig sein würden, als in einer allgemeinen Überschwemmung von der Erde vertilgt zu werden‘¹². Die Rechnung, die Kant hier aufstellt, ist ebenso simpel wie einleuchtend: die Versüßung und Verlängerung des Lebens führt zu einer umgekehrt proportionalen Verringerung der Todesdrohung und hierdurch zu einem dementsprechenden Anstieg des destruktiven und mörderischen Verhaltens.

Denn der medizinische Wellnessgesundheitsmensch hat auch seine Kehrseite; jene nämlich, daß alles, was aus seinem Idealtypus heraus fällt (Hässlichkeit, Krankheit, Alter, Tod) nunmehr stigmatisiert und, gewissermaßen aus ‚sozial-hygienischen‘ Gründen, aus dem Bereich des Lebens ausgeschnitten, an den Rand gedrängt und beseitigt wird. Denn die von der modernen Medizin praktizierte Entweihung des Todes hat hier noch jene weiterreichende Konsequenz, daß sie den Wert der nicht verwertbaren Lebensbestandteile selbst vernichtet. Denn ist der Tod nur noch Mittel zum Zweck, so hat auch das Sterben seinen Sinn verloren. Ist aber das Sterben kein Selbstzweck mehr, so fällt auch das Alter der Sinnlosigkeit anheim. Wird hiernach auch noch das Altern zum Stigma, so wird auch die Zeit selbst der Verdrängung überantwortet – und mit ihr die Vergänglichkeit, das Abschiednehmen und die Trauer, die Erinnerung, sowie nicht zuletzt selbst das Bewusstsein. So werden schließlich als Konsequenz aus der Entweihung des Todes gerade jene Bereiche aus dem Leben herausgeschnitten, die ehemals die heiligen Wertbestandteile desselben charakterisieren.

Wie sich die Verdrängung des Todes aus dem Leben für uns Moderne auswirkt, schildern uns in sehr anschaulicher Weise Adorno und Horkheimer in ihrem Beitrag *Zur Theorie der Gespenster*.¹³ Sie

schreiben: „Das gestörte Verhältnis zu den Toten - daß sie vergessen werden und einbalsamiert - ist eines der Symptome fürs Kranksein der Erfahrung heute. Fast ließe sich sagen, es sei der Begriff des menschlichen Lebens selber, als der Einheit der Geschichte des Menschen, hinfällig geworden: das Leben des Einzelnen wird bloß noch durch sein Gegenteil, die Vernichtung definiert, hat aber jede Einstimmigkeit, jede Kontinuität der bewussten Erinnerung und des unwillkürlichen Gedächtnisses – den Sinn verloren. Die Individuen reduzieren sich auf die bloße Abfolge punktueller Gegenwarten, die keine Spur hinterlassen oder vielmehr: deren Spur, als irrational, überflüssig, im wörtlichsten Verstande überholt sie hassen. Wie jedes Buch suspekt ist, das nicht kürzlich erschien, wie der Gedanke an Geschichte, außerhalb des Branchenbetriebs der historischen Wissenschaft, die zeitgemäßen Typen nervös macht, so bringt sie das Vergangene am Menschen in Wut. Was einer früher war und erfahren hat, wird annulliert gegenüber dem, was er jetzt ist, hat, wozu er allenfalls gebraucht werden kann. Der häufig dem Emigranten zunächst erteilte wohlmeinend-drohende Rat, alles Gewesene zu vergessen, weil es ja doch nicht transferiert werden könne, und unter Abschreibung seiner Vorzeit ohne weitere Umstände ein neues Leben zu beginnen, möchte dem als gespenstisch empfundenen Eindringling nur mit einem Gewaltspruch antun, was man längst sich selbst anzutun gelernt hat. Man verdrängt die Geschichte bei sich und anderen, aus Angst, daß sie einen an den Zerfall der eigenen Existenz gemahnen könne, der selber weitgehend im Verdrängen der Geschichte besteht. Was allen Gefühlen widerfährt, die Ächtung dessen, was keinen Marktwert hat, widerfährt am schroffsten dem, woraus nicht einmal die psychologische Wiederherstellung der Arbeitskraft zu ziehen ist, der Trauer. Sie wird zum Wundmal der Zivilisation, zur asozialen Sentimentalität, die verrät, daß es immer noch nicht ganz gelungen ist, die Menschen aufs Reich der Zwecke zu vereidigen. Darum wird Trauer mehr als alles andere verschandelt, bewußt zur gesellschaftlichen Formalität gemacht, welche die schöne Leiche den Verhärteten weithin schon immer war. Im funeral home und Krematorium, wo der Tote zur transportablen Asche, zum lästigen Eigentum verarbeitet wird, ist es in der Tat unzeitgemäß, sich gehen zu lassen und jenes Mädchen, das stolz das Begräbnis erster Klasse der Großmutter beschrieb und hinzufügte: ‚a pity that daddy lost control‘, weil dieser ein paar Tränen vergoß, drückt genau die Sachlage aus. In Wahrheit wird den Toten angetan, was den alten Juden als ärgster Fluch galt: nicht gedacht soll deiner werden. An den Toten lassen die Menschen die Verzweiflung darüber aus, daß sie ihrer selbst nicht mehr gedenken“.

Die Philosophen (hier jedenfalls Seneca, Kant, Nietzsche sowie Adorno und Horkheimer) sind sich in diesem Punkt offenbar einig: Ein Heilsversprechen, wie das der modernen Medizin, dieses lange, schöne, gesunde Leben, mithin ein Wellness-Dasein, das sich nur noch an seinem Selbstlauf, an seiner Länge, Vitalität und Schönheit misst und alles, was diesem ‚Heil‘ nicht entspricht, ausgrenzt und beseitigt; ein solches Wellness-Leben, in dem selbst das Gedenken bereits zur Qual geworden ist und den Wellness-Narkotika zum Zweck der Selbstvergessenheit überantwortet wird; ein solches Wellness-Dasein führt geradewegs zur Beseitigung des menschlichen Werts und der menschlichen Würde. So führt die von der modernen Medizin propagierte Prophanisierung des Todes letztendlich zur Mortifikation des Lebens.

Und – sollte man sogleich hinzufügen: Sie mortifiziert nicht nur das Leben, sondern sie vitalisiert imgleichen auch den Tod. Denn die Verlängerung, Verschönerung und Versüßung des Lebens hat ihren

Preis, und dieser wiederum ist von den Toten zu entrichten. Denn die von der modernen Medizin propagierte Entweihung des Todes wurde ja nicht zum Selbstzweck, sondern zu dem Zweck erdacht, den Tod in die Dienste der *Doktoren der Thanatologie* zu stellen, auf das jene die menschlichen Überreste systematisch ausbeuten können. Diese Ausbeute beginnt mit der anatomischen Pathologie und dem medizinischen Wissen, welches hierdurch von den Toten gewonnen wird, um den Lebenden zu helfen, und sie endet mit den Organen, die den Verstorbenen entnommen werden, um sie den Lebenden einzupflanzen. Hier ernährt sich das verlängerte, verschönerte und versüßte Leben von den zerlegten und ausgenommenen Leichen, hier trinken die Lebenden das Blut der Ahnen – und spätestens an dieser Stelle wird nun auch deutlich, was die moderne Medizin mit ihrer Ausbeute der Verstorbenen betreibt – nämlich: eine Moderne Form des Kannibalismus.

Beziehen jedoch die Lebenden ihre Lebendigkeit von den Toten, so kann es mitunter geschehen, daß der Toten zu wenige sind, um die Lebenden medizinisch zu versorgen; oder umgekehrt: daß die Gier der Lebenden an den von ihnen ausgenommenen Toten nimmer satt wird, woraus dann so manch Einer den Umkehrschluss ziehen mag, daß Tote vermittels von lebendem Rohmaterial nachgezüchtet werden müssen, um zu einem größeren Vorrat von Ersatzmaterial für Lebende zu gelangen. Man braucht hier gar nicht so weit gehen, die Medizin von Auschwitz in Betracht zu ziehen, die einerseits den in Auschwitz Ermordeten ein Recht auf Bestattung prinzipiell absprach, um andererseits deren sterbliche Überreste restlos verzehren zu können (wobei dann aus menschlichen Knochen Seife hergestellt und die Asche der Ermordeten zur Düngung der Getreidefelder verwendet wurde) –, um den hier vorliegenden kannibalistischen Zusammenhang zu erfassen; es gibt viele Wege, aus Lebenden Tote zu machen, um das Leben anderen zu verlängern, zu verschönern und zu versüßen. Die menschlichen Phantasie sowie deren wissenschaftlicher Realisierung kennt in der modernen Medizin keine Grenzen: auf die Organ-‘Spende‘ post mortem folgt der Organ-Handel und Organ-Diebstahl zu Lebzeiten, bis schließlich Beta-Existenzen herangezüchtet werden, um Alpha-Existenzen zu versorgen. Damit wird in einem direkten Ausbeutungsverhältnis die Vitalisierung der Einen zur Mortifikation der Anderen.

Analog zur kannibalistischen Ausbeute der Toten verschaffte sich also die moderne Medizin einen immer größeren realen Zugriff auf die Leichen und mit dieser nach und nach die gesamte Kontrollgewalt über den Tod. Musste die moderne Medizin zunächst noch exhumieren, um an Leichen heranzukommen, so verfügte sie sehr schnell, wenn auch zunächst nur sporadisch, über eigene Leichen aus den Krankenhäusern, was schließlich zu Sterbekliniken und im weiteren Verlauf dann dazu führte, daß außerhalb von Kliniken – d.h. ohne die Kontrolle der Medizin – gar nicht mehr gestorben werden könnte. Allerspätestens im 20. Jahrhundert lag die komplette Verfügungsgewalt über die Toten ausschließlich in den Händen der Medizin. Mit dem Machtmonopol über den Tod stellten sich allerdings den *Doktoren der Thanatologie* neue Probleme – so beispielsweise jenes, wie sie den ‚vernünftigen‘ Zeitpunkt eines Todes festlegen wollen? Denn einerseits verlängern sie mit dem verlängerten Leben häufig eben doch nur das Leiden, andererseits wollen sie hierfür keine Verantwortung übernehmen. So werden endlich die

Versicherungen, wie avantgardistisch bereits in der Schweiz und den Niederlanden, in die säkularisierte Position Gottes versetzt: Sie entscheiden, je nach Haushaltslage, wie hoch die Sterbensrate in einem Jahr auszufallen hat.

Insofern das Angeführte – wenn auch nicht immer unmittelbar, so doch in der Konsequenz – auf die Tatsache zurückzuführen ist, daß die moderne Medizin im Zeitalter der Aufklärung den Tod den religiösen Vorstellungen entreißen und sich selbst zum Herrscher über den Tod erheben konnte, und eben dies ohne die Exhumierungen niemals möglich gewesen wäre, sei hier die Vermutung geäußert, daß der Deckel der Büchse der Pandora eigentlich nichts weiter als den Sargdeckel bezeichnet: Ist dieser Deckel nur einmal geöffnet, so wird ihm alles Unheil entspringen, worunter Menschen überhaupt nur leiden können. Dies ist der Preis des *modernen Prometheus* bzw. der modernen Medizin: Aus den einmal geöffneten Särgen springt uns Modernen alles, und ein jedes menschliche Leid bis hin zu *Frankenstein*, entgegen; nur dieses eine, das Ersehnte, leider nicht: die Hoffnung!¹⁴

Nachdem wir somit einen kleinen Einblick in die realen Hintergründe des Streitobjektes zwischen dem medizinischen und dem theologischen Diskurs erhalten haben, können wir nun zu unseren Vampiren zurückkehren. Dabei sticht doch geradezu ins Auge, daß die Vampire nicht nur ein negatives Spiegelbild der christlichen Heiligen sind, sondern daß sie auch ein negatives Spiegelbild der modernen Medizin darstellen. Vampire, das sind die negativen Spiegelbilder des modernen medizinischen Kannibalismus: So wie die Ärzteschaft die Toten ausbeutet, um Lebende zu versorgen, so saugen umgekehrt die Vampire die Lebenden aus, um die Toten, oder den Tod als Wert, wieder ins Leben zu rufen. Daß die orthodoxen Völker Osteuropas, die in dieser Sache offenbar von einer erstaunlich treffsicheren Intuition zeugten, sich für ihre Kritik am modernen medizinischen Diskurs sowohl der christlichen als auch der heidnischen Mystik bedienen, scheint nur legitim; denn wie sonst hätten sie zu einer Sprache finden sollen, die bis heute zum streng bewachten Tabu der Aufklärung gehört: nämlich die Kritik der medizinischen Ideologie und Praxis.

Da war zunächst die Figur des christlichen Heiligen, die – transformiert zum Vampir – den Medizinern bedeuten sollte, daß es sich bei den Verstorbenen keineswegs um manipulierbare tote Materie, sondern um etwas ganz Besonderes, durchaus Lebendiges und also um etwas handelte, das man besser nicht misshandelt. Da war alsdann die zweite, nachträgliche Bestattung (das Pfählen, Enthaupten sowie schließlich das Verbrennen) der Vampire, mit welcher die Leichen dem medizinischen Zugriff entzogen und für die medizinische Ausbeute unbrauchbar gemacht werden sollte. Ferner der Vorwurf an die Priesterschaft, daß nicht richtig oder nicht hinreichend bestattet wurde und also die Zeremonie der Bestattung nochmals wiederholt bzw. nachgeholt werden musste. Schließlich berufen sich die osteuropäischen Völker mit ihren wiederauferstehenden Toten nicht nur auf den uralten Aberglauben der Wiedergänger, sondern auch auf eine gewisse Logik: Denn da alle Menschen einmal sterben werden und es ihnen, aller Voraussicht und Wahrscheinlichkeit nach, dann auch nicht anders ergehen wird, als jenen bereits misshandelten Leichen, erlauben sich die letzteren, uns Sterbliche auf das uns im Totenreich noch Bevorstehende hinzuweisen, zu welchem Zweck sie uns ihresgleichen, also Vampire schicken, auf daß wir Lebenden am eigenen Leib

mitempfinden können, wie es sich anfühlt, von den Geschöpfen aus der anderen Welt ausgenommen und ausgesaugt zu werden. Denn da die Toten bekanntlich sprachlos sind und sich nicht wehren können, bleibt ihnen kein anderer Weg als jener, in der Gestalt des Wiedergängers in die Welt der Lebenden zurückzukehren, um ihre offensichtlich nicht respektierten Rechte geltend zu machen. So bringen die Vampire, als Wiedergänger, den von der modernen Medizin verdrängten Tod als eigenständigen Wert mit einer Zeremonie nochmals ins Gespräch; mehr noch: Sie *sind* die Wiederkehr des von der modernen Medizin Verdrängten, also des Todes, des Todesbewusstseins und der diesbezüglichen Rituale.

Im Beisein der sich im Hintergrund haltenden Priesterschaft wird all dies den von ihrer k. u. k. Majestät beauftragten und aus dem Westen eigens in dieser Sache angereisten, aufgeklärten *Doktoren der Thanatologie* als sinnliches Realety-Theater vorgespielt. Alleine anatomische Pathologen sind keine Semiologen, und so haben sie auch von der ganzen Szenerie nicht viel mehr verstanden, als dass die Akteure an irgendeiner unbekanntem Pathologie leiden müssten. Anders die Literaten und die *philosophes*. Sie greifen das von den Vampiren vorgestellte Spiegelverhältnis (demzufolge uns die Toten das vorspielen, was wir mit ihnen betreiben, die Revanche der Toten als die Wiederkehr des von uns verdrängten Todes) auf, um dieses Äquivalenzverhältnis auf die Sterblichen zu beziehen. Sexuell, in der Sprache der Literaten, bedeutet dies: Macht Eros keinen Halt vor dem Tod, ist er also zügel- und grenzenlos, so wird er von Thanatos mitgerissen werden, und der Lebenstrieb wird sich in einen Todestrieb verwandeln – und politisch, in der Sprache der *philosophes*, meint dies: Schenken wir jenen, die (gleich den Toten) nicht sprechen und sich also auch kein Gehör verschaffen können (d.h. den Ausgebeuteten), kein Ohr, so werden sie uns – wortlos – beißen und aussaugen, also uns von innen heraus verzehren.

Für alle aber bleibt die gleiche Referenz: Sofern wir Sterbliche sind, haben wir den bereits Verstorbenen gegenüber eine Schuld; halten wir uns nicht an diese, so werden sich auch unsere Nachkommen nicht daran halten, und es wird nie so etwas gegeben haben wie unser Leben. Fortuna aber ist in Dantes *Inferno* die „oberste Verwalterin [des] Herrn, des[sen] Weisheit alles übersteigt“, ihre Bestimmung ist – ganz ähnlich der Lehre der Vampire – die Herstellung kosmischer Gerechtigkeit,

*damit, wenn die Stunde schlägt, eitler Reichtum wandre
von Volk zu Volk, von einem Stamm zum nächsten
und keine Menschensatzung es verhindere.*¹⁵

Im Jahre 1816 saß eine kleine Gruppe, vorwiegend von Engländern, bei schlechtem Wetter in einer Villa am Genfer See fest und las sich wechselseitig Gespenstergeschichten vor. Bei den Anwesenden handelte es sich um Lord Byron, seiner Geliebten Claire Clairmont, seinem Leibarzt Dr. William Polidori sowie seinem Freund Percy Bysshe Shelley und dessen Geliebten, Mary Wollstonecraft-Godwin, spätere

Shelley. Da es ununterbrochen regnete, schlug Lord Byron einen Schreibwettbewerb vor, bei dem jeder seine eigene Geistergeschichte verfassen sollte. Diesem Umstand verdanken wir zwei berühmte Schriften: Mary Shelleys *Frankenstein, or The modern Prometheus* (1818) und William Polidoris' *The Vampire: a Tale by Lord Byron* (1816). Ob gewollt oder nicht; wir meinen, daß die zweite Geschichte eine Kritik an der ersten, d.h. der Vampir eine Kritik am modernen medizinischen *Golem* darstellt.¹⁶

Notes

¹ Alle nicht weiter gekennzeichneten Zitate in dieses Textes entstammen diesem Aufsatz, in: Gábor Klaniczay *Heilige, Hexen, Vampire. Vom Nutzen des Übersinnlichen*, Berlin 1991

² Freilich ist der Vampir keine creatio ex nihilo, sondern beruht auf dem Animismus, der Seelenwanderung, als der ältesten religiösen Vorstellung der Menschheit. Aber er unterscheidet sich doch deutlich von seinen Vorgängern, den Gespenstern und Wiedergängern des Mittelalters (vgl. u.a. Claude Lecourteux: *Geschichte der Gespenster und Wiedergänger im Mittelalter*, Köln, Wien 1987), sowie von seinen Nachfolgern, den Spiritisten des 19. und 20. Jahrhunderts (vgl. u.a. Ulrich Linse: *Geisterseher und Wunderheiler. Heilssuche im Industriezeitalter*, Frankfurt am Main 1996), und bleibt im Großen und Ganzen eine spezifische Erscheinung des 18. Jahrhunderts. Ob Vampire auch in anderen Kulturen in Erscheinung traten, wie dies Herbert Gottschalk von den Tibetern behauptet (vgl. H. Gottschalk, *Sonnengötter und Vampire*, Berlin 1978), bleibt mehr als fraglich.

³ J.W. Goethe, ‚Der Zauberlehrling‘ (eine Ballade); in: *Goethes sämtliche Werke. Vollständige Ausgabe in 44 Bänden. Mit einer Einleitung von L. Geiger*. Leipzig o. J., Bd. 1, S. 125.

⁴ Vgl. Carlo Ginsberg, *Der Hexensabbath*

⁵ Die Inquisitionsgerichte setzten sich zwar aus geistlichen und weltlichen Richtern zusammen, und die Urteile erhielten gleichfalls sowohl eine kirchen- als auch eine zivilrechtliche Begründung, doch verfolgte diese doppelte Rechtsprechung gerade den Sinn, der Kirche einen Zugriff auf das weltliche Geschehen zu ermöglichen; dominiert wurde das Ganze zweifelsohne von dem religiösen Diskurs. Vgl. C. Müller: *Hexenaberglaube und Hexenprozesse in Deutschland*, Leipzig 1893.

⁶ Vom Vampirismus der Medizin im Zeitalter der Aufklärung.

Im Kapitel *Öffnen Sie einige Leichen seiner Geburt der Klinik* bestreitet Michel Foucault allerdings diese theatralische Seite sowie überhaupt die Existenz von Exhumierungen zu medizinischen Zwecken im Zeitalter der Aufklärung. „Seit 150 Jahren - schreibt er - wiederholt man folgende Erklärung: die Medizin konnte den Zugang zu ihrer wissenschaftlichen Fundierung nur finden, indem sie mit Vorsicht und Zurückhaltung das Hindernis umging, das Religion, Moral und alte Vorurteile der Öffnung von Leichen entgegengesetzten. Die pathologische Anatomie musste an den Grenzen des Verbotenen ein Schattendasein führen - als eine jener mutigen Geheimwissenschaften, die ihre Verdammung schließlich überdauern; nur im Schutz der Dämmerung und der Furcht vor den Toten wurden Sezierungen durchgeführt: ‚Bei Anbruch des Tages oder beim Hereinbrechen der Nacht eilte‘ Valsava ‚verstohlen auf die Friedhöfe, um dort die Prozesse des Lebens und der Zerstörung genau zu studieren‘; auch Morgani sah man ‚im Grab der Toten wühlen und sein Skalpell in die dem Sarg entrissenen Leichen stoßen‘. Dann kam die Aufklärung; der ‚Tod durfte ans Tageslicht und wurde für den philosophischen Geist Gegenstand und Quelle des Wissens: ‚Als das Licht der Philosophie bei den zivilisierten Völkern Eingang fand, wurde es endlich möglich, den forschenden Blick in die unbelebten Überreste des menschlichen Körpers dringen zu lassen; was eben noch die wohlfeile Beute der Würmer war, wurde zur fruchtbarsten Quelle der wertvollsten Wahrheiten‘. Welch wunderbare Wandlung widerfährt dem Kadaver: hat ihn ein dumpfer Respekt der Fäulnis, der dunklen Zerstörung anheimgegeben, so wird er nun in der gewagten Geste, die ihn gewaltsam ans Licht bringt, zur klarsten Figur der Wahrheit. Wo sich die Lave durchfraß, bahnt sich nun das Wissen seinen Weg.

Diese historische Rekonstruktion ist falsch. Morgani konnte in der Mitte des 18. Jahrhunderts seine Obduktionen ohne Schwierigkeiten durchführen; dasselbe gilt für Hunter einige Jahre später; die von seinen Biographen berichteten Konflikte sind Anekdoten und bezeugen keinen prinzipiellen Konflikt. Die Wiener Klinik verfügte seit 1754 über einen Sezierraum und ebenso die von Tissot organisierte Klinik von Pavia. Desault hatte in Paris völlige Freiheit, ‚am toten Körper die Veränderungen aufzuzeigen, welche die Heilkunst überflüssig gemacht hatten‘. Man erinnere sich nur an den Artikel 25 des Dekretes von Marly: ‚Den Behörden sowie den Direktoren der Spitäler befehlen wir ausdrücklich, die Leichen den Professoren zu überlassen, damit diese die anatomischen Demonstrationen durchführen und die chirurgischen Operationen lehren können‘. Es gibt also keinen Mangel an Leichen im 18. Jahrhundert, es gibt keine geschändeten Gräber und keine schwarzen Messen der Anatomie. Man sezirt am hellichten Tag. Aufgrund einer im 19. Jahrhundert häufigen und durch Michelet zu einem Mythos gewordenen Illusion hat die Historie das Ende des Ancien Régime in den Farben des Spätmittelalters gemalt, hat sie die Debatten der Aufklärung mit den Konflikten der Renaissance verwechselt“ (M. Foucault: *Die Geburt der Klinik. Eine Archäologie des ärztlichen Blicks*. Dt. Frankfurt am Main, Berlin, Wien, 1976, S. 137 f.).

Foucaults Argument ist folgendes: Im Zeitalter der Aufklärung mußten die Leichen nicht mehr – wie noch zu Zeiten der Renaissance sowie zwischenzeitlich – den Friedhöfen entnommen werden, weil die Medizin über Kliniken und seit Mitte des Jahrhunderts über Sezierräume verfügte, also eigene Leichen zur Verfügung hatte; alle anderen Behauptungen seien nachträgliche Erfindungen. Nun bestreitet Foucault keineswegs, dass der Weg der Leichen von den Exhumierungen auf den Friedhöfen zu den Seziertischen der Kliniken ging; er bestreitet nur, dass dies *in der Mitte*

des 18. Jahrhunderts noch der Fall gewesen sein soll. Für die von Foucault angeführten Fälle, d.h. für die medizinische Avantgarde in den Großstädten jener Zeit, mochte dies auch zutreffen. Ob hieraus jedoch auch der Umkehrschluss gezogen und behauptet werden kann, dass seit der Mitte des Jahrhunderts *gar nicht mehr* exhumiert wurde, bleibt allerdings fraglich. In ländlichen Gegenden sowie insbesondere in den weniger fortgeschrittenen Gegenden Osteuropas mag die Situation eine andere gewesen sein. Diesen Schluß legen jedenfalls gerade die Vampirerscheinungen der 30er Jahre sowie die erneuten Vampirepidemien um die Mitte des Jahrhunderts nahe. Und selbst was Paris anbelangt, so wäre der Artikel 25 des Dekretes von Marly – „ein Befehl“ von oben! – doch wohl kaum notwendig gewesen, wenn die Sektionen in den Kliniken nicht auf erheblichen moralischen Widerstand gestoßen wären. Unter keinen Umständen kann aus alledem der Schluß gezogen werden, dass mit den Sektionen keine religiösen und moralischen Tabus verletzt wurden. Denn ob die Leichen tatsächlich von den Friedhöfen entwendet wurden oder ob sie *gar nicht mehr* erst dorthin kamen, ist in dieser Sache unerheblich; entscheidend ist, dass (in dem einen ebenso wie in dem anderen Fall!) die Leichen *nicht mehr als heilig betrachtet wurden* – wobei die Leichenschändung auf dem Friedhof bei weitem keinen so großen Tabubruch darstellt wie die Tatsache, dass *gar nicht mehr* bestattet wird. Worin Foucault nun völlig irrt, ist die Tag- und Nachtseite dieses Aufklärungsprozesses: Denn die nächtlichen Ausgrabungen auf den Friedhöfen waren keineswegs geheim (sondern öffentlich, da sie von jedermann beobachtet werden konnten), wohingegen die Sektionen bei Tag in den Kliniken allerdings verborgen waren (da sie den Professoren und Studenten vorbehalten blieben und für die breite Öffentlichkeit eben gerade nicht mehr sichtbar waren). Schließlich sollte noch vermerkt werden, dass nicht in der Renaissance, sondern erst im Zeitalter der Aufklärung die Medizin die Oberhand über die Religion gewann, und dass daher der diesbezügliche Konflikt auch nicht einer der Renaissance sein konnte, sondern einer der Aufklärung sein musste.

⁷ J. G. Lichtenberg, in: *Abgerissene Einfälle. Deutsche Aphorismen des 18. Jahrhunderts*. Mit einem Nachwort hrsg. von H. Fricke und U. Meyer, München 1998, S. 229, Herv. C.R.

⁸ Phillippe Ariès (vgl. *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du moyen-âge à nos jours*, Paris 1975) hat festgestellt, daß Mitte des 19. Jahrhundert die mentale Einstellung der Lebenden zu den Toten in entscheidender Weise verändert: Während zuvor der Tot im Mittelpunkt des Lebens stand, wird er seither ganz aus dem Leben ausgegrenzt und verdrängt. Allerdings sind wir der Meinung, daß dieser Prozess schon viel früher, nämlich mit dem medizinischen Durchbruch im Zeitalter der Aufklärung ansetzt, wobei freilich richtig ist, dass er sich erst hundertfünfzig Jahre später – nach dem Verschwinden der Vampire – erst vollends durchgesetzt hat.

⁹ Cicero, *Tusculanae disputationes* 1, 74

¹⁰ Seneca, *Epistulae morales*, 1,1,2

¹¹ F. Nietzsche: *Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, Hrsg. G. Colli u. M. Montinari, Bd. 3: ‚Die fröhliche Wissenschaft‘, Aphorismus Nr. 120: ‚Gesundheit der Seele‘, München 1980, S. 477

¹² I. Kant, *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte*, W.W. Bd. XI, S. 100, A 24 f

¹³ In: T.W. Adorno und M. Horkheimer: *Die Dialektik der Aufklärung*, Amsterdam 1947, S. 254 f.

¹⁴ Freilich hat Jean-Claude Schmitt (vgl. *Les revenants. Les vivants et les morts dans la société médiévale*, Paris 1994) recht, wenn er die Grabfiguren auf den Gräbern als Totengeister interpretiert. Sie erfüllen eine doppelte Funktion: einerseits sollen sie die Toten vor dem Zugriff der Lebenden schützen, andererseits die Toten in ihren Gräbern zurückhalten, um umgekehrt die Lebenden vor ihnen zu schützen. Das gleiche gilt für den Grabstein, das Einmauern von Toten und ähnliches. (Vgl. hierzu auch: Olaf B. Rader: *Grab und Herrschaft. Politischer Totenkult von Alexander dem Großen bis Lenin*, München 2003).

¹⁵ Dante Alighieri: *Die Göttliche Komodie*, Inferno, VII. Gesang, Zeilen 78-81

¹⁶ Vgl. u.a. H.L. Held: *Vom Golem und Schem. Eine Studie aus der hebräischen Mystik*, München 1916 sowie K. Müller: *Die Golemsage und die Sage von der lebenden Statue*, Breslau 1919.

References

- 1705 Joseph Pitton Marquis de Tournefort *Voyage au Levant* (La Haye, 1705)
- 1706 Karl Ferdinand Scherz *De magia postuma*
- 1721 Gabriel Rzaczynski, *Historia naturalis curiosa regni Poloniae*
- 1733 Johann Christoph Harenberg *Vernünfftliche und Christliche Gedanken über die Vampirs oder Blut-saugenden Todten* (Wolfenbüttel 1733)
- 1734 Michael Ranft *Traktat von dem Kauen und Schmatzen der Todten in Grabern, worin die wahre Beschaffenheit derer Hungarischen Vampirs und Blut-Sauger gezeigt* (Leipzig 1734)
- 1737 Marquis Boyer d'Agens *Lettres juives* (Paris 1737)
- 1739 Giuseppe Davanzati *Dissertazione sopra i vampiri* (1739)
- 1748 Heinrich August Ossenfelder *Der Vampir* (in: *Der Naturforscher*, Nr. 47-48, Leipzig 1748)
- 1751 Dom Augustin Calmet *Traité sur les apparitions des esprits et sur les vampires ou revenants de Hongrie, de Moravie etc.* (Paris 1751) ders. Dt. *Gelehrte Verhandlung der Materi von Erscheinung der Geister* (Augsburg 1751)
- 1752 Denis Diderot u. Jean le Rond d'Alembert *L'encyclopédie*, Stichwort *spectre* (Paris 1752)
- 1752 Papst Benedikt XIV. *De vanitate vampyrorum* (Rom 1752)
- 1755 Gerard van Swieten, *Remarques sur le Vampirisme de Sylésie de l'an 1755, faites à S.M.I. et R. [à Sa Majesté Impératrice et Reine]* (dt. 1756)
- 1768 Andreas Mayer *Abhandlung des Daseyns der Gespenster; nebst einem Anhang vom Vampirismus*, (Augsburg 1768)
- 1772 Voltaire *Questions sur l'encyclopédie*
- 1783 Don Ferdinand Sterzinger, 'Was von den Vampyren oder Butsaugern zu halten sei', in: *Geister- und Zauberkateschismus*
- 1784 Georg Tallar *Visum repertum anatomico-chirurgicum von den sogenannten Vampier, oder Morai in der Wallachei, Siebenbürgen und Banat, welche eine eigens dahin abgeordnete Untersuchungskommission der löbl. K.K. Administration im Jahre 1756 erstattet hat* (Wien/Leipzig 1784)
- 1797 Johann Wolfgang von Goethe *Die Braut von Corinth*
- 1806 William Polidoris *The Vampire: a Tale by Lord Byron*
- 1818 Mary Shelley *Frankenstein, or The modern Prometheus*
- 1897 Bram Stoker *Dracula*