



MARION NÄSER-LATHER &
MARGUERITE RUMPF (HG.)

VAMPIRE

Zwischen Blutdurst und Triebverzicht



BÜCHNER

VAMPIRE

**MARION NÄSER-LATHER,
MARGUERITE RUMPF
(HG.)**

VAMPIRE

Zwischen Blutdurst und Triebverzicht



BÜCHNER-VERLAG

Wissenschaft und Kultur

ISBN (Print) 978-3-96317-203-8

ISBN (ePDF) 978-3-96317-726-2

Copyright © 2020 BÜCHNER-Verlag eG, Marburg

Bildnachweis Cover: Edvard Munch: Der Vampir, 1893, Öl auf Leinwand,
80,5 × 100,5 cm, Kunstmuseum Göteborg

Satz und Umschlaggestaltung: DeinSatz Marburg | tn

Das Werk, einschließlich all seiner Teile, ist urheberrechtlich durch den Verlag geschützt. Jede Verwertung ist ohne die Zustimmung des Verlags unzulässig. Dies gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie, detaillierte bibliografische Angaben sind im Internet über <http://dnb.de> abrufbar.

www.buechner-verlag.de

Inhalt

Einleitung **7**

Marion Näser-Lather und Marguerite Rumpf

Mensch – Monster – Metamorphosen **27**

*Eine exemplarische Analyse des Gestaltwechsels von
Serienvampir*innen*

Franziska Peikert

From Zero to Shero **71**

Vampirjägerinnen im TV als Third-Wave-Feminismus-Ikonen

Sandra Schwarzmann

**Der/die VampirIn in Vampire the Masquerade –
die Bändigung des Biestes** **99**

Triebverzicht als Mittel sozialen Wandels

Alexander Gerdes

Blutverzehr in dunklen Gassen **113**

Zeichen und Orte des Vampir-Genres im digitalen Spiel

Nils Bernd Michael Weber

Realer Vampirismus – wie leben Vampyre? **143**

*Ein exemplarischer Einblick in das Alltagsleben
von zwei deutschen Vampyrinnen*

Alina Januscheck

Autor*innen **171**

Einleitung

Von Marion Näser-Lather und Marguerite Rumpf

Der Glaube an lebende Leichname, blutsaugende Dämon*innen oder Wiedergänger*innen, die nach dem Tod die Lebenden schädigen, stellt ein kultur- und zeitübergreifend auftretendes Phänomen dar. In der griechischen und römischen Zivilisation waren es die Lamien, Dämon*innen, die durch Zauberkunst Kinder anlockten, ihnen das Blut aussaugten und ihr Fleisch aßen. Ähnliche Figuren stellen die Empusen dar, blutdürstige Wesen in Gestalt schöner Frauen aus der griechischen Mythologie, sowie die Strigen, blutsaugende vogelartige Dämon*innen aus dem römischen Mythenkreis.¹ Auch die in der Odyssee erwähnte Vorstellung, dass die Toten in der Unterwelt Blut benötigen, um sich zu erinnern, weist die vampirisch anmutende Konstellation des Blut konsumierenden Untoten auf. In einigen arabischen Ländern sind Ghoule bekannt. Diese Wesen fressen nachts mit ihren spitzen Reißzähnen Leichen und ähneln damit den japanischen Kashas, Katzendämon*innen, die Leichname stehlen. In Indien existiert der Glaube an Vetalas oder Rákshasas, die den Lebenden in der Nähe von Grabstätten auflauern. In Teilen Ghanas, der Elfenbeinküste und Togos heißen menschenähnliche, vampirartige Wesen Asanbosam. In Guinea finden wir Owenga, Ahnen, die von den Toten wiederkehren und menschliches Blut trinken. Der Vampir Azeman tritt in bestimmten Gegenden des nordöstlichen Südamerikas auf.² Nach Anthony Masters

1 Vgl. Johnston u. a. 2006; Bloch 2006; Richter/Höfer 1915, siehe Homerus 2008, Odyssee 11. Gesang, Verse 34–99.

2 Vgl. Heitz 2015, Pos. 114–129.

existieren in über 30 Ländern Erzählungen über ca. 40 Arten vampirähnlicher Wesen.³ Verwandtschaften beziehungsweise diskursive Überschneidungen bestehen zu Wiedergänger*innen, also zurückkehrenden Toten, Werwölf*innen, alb-ähnlichen und nächtens heimsuchenden Geistern sowie Nachzehrer*innen. Letztere rauben den Lebenden Kraft, um sie mit sich in den Tod ziehen, ohne ihre Gräber zu verlassen. Hier spiegelt sich die weltumspannende Angst vor den wieder zum Vorschein kommenden Verstorbenen und zeigt die kulturwissenschaftliche Anschlussfähigkeit des alle Zeiten und Räume überdauernden Mythos Vampir*in.

Im Folgenden möchten wir vor allem mit Bezug auf die europäischen Varianten die Figur des*der Vampirs*in in seinen*ihren Zuschreibungen und Symbolgehalten näher beleuchten und uns so dem Themenfeld des vorliegenden Sammelbandes – den Vampir*innen⁴ als aktuelles popkulturelles Phänomen – annähern. Ein Blick in ihre Historie bildet hierfür die notwendige Grundlage.

Vorläufer des europäischen Vampirmythos finden sich in den Wiedergänger*innen in William of Newburghs »Englischer Geschichte« (*Historia rerum Anglicarum*) aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts, bei denen bereits zentrale Motive und Elemente späterer Vampir*innengeschichten auftreten. Aber auch in den Isländersagas aus dem 13. Jahrhundert werden Wiedergänger*innenfälle aus der Zeit der Christianisierung um das Jahr 1000 behandelt. Mindestens seit dem frühen Mittelalter existiert die Vorstellung des*der Wiedergängers*in im Volksglauben, die immer als schädlich für die Lebenden gelten.⁵ Im mitteleuropäischen Volksglauben ist im Mittelalter außerdem der*die Alb bekannt: Diese*r überfällt, als nicht menschliche*r Nachtdämon*in, ähnlich den Vampir*innen die Menschen im Schlaf.⁶ Ein besonderes Charakteristikum des*r Vampirs*in ist in diesem Zusammenhang, dass er*sie sein*ihr Grab verlassen muss.

3 Masters, zitiert nach Heitz 2015, Pos. 129.

4 Eine geschlechtergerechte Schreibweise ist den Herausgeberinnen wichtig, die Umsetzung wurde den Autor*innen selbst überlassen.

5 Vgl. Equiamicus 2010, S. 30.

6 Vgl. ebd., S. 23.

In den altnordischen Erzählungen firmiert der ›lebende Leichnam‹ oder ›umgehende Tote‹ als *draugr*. Vereinzelt finden sich ›schädigende Tote‹ auch in englischen Pamphleten des 17. Jahrhunderts.⁷

Der alltagsreligiöse Glauben in Südosteuropa, insbesondere Bulgarien, Serbien, Griechenland, und in der Türkei Anfang des 16. bis Ende des 18. Jahrhunderts, in dem sich vampir*innenähnliche Gestalten, Nachzehrer*innen und Wiedergänger*innen finden, spielte schließlich eine entscheidende Rolle für die modernen Imaginationen der Figur.⁸ So finden sich im Gesetzbuch des serbischen Zaren Stefan Uroš IV. Dušan aus dem Jahr 1349 Belege für Praktiken, die in Verbindung mit dem Volksglauben an Vampir*innen in Verbindung stehen.⁹

Mit welchen Symbolen und Sinnzuschreibungen werden also Vampir*innen in Verbindung gebracht?

Zentral erscheint zunächst das Blut. Dieses gilt in zahlreichen Kulturen und Überlieferungen als Sitz des Lebens und der Seele, ihm wird eine heilende Wirkung nachgesagt. Blut zu trinken ist daher stark mit Bedeutungen aufgeladen, sowohl als Tabu wie auch als Praxis. Das Bluttrinken zum Zweck der Aneignung der Kraft der getöteten Feinde wurde den Skyth*innen durch Herodot und den Sarmat*innen von Plinius zugeschrieben.¹⁰

Die Vorstellung, dass Vampir*innen Blut trinken, ist unter anderem darauf zurückzuführen, dass bei Exhumierungen Leichenflüssigkeit aus Mund und Nase der vermeintlichen Untoten austrat, die von den ›Vampir*innenjäger*innen‹ für frisches Blut gehalten wurde.¹¹ Im alltagsreligiösen Glauben im Osteuropa des 16. bis 18. Jahrhunderts spielte jedoch der Vorgang des Blutsaugens keine große Rolle. Das Entziehen von Lebenskräften oder Blut durch vermeintlich aktive Tote wurde nur vage wahrgenommen.¹² Das Blutsaugen tritt erst mit dem Wandel des*der

7 Vgl. Bohn 2016, Pos. 535–741, 780.

8 Vgl. Heitz 2015, Pos. 1534; Tegethof 2011.

9 Vgl. Kreuter 2010, Sp. 1320.

10 Vgl. Ranke 1979, Sp. 506, 510.

11 Vgl. Kühner 2010, S. 48f.

12 Vgl. ebd., S. 16.

Vampirs*in zur erotisch aufgeladenen Figur verstärkt als Charakteristikum auf.

Lokale Berichte in Europa über das Erscheinen von Vampir*innen brachten diese zudem häufig in einem Zusammenhang mit unerklärlich wirkenden Todesfällen und Krankheitsepidemien.¹³ Der Vampir*innenglaube bot somit die Erklärung für das Unfassbare sowie für konkrete Unglücke wie Seuchen und Dürren und verhielt als Feindbild einen Konsens stiftenden Ausweg aus irrationalen Gefahren beziehungsweise einen kontrollierten Umgang mit Ängsten. Die Erscheinungsform des Vampirismus steht zudem in Verbindung mit dem Krankheitsbild Tollwut: Dazu gilt der Knoblauch als apotropäische Pflanze – er lässt sich auf den intensivierten Geruchssinn zurückführen, den Menschen mit Tollwut entwickeln.¹⁴

Gleichzeitig werden Vampir*innen als übermächtige Wesen imaginiert.¹⁵ Auf Basis außergewöhnlicher Fähigkeiten wird ihnen häufig ungeheuerliche Überlegenheit zugeschrieben: Sie können ihre Gestalt ändern¹⁶, sich selbst heilen und sogar unsichtbar werden. Zudem sind sie in der Lage sich mit unterschiedlichen Kreaturen, zum Beispiel Ratten, zu verbünden und verfügen teilweise über übermenschliche Geschwindigkeit, Kraft und Fähigkeiten wie Telepathie (siehe etwa *Dracula* oder die Vampir*innen von Anne Rice). Andererseits weisen Vampir*innen auch diverse Schwachstellen auf. Dazu zählen ihre Tageslichtempfindlichkeit oder die Unfähigkeit fließendes Wasser zu passieren.¹⁷

Diese Kombination aus imaginiertem Macht und Schwäche bietet somit nicht nur Erklärungsmuster für die Gemeinschaft befallende Schicksalsschläge, sondern verschafft gleichzeitig *agency* in Form von Selbstwirk-

13 Vgl. Tegethof 2011; Heitz 2015, Pos. 2078–2084.

14 Vgl. Nuzum 2007, S. 91.

15 Vgl. Köppl 2010, Pos. 2155.

16 Der Zusammenhang zur Fledermaus entstammt einer Artbenennung in der Biologie: Der französische Naturforscher Georges-Louis Leclerc (1707–1788) bezeichnete eine wenig erforschte Fledermausart als Vampirfledermaus, vgl. Kühner 2010, S. 22.

17 Vgl. ebd., Pos. 2140.

samkeitsüberzeugungen in Bezug auf den Umgang mit ebendiesem Übel. Mittels ritualisierter Handlungen, die an den Leichen von ‚Vampir*inverdachtsfällen‘ vorgenommen werden, wie Pfählung oder Durchbohren des Herzens, Enthauptung und Verbrennung, kann dem Bösen entgegenge-wirkt werden.¹⁸

Durch die christliche Missionierung Südosteuropas erlangte die Kirche Einfluss auf Inhalte der Vampir*innenmythen.¹⁹ So wurde beispielsweise die vampirische Aktivität von Verstorbenen auf satanische Besessenheit zurückgeführt.²⁰ Der*die Vampir*in galt als Kreatur des Teufels²¹, weshalb Kreuz und Weihwasser gegen ihn*sie helfen sollten.²² Auch der Mythos, dass Vampir*innen kein Spiegelbild haben, geht auf die christliche Religion zurück. Hier liegt die Ansicht zugrunde, dass ein*e Vampir*in oder ein Geschöpf, das keine Seele hat, keine Reflexion in einem Spiegel hervorbringen kann. Außerdem sollen sich die Kranken angeblich vor Spiegeln erschrecken.²³ Die Verfolgung der Vampir*innen kann, wie Gábor Klaniczay in seiner Studie *Heilige, Hexen, Vampire* anführt, als Nachfolge-Sündenbockmechanismus der Hexenverfolgung betrachtet werden.²⁴ Schließlich wurde Hexerei als Hauptvorwurf gegen die Vampir*innen vorgebracht. Dies geht aus dem Titel der Abhandlung des Karl Ferdinand von Schertz aus dem Jahr 1704 hervor: *Magia posthuma. Dämonische Gestalten der Volksreligiosität*. Eine dieser Gestalten, die mit dem oder der Vampir*in verknüpft sind, ist die *mora*, die Hexe, die nachts den Menschen ihr Blut aussaugt.²⁵

Im Laufe der Zeit verschoben sich die Diskurse im Vampir*innen-Volks glauben vom*n der Vampir*in als schädigendem*r Toten, der*die Seuchen bringt und Blut saugt, zu Erzählungen über menschliche Norm-

18 Vgl. auch Tegethof 2011.

19 Vgl. Kühner 2010, S. 22.

20 Vgl. Bohn 2016, Pos. 5230.

21 Ebd., 1638.

22 Vgl. Schneider 1996, Sp. 388.

23 Vgl. Köppl 2010, Pos. 2122.

24 Vgl. Klaniczay 1991, zitiert nach Köppl 2010, Pos. 348.

25 Vgl. Schertz 1706; Bohn 2016, Pos. 888.

überschreitungen und Versuchungen, die behelrenden Charakter hatten.²⁶ Der Vampir*in- und Nachzehrer*innenglaube wirkte in diesem Zusammenhang als Instrument sozialer Kontrolle, da vor allem jene, die sich nicht regelkonform verhielten, also Außenseiter*innen und als sozial deviant geltende Personen, verdächtig wurden, Vampir*innen zu sein.²⁷ Vampirismus wurde insbesondere mit der Nichtbeachtung christlicher Normen in Verbindung gebracht: Sünder*innen oder Exkommunizierte liefen Gefahr, zu Vampir*innen zu werden, ebenso Verstorbene, die einer Verpflichtung zu Lebzeiten, wie dem Abbezahlen von Schulden oder Pflege von Angehörigen, nicht nachgekommen waren. Aber auch eine Störung des Übergangs ins Jenseits konnte die vampirische Verwandlung bewirken. So etwa im Falle von Menschen, die als Ungetaufte nicht bestattet wurden, bei fehlerhaft durchgeführten Begräbnisriten oder wenn der Besitz des Toten gestohlen worden war. Der Vampir*innenglaube diente somit der Ausübung von Konformitätsdruck, der Stigmatisierung und Vernichtung von Störenfriedern und Sündenböcken und auch als regulativ hinsichtlich des ›richtigen‹ Umgangs mit frisch Verstorbenen.²⁸

Im Zuge der Aufklärung wurde schließlich eine Dekonstruktion des Vampir*innenmythos angestrebt. Hintergrund war der Kampf der Aufklärung gegen jegliche Form von Aberglauben – seitens der atheistisch orientierten Aufklärer*innen als Bestandteil jeglichen irrationalen, d. h. nichtwissenschaftlichen Glaubens und seitens der Kirche im Dienste einer Trennung zwischen dem rechten Glauben gemäß der eigenen Dogmen und der in Teilen dazu in Konkurrenz tretenden Volksreligiosität. Irrationales Denken und Handeln wurden als Ausdruck dämonischer Vorstellungen verstanden und ihre Verbreitung auf den Einfluss der Magie auf breite Bevölkerungsschichten zurückgeführt.²⁹ Die Kirche sah sich zudem mit der Ähnlichkeit von Elementen des Vampir*innenmythos und christlicher Rituale dem Problem gegenüber, dass der Vampir*innenglau-

26 Vgl. Bohn 2016, Pos. 4853.

27 Vgl. Tegethof 2011.

28 Vgl. Bohn 2016, Pos. 5254; Tegethof 2011.

29 Vgl. Bohn 2016, Pos. 2158f.

be die gotteslästerliche Umkehrung christlicher Dogmen darstellte.³⁰ So steht unter anderem mit dem Abendmahl eine zentrale Glaubenslehre des Christentums in einem diskursiven Zusammenhang mit dem Vampirismus. Wir erinnern uns an die Passage im Neuen Testament, in der es heißt, Jesus Christus habe seinen Jüngern zur Bekräftigung des Neuen Bundes sein Fleisch und sein Blut in Form von Brot und Wein gereicht. Die Gläubigen trinken das Blut Jesu, um eine spirituelle Verbindung mit ihm herzustellen und das ewige Leben zu erlangen.³¹ Ähnliches vollzieht sich bei der Erschaffung neuer Vampir*innen, ein Motiv, das bereits in Bram Stokers *Dracula* zu finden ist. Zudem ähnelten die Vorstellungen über den*die Vampir*in in seiner*ihrer Form als schlafende Leiche Legenden über die Leichen einiger Heiliger: Beide wurden als nicht der Verwesung unterliegend imaginiert. Weitere gemeinsame Kennzeichen waren das fortgesetzte Wachstum von Haaren und Nägel und das Leuchten des Grabes.³² Zudem wurde das allnächtliche Erwachen der Vampir*innen als dämonisches Zerrbild der Wiederauferstehung der Toten gesehen.³³

In diesem Kontext erfolgte eine Initiative von Papst Benedikt XIV (1675–1758) zur Entrealisierung des Vampir*innenglaubens: Laut ihm könne die Wiedererweckung der Toten lediglich als göttliches Wunder gedacht werden. Vampir*innen existierten daher nicht, sie seien Einbildung oder Täuschung. Anknüpfend an Papst Benedikt erklärte der Geistliche Augustin Calmet im Hinblick auf die Macht des Blutes, bei der Unverweslichkeit der Leichen von Heiligen und der Auferstehung der Toten im Zusammenhang mit christlichen Phänomenen, handle es sich um Wunder Gottes. Der Vampirismus könne zum einen durch physische Ursachen erklärt werden, zum anderen solle man die Wahrheit dieser Geschichten vollständig leugnen.³⁴ Im Jahr 1734 versuchte der Diakon Michael Ranft, das Vampir*innenphänomen naturwissenschaftlich zu erklären: Er führte

30 Ebd., 2405.

31 Siehe Vatikan 1997, S. 1357.

32 Vgl. Heitz 2015, Pos. 1945.

33 Vgl. Bohn 2016, Pos. 2405.

34 Vgl. Bohn 2016, Pos. 2380–2407.

die vermeintliche Unverweslichkeit der Leichen, den Ausfluss von Blut aus den Körperöffnungen und das Nachwachsen von Haaren und Nägeln auf klimatische Bedingungen und natürliche Umstände zurück.³⁵ Zeitgleich fand eine Vampir*innendebatte statt, die bis ins Jahr 1739 andauerte. Hier reichten die Erklärungsversuche »von bloßer Einbildung über medizinische Erklärungen wie Krankheiten, z. B. aufgrund des Genusses von infiziertem Schaffleisch, bis hin zu Vermutungen über das Fortleben der Seele über den Tod hinaus«³⁶. Die Debatte trug dazu bei, dass »die Vorstellung vom wiederkehrenden und schädigenden Toten, dem man alsbald auch das Blutsaugen nachsagte«³⁷, in das mittel- und westeuropäische Kulturareal gelangte. Auch Jahrhunderte später noch wurde versucht, dem Vampir*innenglauben durch medizinische Erklärungsmuster den Boden zu entziehen: Die US-Amerikaner Lionel Milgrom und David Dolphin identifizierten in den 1980er Jahren die überlieferten Eigenschaften von Vampir*innen mit den Symptomen einer Stoffwechselkrankheit, einer speziellen Art der Porphyrrie, die mit einer Störung des Aufbaus des roten Blutfarbstoffs Häm einhergehen.³⁸

Pastor Ranft stellte den*die Vampir*in als Phänomen des Aberglaubens dar, das außerhalb des protestantischen Bereiches in der ungarischen Einflussphäre des Osmanischen Reiches angesiedelt sei.³⁹ Wie an dieser Sichtweise deutlich wird, war die Figur des*r Vampirs*in seit dem 18. Jahrhundert eng mit kolonialistischen Diskursen verflochten. Der*die Vampir*in diente als Folie, um negative Stereotype über den ›Orient‹ und das (süd-)östliche Europa zu reproduzieren. Exotisierende Berichte, wie *The Land Beyond the Forest* von Emily Gerard, leisteten dieser Wahrnehmung Vorschub. In ihrer Geschichte aus dem Jahr 1888 berichtet Gerard über die

35 Ebd., Pos. 2291–2295.

36 Kreuter 2010, Sp. 1319–1327, hier: 1321.

37 Ebd.

38 Vgl. Kühner 2010, S. 45; zu den medizinhistorischen Bezügen der Vampirfigur vgl. Hamberger 1992, S. 129–173.

39 Vgl. Bohn 2016, Pos. 2296.

›Hinterwäldler*innen‹ und die mit ihrem Biss ansteckenden Untoten aus Siebenbürgen oder ›Transsilvanien‹.⁴⁰

Dabei hat das Bild des ›Orients‹ einen Bedeutungswandel durchlaufen: Die bis ins ausgehende 17. Jahrhundert präsenste Furcht vor der Bedrohung durch die Türken wich vor dem Hintergrund der Verschiebung politischer Machtverhältnisse einem Gefühl der eigenen Überlegenheit. Durch die Revolte der Serben und der Griechen gegen die Herrschaft der Osmanen auf der Balkanhalbinsel wurde seit den ersten beiden Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts die südosteuropäische Peripherie als rückständige Region imaginiert.⁴¹

Aus kolonialer Perspektive ließ sich der Vampirismus als Invasion primitiver Kräfte deuten, deren Identität sich im Laufe der Zeit verschob. War mit dem Vampir*innenbegriff im Zeitalter der Aufklärung noch ein orientalisches Stereotyp konnotiert, so verlagerten sich entsprechende Zuschreibungen in der Epoche der Romantik und des Nationalismus auf das slawische Osteuropa. Im 18. Jahrhundert wurde zudem die angebliche Heimat der Vampir*innen von Serbien und Ungarn über Mähren und Schlesien nach Polen und in die Ukraine verlagert. Diese diskursive Verschiebung folgte der Fortschritts- vs. Rückständigkeitsachse sowohl von Nord nach Süd als auch von West nach Ost.⁴² Slawophobe Klischees klingen auch in heutigen fiktionalen Verortungen der Ursprünge von Vampire*innen an. Das zeigt sich nicht nur in der erstmals 1897 erschienenen *Dracula*-Erzählung von Bram Stoker⁴³, deren Ausgang als Sieg der westlichen, zivilisierten Welt über die slawische Bedrohung gelesen werden kann, sondern auch in der Ansiedelung der europäischen Vampircoven in Budapest im Film *Underworld* (Len Wiseman, 2004).

Neben dem kolonialen Narrativ existiert der Diskursstrang der Verbindung von Vampir*innenmythos und Antisemitismus, häufig verknüpft mit antikapitalistischer Kritik.

40 Vgl. Bohn 2016, Pos. 351–363.

41 Vgl. ebd., Pos. 203–208.

42 Vgl. ebd., Pos. 434–444.

43 Siehe Stoker 2008.

Bereits im 18. Jahrhundert bezog ein Journalist der Londoner Zeitung *The Craftsman* die Erzählungen über Vampirismus in Osteuropa auf die staatliche Verwaltung. Er stellte Spekulationen darüber an, ob ein gewisser Arnold Paul oder Paul Arnold aus Medvedja, dem im Jahr 1732 nachgesagt wurde, ein Vampir zu sein, als Steuereintreiber dem ›blutsaugerischen Staat‹ gedient und die Bevölkerung unterdrückt zu haben. In englischen Zeitungen wurde die Geschichte unter dem Titel *Political Vampyres* aufgegriffen: das Blutsaugen wurde als Herrschaftsform stilisiert und bestimmten Adelsfamilien und Berufsgruppen wurde in Zusammenhang damit Vampirismus zugeschrieben.⁴⁴ Auch die führenden Köpfe der Aufklärung waren von antisemitischen Tendenzen nicht frei: Immanuel Kant soll im Jahr 1789 die Juden als »Vampyre der Gesellschaft« bezeichnet haben.⁴⁵

Ebenfalls im 18. Jahrhundert wurde der Vampir im deutschsprachigen Gebiet zum politischen Kampfbegriff. Er wurde für eine antijüdische Kampagne gegen Joseph Süß Oppenheimer (1698–1738) genutzt. Oppenheimer war der finanzielle Berater von Carl Alexander von Württemberg. Nach dem Tod des Herzogs wurde er verhaftet und schließlich hingerichtet. In antisemitischen Gedichten wurde Oppenheimer anhand des Vergleichs zwischen Blutkreislauf und Geldzirkulation als Vampir diffamiert und als ›Jud Süß‹ bezeichnet.⁴⁶ Der gleichnamige NS-Propagandafilm (Veit Harlan, 1940) geht zwar nicht explizit auf die unterstellten vampirischen Eigenschaften ein, dennoch wurde im völkisch motivierten Antisemitismus die Blutsauger*innen-Metapher eines der beliebtesten Motive.⁴⁷

Wie das Beispiel von Oppenheimer zeigt, verbindet sich mit antisemitischen Argumentationsfiguren die Kritik am Kapitalismus. Bereits Voltaire nannte die Börsenspekulant*innen und Geschäftsleute die wahren Blutsauger*innen.⁴⁸ Karl Marx beschreibt in seinem Hauptwerk *Das Kapital* dieses als »verstorbene Arbeit, die sich nur vampirmäßig belebt

44 Vgl. Bohn 2016, Pos. 2296–2304.

45 Ebd., Pos. 2304.

46 Bohn 2016, Pos. 2304.

47 Kühner 2010, S. 226–230.

48 Vgl. Bohn 2016, Pos. 2411f.

durch Einsaugung lebendiger Arbeit«⁴⁹. Im Gegenzug werden auch die Kommunist*innen regelmäßig als Untote, Wiedergänger*innen und Vampir*innen bezeichnet.⁵⁰

Aber auch heute noch existieren diskursive Verbindungen von Vampirismus, Antisemitismus und Antikapitalismus, wie das Beispiel der Diffamierung des israelischen Politikers Ariel Sharon zeigt. Ihm wurde in einer im Jahr 2001 ausgestrahlten ›Satireserie‹ des populären Fernsehsenders *Abu Dhabi-TV* Blutgier vorgeworfen. In einer Episode trifft er sich mit Dracula und äußert, sie beide hätten als Blutsauger viel gemein.⁵¹

Die Vampir*innenfigur machte somit nicht nur einen Bedeutungswandel durch, sondern wechselte auch mehrmals die diskursive Ebene: Ursprünglich eine Schreckensgestalt aus dem ländlichen Bereich, die Gegenstand sowohl religiöser als auch aufklärerischer Diskurse war, entwickelte sich der*die Vampir*in im Zuge kolonialer Argumentationen zum*r existierten und rassifizierten barbarischen ›Anderen‹.

Mit der von John William Polidoris im Jahr 1748 verfassten Novelle *The Vampyre, a tale* wurde der männliche Vampir als poetische Figur zum Prototyp der Gothic Novel.⁵² Um das Jahr 1800 wurde er schließlich zu einem Motiv der romantischen Literatur, zu einer erotisch aufgeladenen und idealisierten fiktiven Romanfigur.⁵³ Im 19. Jahrhundert ließen, wie Peter Kreuter ausführt, die »Angst vor dem Sterben und dem Tod, die sich häufig mit der Furcht verband, lebendig begraben zu werden (Scheintod), aber auch die Möglichkeiten zur verklausulierten Darstellung von Erotik und Sexualität [...] den Vampir als Projektionsfläche [in dieser Zeit] interessant erscheinen.«⁵⁴ Während der Vampir im frühen 18. Jahrhundert noch als Ausdruck des Animalischen und des Blasphemischen galt, mutierte

49 Marx 2013, S. 247, zitiert nach Köppl 2010, Pos. 3135.

50 Vgl. Kühner 2010, S. 239.

51 Vgl. ebd., S. 235f.

52 Polidori 2009.

53 Vgl. auch Tegethof 2011; Ruthner 2000.

54 Kreuter, Peter M.: Vampir. In: Brednich, Rolf W.: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Bd. 13: Suchen-Verführung. Berlin 2010. Sp. 1319–1327, hier S. 1322.