

# Zombi/e/s. Zur Einleitung

**Gudrun Rath**

## I.

»Zombies ahead«, lautete im Juni 2013 die Warnung auf einem manipulierten elektronischen Straßenschild in Arizona.<sup>1</sup> Ebenfalls 2013 erschien in der Zeitschrift *Animal Behaviour* eine auf Computeranimation basierende empirische Studie zum menschlichen Fluchtverhalten unter Stressbedingungen; die überraschende Gefahrenquelle: eine Zombieapokalypse (Bode/Codling 2013). Und nicht zuletzt: Brad Pitt, der sich selbst in *World War Z* in der millionenschweren Rolle des fürsorglichen Familienvaters gefiel, auf der Flucht vor der rasenden Zombie-Masse.

Topos Zombie: Zombie-Figuren haben Konjunktur. Sie gehören längst zur »current cultural currency« (Lauro/Embry 2008: 86) und das nicht nur in populärkulturellen, sondern auch in wissenschaftlichen Kontexten, wie ihr diskutabler Einsatz in der oben genannten Studie zeigt. Aus kulturwissenschaftlicher Sicht verwundert ihre Popularität kaum: Der Zombie bzw. *zombi* – letzterer bezeichnet die karibische und historische Variante, ersterer das bereits »verreiste« globale Phänomen<sup>2</sup> – eignet sich als Figur, die auf multiple Art und Weise *überschrieben* werden kann. Das verdankt sie nicht zuletzt den Zuständen der Nicht-Zuordenbarkeit, aus denen sie sich speist – zwischen Leben/Tod, Subjekt/Objekt, Mensch/Nicht-Mensch. Der Zombie zieht an, verlockt, lädt zu performativer Geselligkeit und einem tiefen Griff in den Schminktopf ein. Aber er stößt auch ab, erregt Ekel, verkörpert das Abjekte ebenso wie das Unheimliche. Aufgrund seiner (Neo-)Kolonialgeschichte – darauf wird zurückzukommen sein – stellt er kulturelle Imaginarien von Gender und Race, Exotismus und hegemonialem *othering* ebenso zur Schau wie bioethische Debatten (Harrasser 2010).

---

1 <http://www.myfoxphoenix.com/story/22462741/2013/05/30/zombies-ahead-pranksters-change-street-sign> (01.10.2013).

2 Aus dieser Vielzahl an unterschiedlichen Codierungen erklärt sich auch die entsprechende Differenzierung der Schreibweise in den Beiträgen dieses Heftes.

In Bezug auf die Geschichte der Figur sticht zunächst die Vielfältigkeit an Themen ins Auge, die sie bereits verkörpern musste, ebenso wie das Auseinanderklaffen ihrer Einsatzgebiete. Sie ist nicht nur eine Figur der Multitude, sondern selbst ein multiples Wesen. Der Zombie erscheint als Topos, liefert im Sinne der antiken Rhetorik Argumente einer Rede; ist niemals Zweck, sondern nur Mittel des gesellschaftlichen Diskurses. Spätestens seit dem in den 1930er Jahren initiierten und bis heute anhaltenden Boom der Hollywood-Adaptionen unterliegt er im Sinne des Topos auch einem stereotypisierten Bildwissen, dessen Visualität maßgeblich zu seiner Popularität beigetragen hat. Doch die Geschichte der Figur ist – trotz oder gerade aufgrund ihrer anhaltenden Popularität – vor allem eine Geschichte der Auslassungen und Leerstellen (Lauro 2011: 33), die vor allem in aktuellen medialen Repräsentationen die kolonialen und neokolonialen Prägungen unausgesprochen lässt. Begeben wir uns also auf eine Spurensuche.

## II.

Einigkeit herrscht in der *zombi*-Forschung grundsätzlich selten. Fest steht, dass einer der Anfangspunkte des *zombi* in der Karibik zu suchen ist: Auf dem heutigen Haiti werden die historischen Spuren der Figur deutlicher. Haiti, die einst durch Sklavenarbeit und Zuckerindustrie finanziell rentabelste französische Kolonie Saint-Domingue (Buck-Morss 2011: 50), wurde nach einem erfolgreichen Sklavenaufstand 1791 Anfang des 19. Jahrhunderts zur ersten *Black Republic*. Zwischen 1915 und 1934 wurde Haiti neuerlich besetzt, diesmal von den USA. Das Auftauchen der Figur lässt sich nicht ohne diese historischen Kontexte und die damit verbundenen rassistischen Stereotypisierungen verstehen, die das Land als einen Hort des Aberglaubens und der schwarzen Magie identifizierten und die synkretistische religiöse Praxis des Vodou diskriminierten, mit der auch der *zombi* in Verbindung steht (vgl. Danticat 2011: 12; Hurbon 1988).<sup>3</sup>

Die Anfänge der Figur liegen jedoch, so vermutet die Forschung bis heute, bereits in Westafrika, bevor sie durch den transatlantischen Sklavenhandel in die Karibik übersetzte und sich im gesamten karibischen Raum weiter transformierte (Ackermann/Gauthier 1991: 467). Die multiplen Anfangspunkte äußern sich auch in den etymologischen Herleitungsversuchen des Begriffs, die vom französischen *les ombres* (Schatten) bis zum westafrikanischen Begriff für Geist, *jumbie*, reichen. *Nzambi* bezeichnet außerdem die Schöpfergöttheit vieler Bantu-Ethnien (Garraway 2005: 182).

Unter einem *zombi* wird im Imaginären Haitis bis heute eine Person verstanden, die – so wenigstens eine mögliche Variante – nach ihrer Bestattung und neuerlichen Ausgrabung vollkommen dem Willen eines *bòkò* (MagierIn) unterworfen ist und folglich als ›lebender Toter‹ fortbesteht (Métraux 1958: 249). Der Tod der betreffenden Person

---

3 Die Schreibweise ›Vodou‹ wird in diesem Heft durchgehend verwendet, um die auf Haiti praktizierte Religion von exotistischen ›Voodoo‹-Diskursen zu unterscheiden. Vgl. Moreman 2011b: 2 u. 4; Hainard 2008: 12. Im Gegensatz zu diesen wissenschaftlichen bzw. medialen Begriffen lautet die Selbstbezeichnung ›services aux esprits‹ (Hainard 2008: 12).

kann dabei sowohl natürlich als auch gewaltsam herbeigeführt worden sein; eine – wie fast alle Charakteristiken des *zombi*, abgesehen von seinem untoten Zwischenzustand – kontroversiell diskutierte ethno-biologische Studie hat die Praxis der Zombifizierung auch auf das in einem Kugelfisch vorkommende Nervengift Tetrodotoxin zurückgeführt und dementsprechend die These vertreten, dass es sich bei *zombis* nur um Scheintote handelt (Davis 1988). Auch mögliche psychische Erkrankungen der betroffenen Personen sind immer wieder als rationalisierendes Erklärungsmodell herangezogen worden (Ackermann/Gauthier 1991: 490).

Grundlegend für das Konzept des *zombi* ist das Seelen-Konzept des haitianischen Vodou, das *gros bon ange* von *ti bon ange* unterscheidet. Diese beiden Teile der Seele bezeichnen wörtlich den großen bzw. kleinen »guten Engel«, wobei es sich einigen ForscherInnen zufolge bei letzterem um den Teil der Seele handelt, der Charakter und Willenskraft beherbergt (andere Forschungen wiederum bestätigten das Gegenteil). In westliche Vorstellungen übersetzt, wäre das *gros bon ange* mit dem christlichen Konzept »Seele« vergleichbar, während das *ti bon ange* westlichen Vorstellungen eines Schutzengels ähnelt. Vorstellungen von zwei oder mehr grundlegenden Bestandteilen der Seele, denen unterschiedliche Funktionen zugesprochen werden, gibt es über Haiti hinaus vor allem bei bestimmten Bevölkerungsgruppen in Afrika, beispielsweise im Benin, in Kamerun, Togo oder Nigeria (Ackermann/Gauthier 1991: 469); auch Parallelen zu Ägypten sind hervorgehoben worden (ebd.: 473).

Auch im Falle von *zombis* können, einer dualistischen Logik folgend, »*zombis* des Köpers«, also seelenlose Körper, von »*zombis* des Geistes«, körperlosen Geistern, unterschieden werden. Dem *zombi corps cadavre* (Davis 1988: 8) in seinen verschiedenen Ausformungen steht der unsichtbare *zombi astral* oder *zombi effacé* gegenüber, wobei letzterer kaum über die Karibik hinaus rezipiert worden ist. Beide Varianten verbindet die Unterwerfung unter den Willen des *bòkò*, der das *gros* bzw. *ti bon ange* der Opfer unter seine Kontrolle bringt, um diese für die Sklaverei einzusetzen. Ein *zombi* ist also diesen Erzählungen zufolge eine Person, der ein Teil der Seele gestohlen wurde, wobei dieser fehlende Teil häufig in einer Flasche oder einem ähnlichen Gefäß verwahrt wird (Hurbon 1988: 195). Nach dem Verlust von Erinnerung, Bewusstsein, Selbstbestimmung und in manchen Fällen auch von Sprache kann die fehlende Willenskraft des *zombi* nur durch die Verabreichung von Salz wieder hergestellt werden (Degoul 2006: 257ff.). Sollte dieser Fall eintreten, kann seine Reaktion von Rache an seinem Herrn bis zur freiwilligen Rückkehr in sein Grab reichen (Ackermann/Gauthier 1991: 474).

In Verbindung mit der Kolonialgeschichte Haitis sind *zombis* unter anderem als Figuren gelesen worden, die Sklaverei als »sozialen Tod« (Patterson 1982) repräsentieren. Der Einsatz von *zombis* als Arbeits-SklavInnen wird von unterschiedlichen Quellen diskutiert; zu einer der bekanntesten gehört wohl William Seabrooks 1929 in seinem Reisebericht *The Magic Island* erschienene Erzählung der *zombis* von HASCO, der Haitian American Sugar Company. Als eine Figur der Versklavung ist der *zombi* von der kapitalistischen Ausbeutungslogik geprägt, wodurch sie sich für Laënnec Hurbon (2008: 107) nicht nur als Erinnerungstrope, sondern auch als Katalysator aktueller Debatten eignet. *Zombis* können folglich auch materiell als Figuren der absoluten »dépossession« (Domínguez Leiva 2010: 20) und Armut der haitianischen Bevölkerung gelesen werden.

Konträre, wenngleich ebenfalls aus der Kolonialgeschichte Haitis hervorgehende Lesarten stellen Zusammenhänge zwischen der Figur des *zombi* und dem Empowerment der haitianischen Revolution her: So wird die triumphale Rache der durch den Geschmack von Salz wieder zum Leben erweckten SklavInnen – oder, in religiösen Termini: ihre Auferstehung – ebenso wie die ›Rebellion‹ der *zombis* gegen die einer rationalen, okzidentalen Logik unterworfenen Grenzen zwischen Leben und Tod als eine Metapher für die (Neo-)Kolonialgeschichte Haitis gelesen. Darüber hinaus sind Zusammenhänge zwischen dem angeblichen strategischen Einsatz von Giften, wie er für die Zombifizierung konstatiert wurde, und dem Widerstand der haitianischen Revolution betont worden (Lauro 2011: 8-10).

Was die – zum Teil widersprüchlichen – Untersuchungen über den *zombi* gemeinsam haben, ist die Tatsache, dass sie diesen überhaupt erst narrativ herstellen, wodurch Zombifizierung auch als narrative Praxis gesehen werden kann. Im Gegensatz dazu entzieht sich das oral tradierte Wissen um die Figur okzidentalen Aufzeichnungsmethoden. Davon zeugt nicht zuletzt der erste Text, in dem der Begriff auftritt. Denn die erste Publikation, die den Begriff *zombi* einführt, wirft sowohl für inner-karibische als auch für karibisch-europäische Zirkulationen mehr Fragen auf, als sie beantwortet. Der Roman *Le Zombi du Grand Pérou, ou la comtesse de Cocagne* (1697) des in Frankreich zur Galeerenstrafe verurteilten und desertierten Pierre-Corneille Blessebois, möglicherweise auf Guadeloupe gedruckt (Murphy 2011:48), lässt angesichts des Fehlens einer genauen Definition auf eine bereits bestehende Gebräuchlichkeit des Begriffs schließen. Blessebois' Text setzt also in gleichem Maße gesellschaftliches Wissen über die Figur voraus wie er zu diesem beiträgt (vgl. den Beitrag zu Blessebois in diesem Heft). Er kann damit als erste Ausformung einer ganzen Reihe von Narrativen gelesen werden, die sich der Zombifizierung als Mittel zur Produktion von Bedeutungen gesellschaftlicher Ordnung bedienen. In der Figur des *zombi* treten so Elemente des Realen und Imaginären miteinander in Kontakt (vgl. Hurbon 1988). Neben juristischen und enzyklopädischen Narrativen sind in diesem Kontext vor allem (ethnologische) Reiseberichte hervorzuheben. So zeugt beispielsweise Zora Neale Hurstons *Tell my Horse* (1938) vom Bestreben, Beweise im Bezug auf die Figur herzustellen. Der Text, in einer Feldforschung auf Haiti entstanden, bildet auch ein Foto einer – laut Hurston – zombifizierten Person ab, er fügt also ein zusätzliches ›Dokument‹ für die nordamerikanischen LeserInnen ein (vgl. Keresztesi 2011).

Narrative ›Fixierungen‹ der Figur können nur im Zusammenhang mit der (Neo-)Kolonialgeschichte Haitis gelesen werden; sie haben in großem Maß dazu beigetragen, Haiti als das Andere der USA zu zementieren; zu nennen sind an dieser Stelle neben Seabrooks *Magic Island* vor allem spätere Narrative von US-amerikanischen *Marines* (vgl. Canavan 2010). Sie machen den *zombi* letztlich auch zu einer Figur, mittels der unterschiedliche Arten der Gewaltausübung legitimiert werden können. Dies nicht nur im Fall der US-amerikanischen Okkupation, sondern beispielsweise auch im totalitären Regime François Duvaliers, der die Figur gezielt für politische Repressionen einsetzte (vgl. dazu den Beitrag von Ehrmann in diesem Heft).

Gleichzeitig lassen sich Zombie-Narrative in ihren oftmals ethnisierten, vergehlich-repräsentativen Repräsentationen an der Schnittstelle des kolonialen *hauntings* von

Gender und Race situieren, wie die ersten Filme *White Zombie* (1932) oder *I walked with a Zombie* (1943) zeigen. Sie sind in diesem Sinn als Beispiele eines (post)kolonialen Gothic (Paravisini-Gebert 2002) zu verstehen (vgl. auch den Beitrag von Hörmann in diesem Heft). Im Imaginären Haitis dagegen nähren zombis als unheimliche Gestalten weniger die Angst vor einem Angriff als vielmehr die Angst, selbst zu einer solchen Gestalt zu werden. Der Kannibalismus, der die Figur seit George A. Romeros Film *Night of the Living Dead* (1968) kennzeichnet, spielt dagegen in der haitianischen Version der Figur keine Rolle (vgl. Sheller 2003; zu Romero siehe Schuck in diesem Heft). Er ist vielmehr – zusammen mit Versionen rund um Viren und Ansteckung – ein Zeugnis für das Begehren von auf *othering* aufbauenden Katastrophennarrativen, das die Figur in diesen Versionen bedient. Dazu gehört im Übrigen auch die durch ihre Filmkarriere verstärkte »Kadaverisierung« (Domínguez Leiva 2010: 21), die in ihrer Überzeichnung bis zur Groteske reicht. Denkt man an die Maskenteile und die für die RezipientInnen mehr als deutlich sichtbare und dick aufgetragene Schminke, die beispielsweise in Romeros *Dawn of the Dead* zu sehen ist, so kann in diesen Fällen nur von einem Pakt ausgegangen werden, den ProduzentInnen und RezipientInnen hier bereitwillig eingehen: ein Pakt der Übertünchung, der *trash* als Strategie einsetzt und es trotzdem – oder gerade deshalb – zu Wege bringt, Ekel hervorzurufen.

Die Stigmatisierung, die der Gleichsetzung des Zombies mit dem Kannibalen seit Romero innewohnt, ist auch in der Realität nicht ohne Spuren geblieben und kann als Fortführung des mit dem Eintritt in das Medium Film verstärkten *othering* gelten. So haben Jean und John Comaroff (2002) in einer viel beachteten Studie in Südafrika aus ethnologischer Sicht die Stigmatisierung von MigrantInnen als Zombies im Kontext von neoliberalen Arbeitsverhältnissen untersucht. Die AutorInnen argumentieren, dass die Zombie-Figur benutzt wird, um Verunsicherungen durch die problematisch gewordene Beziehung zwischen Arbeit und dem sozialen Subjekt Sinn zu verleihen. So beziehen sie sich beispielsweise auf Erzählungen von »Teilzeit-Zombies«, die bei Nacht zu Arbeit verdammt und deshalb bei Tag an totaler Übermüdung zu erkennen seien (Comaroff 2002: 787). Nikos Papastergiadis (2009) hat, aufbauend auf der Arbeit der Comaroffs, nachgewiesen, dass diese Stigmatisierung auch über Südafrika hinausreicht. Er legt dar, dass Ängste vor dem migrantischen Körper mit weiter reichenden Transformationen der post-industriellen Gesellschaft und einer »globalen Kultur der Angst« in Verbindung stehen. Und Gerry Canavan (2010) hat unmittelbare Konsequenzen von filmischen Zombie-Imaginarien seitens der nordamerikanischen humanitären HelferInnen nach der Erdbebenkatastrophe in Haiti im Jahr 2010 untersucht. Canavan argumentiert, dass in diesem Fall eine fatale Verzögerung der humanitären Hilfe stattgefunden habe, da eine von der vollkommen verarmten haitianischen Bevölkerung ausgehende »Gefahr« im Sinne von »unaufhaltsamen Zombie-Massen« imaginiert wurde.

Neben den streitbaren und nachhaltigen Überschreibungen wie dem Kannibalismus, die Romeros filmische Zombies kennzeichnen, haben seine Filme auch Akzente zu Tage gebracht, die ihren Anfang bereits in der Kolonialgeschichte zu suchen haben. Darunter sind – seit der legendären Repräsentation von Zombies im Einkaufszentrum in *Dawn of the Dead* – vor allem die Kapitalismus- wie auch die Konsumkritik zu nennen, die schier unerschöpfliches, zitierfähiges Material für aktuelle politische Bewegungen

zu bieten scheint, wie der Zombie-Walk von Occupy Wall Street zeigt (vgl. den Beitrag von Ehrmann in diesem Band). Wurde für die filmische Adaption *White Zombie*, basierend auf Seabrooks *Magic Island* und mit Béla Lugosi in der Hauptrolle, bereits ein Zusammenhang mit der ökonomischen Krise der 1930er Jahre hergestellt (Murphy 2001: 53), so lässt sich für die seit der Jahrtausendwende anhaltende »Invasion néo-Zombie« (Domínguez Leiva 2010/2013) Ähnliches behaupten. Der Zombie dient also (auch) als Narrativ der Krise, das ein grundsätzliches »kulturelles Unbehagen« zum Ausdruck bringt (Lauro 2011: 128).

### III.

Aus kulturwissenschaftlicher Perspektive hat Ulrich Beck eine nachhaltige Diskussion ausgelöst. In einem Interview mit Jonathan Rutherford führt er 1999 den Begriff »Zombie categories« ein, der, so Beck, das Dilemma veranschauliche, das aktuellen gesellschaftlichen Transformationen innewohne. Denn die maßgeblichen soziologischen Kategorien – zu denen für Beck neben »Familie« auch »Klasse« zählt (Beck 1999: 20f.) – wären nicht mehr in der Lage, die gesellschaftlichen Veränderungen adäquat zu beschreiben. Die Verwendung des Begriffs »Zombie« in diesem Zusammenhang hat nicht nur unter Zombie-ForscherInnen zu Debatten geführt. Die treffendste Replik hat wohl Edward Dutton (2011) vorgelegt, der nach detailgenauer Analyse zu dem Schluss kommt: »[...] while examining the history and anthropology of zombies may be a contribution to the academic debate, using the concept as a metaphor for academic category-employment is quite the opposite« (Dutton 2011: 178). Für Dutton stellt die Verwendung des Begriffs in diesem Fall eine »poor metaphor« dar, die keinen Beitrag zu wissenschaftlichem Verständnis leiste. Stattdessen gehe sie von Essenzialismen wie der »normalen« Familie aus, die eine Abweichung von der Norm nicht denken ließen. Wie sich im Anschluss an Duttons treffende Kritik anmerken lässt, trägt die ahistorische Verwendung der Figur dazu bei, sie als inhaltsleeres Monster zu verstetigen. Beispiele für eine solche ahistorische Verwendung der Figur lassen sich auch über die »Zombie categories« hinaus genug finden.

Der Schwerpunkt dieses Heftes liegt im Gegensatz dazu auf kritischen und historischen Perspektiven, die unterschiedliche Funktionen, Zuschreibungen und Manipulationen des *zombi* als Figur des Imaginären ins Zentrum der Aufmerksamkeit rücken. Das Heft bezieht dabei besonders Analysen aus der französischsprachigen Karibik-Forschung mit ein, denen bisher in der deutschsprachigen Debatte kaum Aufmerksamkeit zuteil wurde.

Den Anfang macht die Politikwissenschaftlerin Jeanette Ehrmann, die in ihrem Beitrag die historischen und bis heute wirksamen Kontinuitäten, mit denen der Zombie als Metapher des Kapitalismus angewandt wird, untersucht – und zwar sowohl von Profiteuren des Finanzkapitalismus als auch von seinen KritikerInnen. Sie zeigt dabei die Zusammenhänge zwischen kolonialer Verschuldung und Versklavung auf und fragt am Beispiel der Zombie-Walks von Occupy Wall Street

nach widerständigen politischen Potenzialen, die der Figur trotz ihrer langen Reduktion auf Fremdbestimmung innewohnen können.

Der französische Ethnologe Franck Degoul untersucht im nächsten Beitrag, der aus Feldforschung auf Haiti zwischen 2001 und 2003 hervorging, Zusammenhänge zwischen dem *zombi* und dem Sklaven. Diese Verbindung, die in der *zombi*-Forschung immer wieder auf einer metaphorischen Ebene behandelt wird, prüft Degoul anhand von Normen, die der *Code Noir* 1685 für die Versklavung verschleppter AfrikanerInnen fest schrieb. Er liefert damit einen – in der Übersetzung von Paul Maercker erstmals in Auszügen auf Deutsch vorliegenden – wichtigen Beitrag zur Argumentation der Verknüpfung der im kollektiven Gedächtnis Haitis präsenten Erfahrung der Versklavung mit dem Konzept des *zombi*, die bislang kaum belegt werden konnte.

Mein eigener Beitrag untersucht aus der Perspektive der Romanistik die inner-karibischen Varianten des *zombi*. Im vermutlich ersten Text, in dem der Begriff zum Einsatz kommt, dem Roman *Le Zombi du Grand Pérou, ou la comtesse de Cocagne* (1697) von Pierre-Corneille Blessebois, wird die Figur nicht als fremdbestimmter, seelenloser Sklave modelliert, sondern als ein unsichtbares, Schrecken verbreitendes Wesen. Gleichzeitig wird die Figur hier als Provokation zum Einsatz gebracht – und zwar gegen die herrschende Kolonialschicht, wodurch sich bereits zu diesem Zeitpunkt Fragen nach dem subversiven Potenzial der Figur ergeben.

Der Anglist Raphael Hörmann untersucht in seinem Beitrag den Zombie in westlichen Literatur- und Mediendiskursen über den vermeintlichen Horror der Haitianischen Revolution. Er zeigt dabei auf, dass zeitgenössische Texte über die Haitianische Revolution die Figur noch nicht in Zusammenhang mit Horror-Imaginarien bringen, sondern diese vor allem in postmodernen Modellierungen der Revolution relevant werden. Gleichzeitig hinterfragt Hörmann die revolutionären Potenziale der Figur kritisch.

Der Medienwissenschaftler Peter Schuck widmet sich in seinem Beitrag einem Film aus George Romeros klassischer Zombie-Film-Reihe, der bislang wenig Beachtung gefunden hat. Anhand von *Diary of the Dead* zeigt er die Zusammenhänge zwischen Zombie-Figur und der Form des *Found Footage*-Films auf, die Romeros Film für allgemeinere medienwissenschaftliche Reflexionen zu Zusammenhängen besonders geeignet erscheinen lassen.

Im Interview mit dem Medienwissenschaftler Onokome Okome geht es abschließend um die Frage, inwiefern die Figur des Zombie in der Nigerianischen Nollywood-Filmindustrie als Teil des Horrorgenres zum Einsatz gebracht wird. Okome argumentiert, dass okzidentale Genrezuschreibungen in Nollywood-Filmen zu kurz greifen und gibt den LeserInnen Einblick in die Repräsentation von magischen Praktiken im Nollywood-Film.

Besonderer Dank gilt Kirsten Mahlke, Karin Harrasser, Elisabeth Timm und Michael Frank für ihre Unterstützung in allen Phasen der Arbeit an diesem Heft.

Literatur

- ACKERMANN, Hans-W./GAUTHIER, Jeanine (1991): »The Ways and Nature of the Zombie«. In: *The Journal of American Folklore* 104: 414, 466-494.
- BECK, Ulrich/BECK-GERNSHEIM, Elisabeth (2002): *Individualization. Institutionalized Individualism and its Social and Political Consequences*, London u.a.: Sage.
- BODE, Nikolai/CODLING, Edward (2013): »Human Exit Route Choice in Virtual Crowd Evacuations«. In: *Animal Behaviour* 86: 2, 347-358.
- BUCK-MORSS, Susan (2009): *Hegel, Haiti and Universal History*, Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- CANAVAN, Gerry (2010): »We are The Walking Dead: Race, Time and Survival in Zombie Narrative«. In: *Extrapolation* 51: 3, 431-453.
- COMAROFF, Jean/COMAROFF, John (2002): »Alien-Nation: Zombies, Immigrants, and Millennial Capitalism«. In: *The South Atlantic Quarterly* 101: 4, 779-805.
- DAVIS, Wade (1988): *Passages of Darkness. The Ethnobiology of the Haitian Zombie*, Chapel Hill, London: University of North Carolina Press.
- DASH, Michael (1997): *Haiti and the United States. National Stereotypes and Literary Imagination*, New York: St. Martin's Press.
- DAYAN, Joan (1995): *Haiti, History, and the Gods*, Berkeley u.a.: University of California Press.
- DEGOUL, Franck (2006): »Du passé faisons table d'hôte: le mode d'entretien des zombi dans l'imaginaire haïtien et ses filiations historiques«. In: *Ethnologies* 28: 1, 241-278.
- DELEUZE, Gilles/GUATTARI, Félix (1974 [1972]): *Anti-Ödipus. Kapitalismus und Schizophrenie*, übers. v. Bernd Schwibs, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- DOMÍNGUEZ Leiva, Antonio (2010): »L'invasion néo-zombie: entre l'abjection, le grotesque et le pathos (2002-2009)«. In: *Frontières* 23: 1, 19-25.
- FÜRST, Michael et al (Hg.) (2011): *Untot. Zombie, Film, Theorie*, München: Belleville.
- Hainard, Jacques/Mathez, Philippe/Schinz, Olivier (Hg.) (2008): *Vodou*, Genf: Musée d'ethnographie.
- HARRASSER, Karin (2010): »Unterleben«. <http://www.untot.info/44-0-Karin-Harrasser-Unterleben.html> (01.03.2013).
- HURBON, Laënnec (2008): »La conjonction des imaginaires européen et africain autour du vodou«. In: *Vodou*, hg. v. Jacques Hainard/Philippe Mathez/Olivier Schinz, Genf: Musée d'ethnographie, 105-112.
- HURBON, Laënnec (1988): *Le Barbare imaginaire. Sorciers, zombis et cannibales en Haïti*, Paris: Les Éditions du Cerf.
- HURSTON, Zora Neale (1938): *Tell my Horse. Voodoo and Life in Haiti and Jamaica*, New York u.a.: Harper & Row.
- KERESZTESI, Rita (2011): »Hurston in Haiti: Neocolonialism and Zombification«. In: *Race, Oppression and the Zombie: Essays on Cross-cultural Appropriations of the Caribbean Tradition*, hg. v. Christopher Moreman/Cory Rushton, Jefferson, North Carolina: McFarland, 31-41.
- LARSEN, Lars Bang (2010): »Zombies of Immaterial Labor: The Modern Monster and the Death of Death«. In: *e-flux journal* 15, <http://www.e-flux.com/journal/zombies-of-immaterial-labor-the-modern-monster-and-the-death-of-death/> (01.03.2013).



- LAURO, Sarah Juliet (2011): *The Modern Zombie: Living Death in the Technological Age*, unveröffentlichte Dissertation, University of California.
- LAURO, Sarah Juliet/EMBRY, Karen (2008): »A Zombie Manifesto: The Nonhuman Condition in the Era of Advanced Capitalism«. In: *boundary 2*, 35: 1, 85-108.
- MÉTRAUX, Alfred (1958): *Le vaudou haïtien*, Paris: Gallimard.
- MOREMAN, Christopher/RUSHTON, Cory (Hg.) (2011): *Race, Oppression and the Zombie: Essays on Cross-cultural Appropriations of the Caribbean Tradition*, Jefferson/North Carolina, London: McFarland.
- MURPHY, Kieran M. (2011): »White Zombie«. In: *Contemporary French and Francophone Studies* 15: 1, 47-55.
- PARAVSINI-GEBERT, Lizabeth (2003): »Colonial and Postcolonial Gothic: the Caribbean«. In: Hodges, Gerrold: *The Cambridge Companion to Gothic Literature*, New York: Cambridge University Press, 229-257.
- PAPASTERGIADIS, Nikos (2009): »Wog/Zombie: The De- and Re-Humanisation of Migrants, from Mad Dogs to Cyborgs«. In: *Cultural Studies Review* 15: 2, 147-178.
- SEABROOK, William (1982 [1929]): *Geheimnisvolles Haiti. Rätsel und Symbolik des Wodukultes*, übers. v. Alfons Matthias Nuese, München: Matthes&Seitz.
- SHELLER, Mimi (2003): *Consuming the Caribbean: From Arawaks to Zombies*, London, New York: Routledge.
- ŽIŽEK, Slavoj (1991): *Looking Awry: An Introduction to Jacques Lacan through Popular Culture*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press.