



Ulrike Link-Wieczorek | Wolfgang Weiß | Christian Wetz (Hrsg.)

Anthropologische Dimensionen des Dämonenglaubens



Anthropologische Dimensionen des Dämonenglaubens

Beihefte zur Ökumenischen Rundschau Nr. 138

Ulrike Link-Wieczorek | Wolfgang Weiß | Christian Wetz (Hrsg.)

Anthropologische Dimensionen des Dämonenglaubens



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2024 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Kai-Michael Gustmann, Leipzig
Coverbild: Martin Schongauer, »Der Heilige Antonius, von Dämonen gepeinigt«,
ca. 1470
Satz: Steffi Glauche, Leipzig
Druck und Binden: BELTZ Grafische Betriebe GmbH, Bad Langensalza

ISBN 978-3-374-07448-8 // eISBN (PDF) 978-3-374-07449-5
www.eva-leipzig.de

Inhaltsverzeichnis

Einleitung.	7
Zugleich eine kleine Intervention zur Hermeneutik des Dämonenglaubens und seiner Relevanz für die Theologie <i>Ulrike Link-Wieczorek, Wolfgang Weiß, Christian Wetz</i>	
Heuler und Haarige, Lilith und Asasel.	20
Dämonen im Alten Testament <i>Susanne Rudnig-Zelt</i>	
Formen dämonischer Besessenheit und Strategien ihrer Bekämpfung in neutestamentlichen Exorzismusberichten.	42
<i>Bernd Kollmann</i>	
Dämonische »Ontologie«?.	62
Ethnologische und philosophische Impulse vor dem Hintergrund des neutestamentlichen Zeugnisses <i>Christian Strecker</i>	
»You give me Fever ... Fever in the Morning, Fever all through the Night«.	86
Zur Dämonisierung von Fieber in magischen Texten <i>Matthias R. Hoffmann</i>	
Zwischen Ritualmagie und Psychotherapie.	113
Kontinuitäten und Wandel des Dämonenglaubens nach den beiden Weltkriegen <i>Tilman Hannemann</i>	

Von guten Geistern und von bösen	148
›Dämonen‹ und ›Holzwege‹ in der Seelsorge	
<i>Patrick Fries</i>	
Three Witches, a Pale Horse, and Gypsy's Acre	173
Die Dämonen in Agatha Christies Universum	
<i>Vera M. Waschbüsch</i>	
Stellenregister (in Auswahl)	200
Autoren und Autorinnen	204

Einleitung

Zugleich eine kleine Intervention zur Hermeneutik des Dämonenglaubens und seiner Relevanz für die Theologie

Ulrike Link-Wieczorek, Wolfgang Weiß, Christian Wetz

Dämonen, Besessenheit und Exorzismen gehören zu denjenigen Themen von Theologie und Religionswissenschaft, die in doppelter Weise Opfer westlichen Denkens werden: Zum einen wird der Themenbereich als exotisch und völlig abständig wahrgenommen. An Dämonen glaubt man »bei uns« nicht mehr. Spiegel dessen ist nicht zuletzt Rudolf Bultmanns berühmtes Dictum, das Generationen von Theologinnen und Theologen geprägt hat:

»Man kann nicht elektrisches Licht und Radioapparat benutzen, in Krankheitsfällen moderne medizinische und klinische Mittel in Anspruch nehmen und gleichzeitig an die Geister- und Wunderwelt des Neuen Testaments glauben. Und wer meint, es für seine Person tun zu können, muß sich klar machen, daß er, wenn er das für die Haltung des christlichen Glaubens erklärt, damit die christliche Verkündigung in der Gegenwart unverständlich und unmöglich macht.«¹

Zum anderen möchte man der Thematik im ersten Affekt gerne ihre Relevanz, ja ihre Vermittelbarkeit für die Menschen der (westlichen) Gegenwart absprechen. Dämonen sind Phänomene »anderer« Kulturen. Die eigene, westliche Kultur definiert sich bestenfalls in dezidiertem Absetz von diesem Exotismus der anderen, macht ihn sich aber unter keinen Umständen zu eigen.

Bei der Vorbereitung der Tagung,² deren Beiträge diesen Sammelband und ein Themenheft der »Ökumenischen Rundschau« füllen, war es den

¹ RUDOLF BULTMANN, Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung, BEvT 96, München 1941 ²1985, 16.

² Sie fand am 8. und 9. Oktober 2021 am Institut für Evangelische Theologie und

Veranstalten ein Anliegen, Vertreterinnen und Vertreter möglichst aller theologischer Disziplinen einzuladen. Dies ist auch gelungen – bis auf eine bemerkenswerte Ausnahme: Es konnte kein Religionspädagoge und keine Religionspädagogin eingeladen werden. Dieses erstaunliche Monitum lag weniger am notorischen Zeitmangel des Berufsstandes als vielmehr daran, dass Dämonen, Exorzismen und Besessenheitsphänomene gegenwärtig schlichtweg kein Thema der Religionspädagogik im deutschsprachigen Raum zu sein scheinen. Tatsächlich gibt es keine einzige einschlägige Veröffentlichung. Allein im »Lexikon der Religionspädagogik« aus dem Jahre 2001 wird vom artikellosen Stichwort »Dämon« auf das Lemma »Engel« verwiesen, in dem Dieter Heidtmann *en passant* auf Dämonen im Neuen Testament eingeht – die hermeneutische oder gar religionspädagogische Komponente aber kommt auch hier nicht zum Tragen.³ Daneben gibt es im »Handbuch Bibeldidaktik« (bezeichnenderweise erst seit der zweiten Auflage!) den Beitrag »Engel, Teufel und Dämonen«, der aber eher einen bibelkundlichen Stundenentwurf darstellt denn eine eingehende hermeneutische Reflexion.⁴ Dieser negative Befund, der selbst die Bibeldidaktik betrifft, ist ganz erstaunlich, zumal die synoptischen Evangelien und die Apostelgeschichte sehr zahlreich von Dämonen und Dämonenaustreibungen zu erzählen wissen, die Religionspädagogik somit einen wesentlichen, um nicht zu sagen integralen Bestandteil einer der Gründungsurkunden des Christentums und des Selbstverständnisses seiner Verfasser, ursprünglichen Rezipienten und Protagonisten außer Acht lässt.

Und es ist wohl auch nicht falsch zu sagen, dass auch in den anderen theologischen nicht historisch fundierten Disziplinen die gegenwärtige Beschäftigung mit dem Terminus der Dämonen nicht gerade ausgeprägt ist. In der katholischen Theologie gibt es zwar noch eine Diskussion um die noch gegenwärtige Praktik der Dämonen- bzw. Teufelsaustreibung – das wurde in dem einschlägigen Themenheft der ÖR dokumentiert.⁵ Aber

Religionspädagogik der Carl-von-Ossietzky-Universität Oldenburg unter demselben Titel statt, der auch diesen Sammelband zielt: »Anthropologische Dimensionen des Dämonenglaubens«. Veranstalter waren die drei Herausgeber dieses Bandes.

³ Vgl. DIETER HEIDTMANN, Art. Engel, in: LexRP Bd. 1, 2001, 403–406, 404–405.

⁴ Vgl. PETER BUSCH, Engel, Teufel und Dämonen, in: MIRIAM ZIMMERMANN / RUBEN ZIMMERMANN (Hrsg.), Handbuch Bibeldidaktik, Tübingen 2018, 254–260.

⁵ Vgl. ÖR 71 (2022); Heft 4: Dämonen. Skizzen zu einem herausfordernden Phänomen in Ökumene und Religionen. Vgl. hier: NICOLE MARIA BAUER, Dämonische Besessenheit und Exorzismus. Einblicke in die römisch-katholische Praxis, in: a. a. O., 480–495, sowie KLAUS BAUMANN, Engel und Dämonen heute? Sich bejahen lernen als bejah!, in: a. a. O., 496–506.

selbst hierzu ist die Publikationslage eher überschaubar. In den reformationsgeschichtlich verankerten evangelischen Konfessionen gibt es eine solche Auseinandersetzung kaum,⁶ und das, obwohl die wachsende Pfingstbewegung gegenwärtig gerade mit der Dämonenrhetorik ihr konfessionelles Profil zu schärfen scheint.⁷ Fehlen die Dämonen in der Theologie, weil sie offenbar keinen Ort mehr haben in unserer Weltwirklichkeit, weil ihre Existenz scheinbar unwiederbringlich widerlegt wurde? Müssten Religionspädagogik, Praktische Theologie und Systematik nicht irgendwie auch von ihrer Austreibung reden? Exorzismen haben freilich spätestens seit dem Fall der Anneliese Michel⁸ nicht nur mehr den Ruf des Exotischen, sondern auch den des Gefährlichen und Menschenverachtenden. Aber kann es so einfach sein? Ist die offensichtliche Nicht-Existenz von Wesen, die sich eines Menschen bemächtigen, Ausschlusskriterium für die theologische Reflexion? Greift eine solche Auffassung von Dämonen nicht zu kurz? Liegt der mit Bultmann »mythischen« Redeweise von Dämonen nicht ein Existential, eine anthropologische Grundbefindlichkeit, zugrunde, das es wert wäre, sogar gerade religionspädagogisch aufgearbeitet zu werden?⁹

Die Frage ist also, welche Relevanz die neutestamentliche Rede von Dämonen für die Menschen der Gegenwart hat. Finden wir im Glauben des antiken Menschen an Dämonen und daran, dass jemand von ihnen besessen sein könne, ein anthropologisches Selbstverständnis, das auch heutigen Menschen eigen sein kann? Interessanterweise gehören Dämonen ja durchaus zum »Personal« von Computerspielen oder TV-Serien wie »Buffy – im Bann der Dämonen«. ¹⁰ Lässt sich der neutestamentlich-antike Dämonenglaube etwa existential interpretieren – also in der Weise, dass

⁶ Vgl. MARTIN HAILER, Dämonen, Mächte, Gewalten. Systematische Theologie eines eigentümlichen Phänomens, in: ÖR 71 (2022), 466–479.

⁷ Vgl. dazu EVANGELISCHE KIRCHE IN DEUTSCHLAND (Hrsg.), Pfingstbewegung und Charismatisierung. Zugänge – Impulse – Perspektiven. Eine Orientierungshilfe der Kammer der EKD für Weltweite Ökumene, hier: Kapitel 3.7, 96–103; auch publiziert in ÖR 71 (2022), 561–566.

⁸ Vgl. hierzu z. B. PETRY NEY-HELLMUTH, Der Fall Anneliese Michel. Kirche, Justiz, Presse, Würzburg 2014; vgl. ferner die ethnologische Perspektive von FELICITAS D. GOODMAN, Anneliese Michel und ihre Dämonen. Der Fall Klingenberg in wissenschaftlicher Sicht, Stein am Rhein 2006.

⁹ Vgl. immerhin ULRICH H. J. KÖRTNER, Dämonen und Dämonisierung in Gegenwartsdiskursen, in: ZNT 28 (2011), 56–65.

¹⁰ Hier informiert Wikipedia gut: https://de.wikipedia.org/wiki/Buffy_%E2%80%93_Im_Bann_der_D%C3%A4monen (Zugriff: 25. 03. 2023).

unter der mythischen Selbstzuschreibung »ich bin besessen« oder der Fremdzuschreibung »er ist besessen« ein »vorgängiges Lebensverhältnis zur Sache«¹¹ verborgen ist und sich diese Sache auch beim Menschen des 21. Jahrhunderts findet?

Es gilt zunächst die Beobachtung festzuhalten, dass der Glaube an Dämonen oder böse Geister, an Besessenheit und daran, dass ein kundiger Exorzist sie auszutreiben imstande sei, kein Spezifikum des Neuen Testaments¹², des frühen Judentums oder des antiken Mittelmeerraumes im Allgemeinen, sondern wohl nahezu ubiquitär anzutreffen ist. Dämonenglaube gab und gibt es höchstwahrscheinlich zu allen Zeiten, in denen *Homo sapiens* existierte, und in allen Kulturen.¹³ In der Regel gehört das Reden über Dämonen und Besessenheit auch nicht in die »Kuriositäten-ecke«¹⁴ einer Gesellschaft, sondern ist dort alltägliches Reden und alltägliche Beobachtung; die wirkmächtige Existenz dämonischer Wesen wird in solchen Gesellschaften als selbstverständlich vorausgesetzt. Solche kultur- und zeitenübergreifenden kulturellen Phänomene legen stets die Vermutung nahe, dass sie eng mit dem Menschsein verknüpft sind, dass sie anthropologische Konstanten sind. Damit wäre auch eine Perspektive für die ökumenische und interreligiöse Forschung formuliert – dafür soll dieser Band in Verbindung mit dem genannten Themenheft der »Ökumenischen Rundschau« Anregungen geben.

Die Frage, wie wir wissen können, dass jemand von einem Dämon besessen ist, ist recht einfach zu beantworten: Wir können es überhaupt nicht wissen. Wir können nur anhand der Äußerungen und Handlungen eines Menschen eine Zuschreibung vornehmen, die mit der Aussage »er ist besessen« konform geht. Dabei läuft der westliche Diskurs über Dämonen stets Gefahr, in die Falle der »drei fatale[n] Reduktionsmechanis-

¹¹ RUDOLF BULTMANN, Das Problem der Hermeneutik, GuV 2, Tübingen 1950, 211–235, 218–219 u. ö., teilweise variierende Formulierungen.

¹² Zum Alten Testament vgl. den Beitrag von SUSANNE RUDNIG-ZELT in diesem Band.

¹³ Vgl. allein die Beiträge von TILMAN HANNEMANN in diesem Band und u. a. den von Magnus Echter im ÖR-Themenheft »Dämonen« (MAGNUS ECHTLER, Sozialistische Dämonen? Sansibarische Geister zwischen Islam, Magie und Identitätspolitik, in: ÖR 71 [2022], 535–548). Vgl. auch z. B. J. BRUCE LONG, Art. Demons. An Overview, in: EncRel(E) Bd. 4, 1987, 282–288; VINCENT CRAPANZANO, Art. Spirit Possession, in: EncRel(E) Bd. 14, 1987, 12–19.

¹⁴ BUSCH, Engel, 257, der dies zu Recht vom antiken Kulturraum konstatiert: »Die Beschäftigung mit ›Dämonen‹ wird zur Zeit des NT also nicht in der Kuriositäten-ecke betrieben, sondern ist Teil des philosophischen und religiösen Diskurses in breiten Schichten. Sie gilt als höchst seriös.«

men«¹⁵ zu tappen. Christian Strecker tut sehr richtig daran, wenn er unter Bezugnahme auf den Philosophen Bernhard Waldenfels der modernen Exegese vorhält, sie rationalisiere den antiken Dämonenglauben weg, indem sie drei westliche heuristische Konzepte (eben die »drei fatale[n] Reduktionsmechanismen«) auf die Wahrnehmung und Interpretation dämonischer Besessenheit anwende, ja ihnen aufoktroyierte: »die rigorose Vereinnahmung des Andersartigen auf der Basis unserer modernen Subjektkonstitution (Egozentrismus)¹⁶, unserer aufgeklärten Rationalität (Logozentrismus) und unserer vermeintlichen kulturellen Überlegenheit (Ethnozentrismus)«¹⁷. Dämonische Besessenheit – so argumentiert Strecker performancetheoretisch – entsteht aus einem Wechselspiel zwischen demjenigen, der sich besessen verhält, und seinen Zuschauern, die ihm ihre Beobachtung »Da verhält sich jemand besessen« spiegeln und dadurch seine Besessenheitsselbstwahrnehmung verstärken. Dies führt wiederum nach Art einer positiven Feedbackschleife zu einem sich verstärkenden Besessenheitseindruck bei den Zuschauern. Das, was der Besessene aufführt, nennt Strecker das »Besessenheitsidiom« – ein gesellschaftlich als »besessen« interpretiertes Verhalten.

¹⁵ CHRISTIAN STRECKER, Jesus und die Besessenen. Zum Umgang mit Alterität im Neuen Testament am Beispiel der Exorzismen Jesu, in: WOLFGANG STEGEMANN / BRUCE J. MALINA / GERD THEISSEN (Hrsg.), Jesus in neuen Kontexten, Stuttgart 2002, 53–63, 54.

¹⁶ Gemeint ist die Subjektkonstitution und Selbstwahrnehmung des modernen westlichen Menschen, dessen Ich sozusagen an seiner Hautoberfläche endet. Das nehmen wir als so selbstverständlich hin, dass wir gar nicht erst auf die Idee kommen, dass es auch anders sein könnte, dass nämlich »Ichs« sich überlagern, indem man sich als integraler Teil einer größeren Gemeinschaft weiß; man nennt dieses entgrenzte Ich »dyadische« oder »kollektive« Persönlichkeit, vgl. z. B. BRUCE J. MALINA / JEROME H. NEYREY, First-Century Personality. Dyadic, Not Individualistic, in: JEROME H. NEYREY (Hrsg.), The Social World of Luke Acts. Models for Interpretation, Peabody (Massachusetts) 1991, 67–96, 69–72; vgl. auch BRUCE J. MALINA, Die Welt des Neuen Testaments. Kulturanthropologische Einsichten, Stuttgart u. ö., 83–84. Als moderner Mensch lässt sich die Erfahrung der Ich-Entgrenzung mitunter in der Fankurve eines Fußballstadions machen, wenn man mit tausenden anderen in den Schlachtenbummlergesang einstimmt, oder bei ähnlichen Gelegenheiten. Émile Durkheim nennt dieses Phänomen im Französischen »effervescence collective« (englisch »collective effervescence«, deutsch zumeist »kollektive Erregung«), vgl. ÉMILE DURKHEIM, Elementary Forms of Religious Life, London 1915, 226 u. ö. Mirjam Lena Baumann sei gedankt für den Hinweis auf Durkheim.

¹⁷ STRECKER, Jesus, 55. Vgl. auch BERNHARD WALDENFELS, Der Stachel des Fremden, Frankfurt a. M. 1990, 57–71.

Die konkrete Ausprägung von Besessenheitsidiomen ist freilich je nach der Gemeinschaft, in der sie als solche akzeptiert sind, im Detail unterschiedlich. Ein Beispiel mag dies vor Augen führen. Auf dem YouTube-Kanal »Trybals« bekommen Angehörige eines Stammes aus der pakistanischen Provinz Sindh westliche Musik vorgespielt. In einem der Videos hören sie zum ersten Mal in ihrem Leben eine Opernarie, und zwar »Martern aller Arten« aus dem Singspiel »Die Entführung aus dem Serail« von Wolfgang Amadeus Mozart (KV 384), die hier von der amerikanischen Opernsängerin Elizabeth Zharoff intoniert wird.¹⁸ Eine der Stammesangehörigen kommentiert recht zu Anfang ihr Ersthörererlebnis mit den Worten: »If someone did like that here, people would think they must be possessed« (2:35). Für westliche Ohren ist Zharoffs Gesang hohe Kunst, für Stammesangehörige kann er aber offensichtlich deren Besessenheitsidiom entsprechen.

Dämonische Besessenheit hat es immer mit Fremdbestimmtheit zu tun. Der Dämon ist es, der den Besessenen handeln und fühlen lässt, nicht der Besessene selbst. Der Besessene ist nicht mehr Herr im eigenen Hause; Herr ist nun der Dämon. Die Erfahrung des Fremdbestimmtheits, gerade des Fremdbestimmtheits »von innen heraus«,¹⁹ ist eine, die jeder Mensch schon gemacht hat. Niemand hat ständig vollständige Selbstkontrolle über sich. Immer wieder einmal kommt es zu ungezügelter Zornesausbrüchen, Angstgetriebenheit, depressiver Verstimmung, Rachedenken und -taten oder zu verderblichen gruppenspezifischen Prozessen. Nicht umsonst stellten die alten Griechen sich solche Affekte als Gottheiten oder Dämonen vor.²⁰

¹⁸ https://youtu.be/wiWr_10Isjs; die von Elizabeth Zharoff gesungene Arie findet sich hier: <https://youtu.be/5UjrWnxEQS8> (Zugriff bei beiden: 12. 08. 2022).

¹⁹ Vgl. auch den Beitrag von MATTHIAS R. HOFFMANN in diesem Band, der in Anlehnung an DOUGLAS DAVIES, *Anthropology and Theology*, Oxford / New York, 2002, 27–29, von »inner-otherness« spricht.

²⁰ Vgl. HAILER, *Dämonen*, 466–479, bes. 466f. (s. o. Anm. 6). Hailer zitiert hier aus Homers *Ilias* (Il. 11,3–4.70–77), wo der Ependichter eine Schlacht schildert, in der die Flotten der Troer und der Danaer aufeinanderprallen, Zeus aber als Einziger der Götter aus dem Olymp die Göttin Eris schickt, in der Name und Eigenschaft koinzidieren: Das Substantiv *ἐρις* bezeichnet die Zwietracht, den Streit. Nicht zuerst war die Göttin, der sekundär bestimmte Charakterzüge zugewiesen wurden, zuerst war die menschliche Fähigkeit zum Streit, zur *ἐρις*, die in Eris mythologisiert und personifiziert wurde. »*Ἐρις* steht für ein kollektives Phänomen: Wo ein Heer auf das andere zurast und dann in schrecklicher blutiger Tat nicht an Flucht denkt, da ist eine kollektive Gestimmtheit am Werk. Diese kollektive Gestimmtheit schlägt eine Menschengruppe in den Bann und reißt sie mit sich fort. Sie ist also über ih-

Es ist eine schon mehrfach ausgesprochene und durchaus einleuchtende These, dass die Zeit der Corona-Pandemie als Zeit der individuellen und gesellschaftlichen Fremdbestimmung erfahren und gesehen wurde. Das Virus selbst wurde als Fremdherrscher erfahren, aber auch die im Zuge der Pandemie erlassenen Maßnahmen wurden von vielen als Fremdbestimmung ihrer Existenz wahrgenommen. In diesem Kontext kann man die These des Neutestamentlers John Dominic Crossan fruchtbar machen, der einen Zusammenhang zwischen dem häufigen Auftreten von besessenen Menschen in der antiken Levante und der römischen Besatzung vermutet.²¹

»Bei der Erörterung der von Jesus berichteten Dämonenaustreibungen müssen also immer zwei Faktoren berücksichtigt werden. Einerseits die fast schizoide Lage eines kolonisierten Volkes. Wenn sie sich dem Kolonialismus willig unterwerfen, wirken sie an ihrer eigenen Vernichtung mit. Wenn sie die Kolonialherren hassen und verachten, räumen sie ein, daß etwas ihnen Überlegen und mithin in gewissem Maße Bewundernswertes hassenswert und verächtlich ist. Andererseits ist zu bedenken, daß koloniale Exorzismen immer zugleich weniger und mehr sind als Revolution, nämlich individualisierte symbolische Revolution.«²²

Die Römer waren eine Fremdherrschaft im eigenen Lande, die durchaus auch den Privatbereich tangierte,²³ und dieses Gefühl von Fremdherr-

nen und übt auf sie determinierende Wirkung aus« (HAILER, a. a. O., 467). Die Gestimmtheit einer Gruppe also wird als Tat einer Gottheit – oder eines Dämons – vorgestellt. Dieser kollektiven Gestimmtheit kann sich der Einzelne nicht entziehen; er wird gleichsam fremdgesteuert. Auch andere menschliche Affekte wurden von den Griechen mythologisiert und personifiziert, wie z. B. die Angst (φόβος) in Gestalt des Gottes Phobos. Wann immer sich Angst Menschen bemächtigte und sie handeln ließ, wurde die wirkmächtige Anwesenheit Phobos' vorgestellt. Vgl. auch ausführlicher MARTIN HAILER, Götzen, Mächte und Gewalten, BThS 33, Göttingen 2008, sowie DERS., Gott und die Götzen. Über Gottes Macht angesichts der lebensbestimmenden Mächte, FSÖTh 109, Göttingen 2005.

²¹ Vgl. JOHN DOMINIC CROSSAN, *Der historische Jesus*, München 1994, 414–420. Crossan steuert hier auch einige ethnographische Beispiele bei, die seine These untermauern. Vgl. auch DERS., *Jesus. Ein revolutionäres Leben*, München 1996, 121–124. Die These ist freilich nicht neu; schon Iouan M. Lewis, auf den Crossan verweist, vermutete einen Zusammenhang zwischen sexueller und familiärer Unterdrückung und Besessenheit, vgl. IOAN MYRDDIN LEWIS, *Ecstatic Religion. An Anthropological Study of Spirit Possession and Shamanism*, Harmondsworth 1971.

²² CROSSAN, *Der historische Jesus*, 420.

²³ Vgl. allein Mt 5,41. Der Hintergrund dieser Antithese von der zweiten Meile ist, dass es römisches Militärrecht war, einen beliebigen zivilen Passanten in besetztem

schaft, so Crossan, brach sich bei vielen Menschen in der Weise Bahn, dass sie sich wie von einem Dämon besessen verhielten.²⁴ Wenn Crossan Recht hat und in der Antike sowie in den von ihm aufgeführten ethnographischen Beispielen Erfahrungen von von außen aufoktrozierter, realer Fremdbestimmung zum Aufführen des Besessenheitsidioms führten, dann steht zu erwarten, dass dies auch in unserer westlichen Gegenwart geschieht; die Fremdbestimmten müssen sich dabei nicht als von Dämonen besessen empfinden, aber sie können ein Verhalten an den Tag legen, das in ihrer Ingroup (»Blase«) als Zeichen der Zugehörigkeit und des Leidens und Protestes gegen die äußere Fremdbestimmung verstanden wird. Die Vermutung ist wohl nicht allzu abseitig, dass, würde man jemanden aus der Antike mit einer Zeitmaschine in die Gegenwart holen und ihm einschlägige Ausschnitte einer Querdenker-Demonstration vorspielen, er konstatieren würde: »Dieser Mensch ist von einem Dämon besessen.« Mit den Worten der pakistanischen Stammesangehörigen: »If someone did like that here, people would think they must be possessed.«

Die Erfahrung des Fremdbestimmtseins der eigenen Handlungen und Gefühle²⁵ – sei es durch äußere Umstände, sei es »von innen heraus« – ist eine allgemeinmenschliche Erfahrung, die auch Schüler aus eigener Anschauung kennen: etwas mit Leidenschaft tun, was man gar nicht zu tun

Gebiet zu einem vorübergehenden Dienst zu verpflichten (ἀγγαρεύειν) und ihn z. B. zu zwingen, eine Last zu tragen oder zu dolmetschen. Das römische Recht beschränkte allerdings den Dienst auf eine Meile. Danach war der Rekrutierte wieder frei. Zu a) ἀγγαρεύω, b) Mt 5,41 und c) warum der matthäische Jesus dazu auffordert, auch noch eine weitere Meile mitzugehen vgl. a) PAUL FIEBIG, ἀγγαρεύω, in: ZNW 18 (1918), 64–72; b) MIGAKU SATO, Q und Prophetie. Studien zur Gattungs und Traditionsgeschichte der Quelle Q, WUNT 2/29, Tübingen 1988, 403; und c) CHRISTIAN WETZ, Die zweite Meile. Mt 5,41 in postkolonialer Perspektive – eine exegetische Erprobung, in: BRITTA KONZ / BERNHARD ORTMANN / CHRISTIAN WETZ (Hrsg.), Postkolonialismus, Theologie und die Konstruktion des Anderen/ Postcolonialism, Theology and the Construction of the Other. Erkundungen in einem Grenzgebiet/Exploring Borderlands, STAR 26, Leiden/Boston 2020, 100–123, 106–110.

²⁴ Dieser Satz tappt freilich in Waldenfels' und Streckers Falle der drei Reduktionsmechanismen. Besser müsste man formulieren: »[...] dass sich ein Dämon ihrer bemächtigte.« Oder – etwas holpriger: »[...] dass sie sich als von einem Dämon besessen verhielten.«

²⁵ Es geht natürlich nicht um eine einem System geschuldete Fremdbestimmung, sofern das System lebensförderlich und lebensfreundlich ist. So sind das frühe Aufstehen und das Erledigen von Hausaufgaben ganz sicher Fremdbestimmungen im Leben der Schüler, aber sie dienen deren biographischem Fortschritt. Dämonisches Fremdbestimmtsein hingegen ist immer lebensbedrohend, ja lebensgefährlich.

beabsichtigte und worüber man sich in der Rückschau mindestens wundert. Martin Hailer nennt es »die Logik der Göttin Ἐρις«:

»Kriegsraserei wie kopflose Flucht sind nicht die souveräne Wahl des Individuums, sondern manifester Herrschaftswechsel: ›Ich werde gehabt‹, und das wohl um den Preis, mir nachher die Augen zu reiben und mich zu fragen, was mich denn da geritten haben möchte. Das gilt für Individuen, es gilt gewiss auch für Gruppen sehr unterschiedlicher Größe, die sich *ex post* fragen, welche ideologische Verstrickung sie eine gewisse Zeitlang in Beschlag genommen hatte.«²⁶

Fremdbestimmtheit, das wir nur nicht mehr »dämonisches Fremdbestimmtheit« nennen, ist lebensweltliche Erfahrung auch junger Menschen – nicht zuletzt das ist der Bezugshorizont von Serien wie »Buffy – im Bann der Dämonen«. Spricht viel dagegen, solche Themen zum Gegenstand der Theologie in ihren einzelnen Disziplinen zu machen? Und wie lässt sich zum Beispiel theologisch verantwortet religionspädagogisch, praktisch-theologisch oder auch systematisch-theologisch sowie ökumenisch von Dämonenaustreibung, von der Wiedererlangung des Selbst und der Selbstkontrolle über Handeln und Fühlen, reden und wie lässt sich dieses lebensweltlich verorten? Das Stichwort »Herrschaftswechsel« in Hailers Zitat stellt eine wichtige Weiche: Wer ist Herr in meinem Hause? Ein Dämon? Ich selbst? Christus, der Herr? Nicht zuletzt fordern uns Abendländer und Abendländerinnen neue pentekostale Praktiken in Pfingstkirchen nicht-deutscher Herkunft ebenso wie einschlägige katholische Praktiken neu zum Nachdenken auf.²⁷

Der vorliegende Sammelband enthält Beiträge aus der alttestamentlichen Wissenschaft, der neutestamentlichen Wissenschaft, der Religionswissenschaft, der Praktischen Theologie und der Anglistik. Beiträge aus der Systematischen Theologie (Martin Hailer), aus der Patristik (Matthias Gran), aus der Religionswissenschaft zur katholischen Theologie (Nicole Maria Bauer), aus der katholischen Theologie (Klaus Baumann), aus der orthodoxen Theologie (Vasilica Mugurel Pavaluca) sowie aus der Ethnologie und Religionswissenschaft (Magnus Echtler) finden sich in dem bereits erwähnten Themenheft der Ökumenischen Rundschau Heft 4, 2022.²⁸

²⁶ HAILER, Dämonen, 473.

²⁷ Vgl. dazu den einschlägigen Abschnitt aus der Orientierungsschrift der EKD zur Pfingstbewegung, s. o. Anm. 7.

²⁸ S. o., Anm. 5.

Zur Orientierung der Leserinnen und Leser folgen kurze Zusammenfassungen der im vorliegenden Band publizierten Beiträge:

Die Beiträge des Bandes

Susanne Rudnig-Zelt geht in ihrem Beitrag »Heuler und Haarige, Lilith und Asasel. Dämonen im Alten Testament« der Frage nach, wo Dämonen im Alten Testament vorkommen, wie sie dargestellt werden und wie sie mit Jahwe interagieren. In den alttestamentlichen Schriften stehen Dämonen zwar nicht im Mittelpunkt, aber es gibt auch keine grundsätzliche Distanz zum Dämonenglauben in den Nachbarkulturen. In einer Traditionslinie des Alten Testaments werden Dämonen als Wesen wahrgenommen, die zusammen mit Nachttieren am Rande der Zivilisation in Ruinen hausen. In einer weiteren Traditionslinie wird Israel vorgeworfen, gegen Jahwes Gebot einen Dämonenkult zu pflegen.

In seinem Beitrag »Formen dämonischer Besessenheit und Strategien ihrer Bekämpfung in neutestamentlichen Exorzismusberichten« beleuchtet *Bernd Kollmann* das Phänomen der dämonischen Besessenheit und die Strategien ihrer Überwindung in der neutestamentlichen Wunderüberlieferung. Die Vorstellung der Besessenheit setzt den Glauben an die Wirksamkeit von Geistern voraus, die von Menschen Besitz nehmen und sie kontrollieren. Es zeigt sich, dass Jesus und die nach seinem Vorbild agierenden frühchristlichen Heiler keine Repräsentanten der rationalen Medizin sind, sondern sich auf dem Feld einer von magischen Vorstellungen geprägten Krankheitsdiagnostik bewegen, indem sie Persönlichkeitsstörungen, Verhaltensauffälligkeiten, schwere Krankheiten und pagane Wahrsagekunst auf die Macht gefährlicher Dämonen zurückführen. Den für besessen gehaltenen Personen wird im Neuen Testament kein gesellschaftlicher Sonderstatus mit Tolerierung der Besessenheitsphänomene eingeräumt. Dämonische Besessenheit gilt vielmehr als eine verhängnisvolle Fremdbestimmung des Menschen durch unreine Geister, die körperliche Schäden oder psychische Zerrissenheit hervorruft und auf die der rituelle Exorzismus mit dem Ziel der Vertreibung der Dämonen die einzig angemessene Antwort darstellt.

Christian Streckers neutestamentlicher Beitrag »Dämonische ›Ontologie‹? Ethnologische und philosophische Impulse vor dem Hintergrund des neutestamentlichen Zeugnisses« ist inspiriert durch die »metaphysische Pressekonferenz« des polnischen Philosophen Leszek Kołakowski. Die Frage ist leitend, wie die uns heute fremde neutestamentliche Cha-

rakterisierung der Dämonen als nichtmenschliche Akteure angemessen zu erfassen ist. Der Beitrag stellt zunächst einige klassische psychopathologische und soziopolitische Deutungen der Exorzismen Jesu vor und kritisiert diese dann, insofern sie als klassische *nothing-but*-Erklärungen ontologische Fragestellungen und die Bedeutung der Dämonen als Akteure von vornherein ausblenden. Vor diesem Hintergrund wendet sich Strecker wichtigen Positionen der »ontologischen Wende« in der jüngeren philosophischen, soziologischen und ethnologischen Forschung zu. Der *ontological turn* wird dabei als wichtiger Impuls begriffen, der Frage nach dem Wirklichkeitsbezug namentlich der neutestamentlichen Exorzismusberichte in neuer Weise nachzugehen.

In seinem Beitrag »You give me Fever ... Fever in the Morning, Fever all through the Night«. Zur Dämonisierung von Fieber in magischen Texten« beschäftigt sich *Matthias Reinhard Hoffmann* mit anthropologischen Dimensionen dämonischer Besessenheit im Zusammenhang mit Fieber. Er zeigt, dass Fieber in vielen Texten von der Antike bis z. T. in die Gegenwart nicht als Symptom einer Krankheit verstanden wurde, sondern selbst als Krankheit. Fieber wurde dabei als von dämonischer Besessenheit entstanden aufgefasst, das durch einen Exorzismus geheilt werden konnte; mithin wird Fieber als dämonische Entität identifiziert und personifiziert. Entsprechend belegen solche Texte also, dass Dämonen im Spektrum menschlicher Wahrnehmung von »otherness« und »inner-otherness« als Formen von Fremdbestimmtheit und Kontrollverlust (»Evil-other«) wahrgenommen wurden (und teilweise noch werden). Die Kategorisierung von bestimmten Krankheiten und dem mit ihnen einhergehenden Kontrollverlust liefert in anthropologischer Perspektive Antworten auf die Frage nach dem gesellschaftlichen Umgang mit subjektiv als real empfundener dämonischer Besessenheit.

Tilman Hannemann befasst sich in seinem religionswissenschaftlichen Beitrag »Zwischen Ritualmagie und Psychotherapie. Kontinuitäten und Wandel des Dämonenglaubens nach den beiden Weltkriegen« mit Aspekten des okkultistischen Dämonenglaubens im 20. Jahrhundert. Sein Fokus liegt dabei auf der Tradierung einer magischen Praxis, bei der Anteile des Selbst über eine Verschmelzung von Geist und Materie in einen Gegenstand projiziert werden sollen. Die Bedeutung dieses mit »Imagospurius« bezeichneten Objekts verändert sich mit den Akteuren und mit ihren sozialen und historischen Kontexten. Zunächst wird das bundesdeutsche Diskursfeld des Okkultismus um 1950 abgesteckt, sowie die hier kursierenden Konzepte und Plausibilisierungsmuster vorgestellt, in denen Funktion und Wirkung des Imagospurius situiert wurden. Dann folgt der Beitrag

der Begriffsgeschichte in die ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts und profiliert die Person von Ernst Schertel, der die Idee vom Imagospurius entwickelt hatte. In diesem Zusammenhang erweisen sich methodische Fragen zum Forschungsthema »Okkultismus und Nationalsozialismus« als relevant, wobei der Beitrag dafür einsteht, nicht lediglich die im religiösen Feld flottierenden Inhalte, sondern mehr noch deren Rahmungen in Formen wie Kunstreligion, Wissenschaftsreligion oder Nationalreligion sowie die jeweiligen Formen der Vergemeinschaftung bei der Analyse des historischen Kontexts zu berücksichtigen. Schließlich behandelt der Beitrag Akteure, die nach 1945 die Praxis des Imagospurius aufgreifen und abwandeln. Im Spannungsfeld zwischen der Imagination des Selbst und dem Problem des Bösen führt die Auseinandersetzung mit der historischen Erfahrung des Nationalsozialismus zu unterschiedlichen Strategien der Schuldabwehr und Entlastung, die sich im Ritualdesign manifestieren.

Patrick Fries macht in seinem Beitrag »Von guten Geistern und von bösen. »Dämonen« und »Holzwege« in der Seelsorge« die »Unterscheidung der Geister« für die Praktische Theologie, genauer: für die Poimenik fruchtbar. Auch in der deutschen Literaturgeschichte ist das Reden von »guten« und »bösen Geistern« ein der ästhetischen und poetologischen Betrachtung wertiges Phänomen, das als etwas »Er-Lesenes« qualifiziert werden darf – Analoges gilt für die Bibel, darin Gottes »dienstbare gute Geister« vielfach Dämonen gegenübergestellt werden können. Für die Poimenik werden »böse Geister« vor allem als »Elementargefährdungen« des Lebens (speziell, wo diese sich als Angst, Schmerzen und Gewalt manifestieren) und als Bedrohung und Antrieb zugleich zu qualifizieren sein, wohingegen »gute Geister« diesen im seelsorgerlichen Tun begegnen und ihnen zu wehren versuchen. Will Praktische Theologie als »Kunstlehre« »gute Geister« zu jenem Umgang mit der bösen Konkurrenz befähigen, muss sie für die Seelsorge neue Wege ausloten und beschreiten, dabei können durchaus »Holzwege« (im positiven Sinne) zu entdecken sein, die im seelsorgerlichen Mitgehen in eine neue, gottgewollte Freiheit weisen können. In den hier niedergelegten Gedanken sollen solche Holzwege erkundet werden.

Kaum eine Epoche im neuzeitlichen Großbritannien war derart geprägt vom christlichen Glauben und den kirchlichen Institutionen wie die Regierungszeit der Königin Victoria. Ihre Spuren lassen sich noch weit im 20. Jahrhundert erkennen – in Kunst, Architektur, Musik und Literatur. Hier setzt die über die Landesgrenzen hinaus bekannte Kriminalschriftstellerin Agatha Christie an, wenn sie neben Straftaten und Verbrechensaufklärung den Horizont öffnet für die Belange ihrer Zeit. Die Anglistin und Theologin *Vera M. Waschbüsch* untersucht in ihrem Beitrag »Three

Witches, a Pale Horse, and Gypsy's Acre. Die Dämonen in Agatha Christies Universum« die Dämonendarstellung bei Agatha Christie. Ihre Dämonen sind meist gesellschaftlicher Natur, beschreiben das Verhältnis von Frau und Mann, der sozialen Schichten zueinander und den Wandel nach den Weltkriegen. Begleitet von Trauer, Verlust- und Zukunftsängsten kriminalisieren ihre – oft exzentrischen – Protagonisten mit dem Ziel der Wiederherstellung von Recht und Gerechtigkeit. Mit ihrer Methode holt Christie die Dämonen ihrer Epoche in unseren Alltag, enttarnt und benennt sie, wohl auch in didaktischer Funktion, um ihrem Lesepublikum Möglichkeiten zu eröffnen, sich erfolgreich den eigenen Dämonen zu stellen.