

## Anton Grabner-Haider

### Gesellschaftliche Grundlagen für Hexenrituale und Dämonenverehrung

*Hexenrituale und Dämonenverehrung werden im folgenden Beitrag sowohl auf ihre archaischen Anfänge und geschichtlichen Entwicklungen als auch auf die sozialen und psychischen Voraussetzungen bei den betreffenden Personen hin befragt. Dabei wird u. a. deutlich, daß eine sachliche Aufarbeitung der Geschichte des „Hexenwesens“ auch ein Beitrag dazu ist, von patriarchalischen Gesellschaften den Frauen zugefügtes Unrecht aufzudecken und eine entsprechende Trauerarbeit einzuleiten! Es wird aber auch gezeigt, daß und warum sich mythische Bewegungen teilweise als destruktiv und sozial gefährlich erweisen.* red

#### 1. Zur heutigen Situation

Wir können in unseren westlichen Gesellschaften in bezug auf religiöse Überzeugungen zwei gegenläufige Trends erkennen, nämlich die abnehmende Identifikation mit den herkömmlichen religiösen Institutionen und die gleichzeitige Hinwendung zu vorrationalen und mythischen Lebensformen. Der erste Trend wird häufig, aber unzureichend, als „Säkularisation“ religiöser Gehalte beschrieben, der zweite als selektive Vermischung verschiedener Religionsformen<sup>1</sup>.

Manche Beobachter sehen in der Hinwendung zu Mystik und Esoterik in ihren vielfältigen Formen ein Merkmal von nachpositivistischen, nachmaterialistischen und „postmodernen“ Lebenseinstellungen. Hier ist an die New-Age-Bewegung zu denken, an die Wiederbelebung der Astrologie, an schamanistische Heilungsrituale, an eine Fülle von Geheimlehren, an Hexenkulte und Dämonenverehrung<sup>2</sup>. Wie sind diese Lebenseinstellungen in einer zunehmend wissenschaftlich orientierten Lebenswelt zu verstehen?

<sup>1</sup> R. Inglehardt, *Kultureller Umbruch. Wertewandel in der westlichen Welt*, Frankfurt 1989, 96ff, 129ff.

<sup>2</sup> M. Ferguson, *Die sanfte Verschwörung*, Basel 1982; O. Prokopp, *Der neue Okkultismus*, Stuttgart 1976.

Wir können davon ausgehen, daß alle religiösen Phänomene real erlebte emotionale Prozesse ausdrücken und darstellen und einem lebensgeschichtlichen Bedürfnis entsprechen. Es werden darin emotionale Dynamiken auf symbolische Weise dargestellt. Folglich läßt sich in diesen Riten und Lehren erkennen, welche affektiven Prozesse prägend und dominant sind<sup>3</sup>. Dies gilt auch für die institutionalisierten Großreligionen.

In den genannten Bewegungen können wir starke Gefühle der Lebensangst erkennen, Gefühle der Ausgesetztheit und der Ohnmacht. Aber gleichzeitig zeigen sich darin Gefühle der Lebensfreude, der Vitalität und des sozialen Mitgefühls. Auf der rationalen Ebene ist es die Einsicht in die Grenzen technischer Rationalität, ein Unbehagen an den Folgewirkungen instrumenteller Wissenschaften, die Erkenntnis der Unmöglichkeit positivistischer und empiristischer Weltdeutungen, die Deutung von Materie als Energieprozeß<sup>4</sup>.

Damit sind Brücken zwischen instrumenteller Vernunft und mythischer Lebensdeutung gefunden, es ergibt sich die Möglichkeit der Komplementarität von Wissenschaft und Religion. Viele leiten daraus die Wiederbelebung archaischer Mythen, die „Wiederverzauberung der Welt“ ab<sup>5</sup>. Doch bei weitem nicht alle dieser esoterischen und mythischen Bewegungen erweisen sich als lebenentfaltend, einige erweisen sich deutlich als destruktiv, manche auch als sozial gefährlich.

Aus der Sozialpsychologie erkennen wir, daß wir dem Mythos (als symbolhaftem Ausdruck von emotionalem Erleben) durch rationale Analyse nie entkommen können. Aber es bleibt uns die Möglichkeit, nach einer sinnvollen Ergänzung von Vernunft und Emotionalität zu streben. Was den Mythos betrifft, so haben wir nur die Wahl zwischen lebenentfaltenden und lebenzerstörenden Formen. Freilich stehen wir vor dem Pro-

<sup>3</sup> A. Grabner-Haider, *Strukturen des Mythos. Theorie einer Lebenswelt*, Frankfurt 1989, 451ff; M. Douglas, *Ritual, Tabu und Körpersymbolik*, Frankfurt 1973.

<sup>4</sup> A. Gierer, *Die Physik, das Leben und die Seele*, München 1987, 23ff.

<sup>5</sup> M. Bermann, *Die Wiederverzauberung der Welt*, Reinbek 1986; J. Murphy, *Die kosmische Dimension*, München 1985.

blem, daß sich destruktive Mythen gut tarnen können und daß sie uns das Gegenteil von ihrer tatsächlichen Dynamik vorspielen können. Eine totale Mythoskritik ist uns nicht möglich.

## 2. Hexenrituale

Seit ungefähr zwei Jahrzehnten werden in den westlichen Ländern wieder Hexenrituale in größerem Ausmaß ausgeführt. Es schließen sich vor allem Frauen, gelegentlich auch Männer, zu Gruppen zusammen, um archaische Kulte wiederzubeleben und darin ihre eigene Lebensgeschichte und ihr emotionales Erleben auf symbolische Weise darzustellen. Es werden zu den Zeiten des Mondwechsels (Vollmond, Leermond), zu Sommer- und Winterbeginn, an den Äquinoktien, an Geburtstagen von Erwachsenen und bei Geburten von Kindern, bei Eintritt der Sexualreife von Jugendlichen archaische Rituale gefeiert, die an die Lebensdeutung früher Kulturen erinnern. Es geht um die Wiederbelebung von Riten aus matriarchalen Religionen, um den Kult der Großen Göttin, der „Urmutter“ des Lebens, um Riten der Salbung, der Reinigung, der Fruchtbarkeit und der Vereinigung mit den Schutzmächten des Lebens. Auch erotische Elemente werden belebt, es geht der Deutung nach um das Feiern des Lebens<sup>6</sup>. Diese Riten werden durchwegs als Alternativen zu patriarchalen Religionsformen verstanden.

Wer sind „Hexen“ in kulturhistorischer Sicht?

Um das zu verstehen, müssen wir die archaische Lebensdeutung skizzieren: Die Menschen glauben, daß sie in ihrer kleinen Lebenswelt unsichtbaren Kraftfeldern ausgesetzt sind, die auf ihr Leben wirken, nämlich Manakräften, Seelenkräften, Ahnenseelen, Geistwesen, Schutzgeistern. Ihre Lebenswelt teilen sie in einen verfügbaren (empirischen) und in einen nichtverfügbaren (metaempirischen) Bereich. Die nicht verfügbaren Kraftfelder wirken auf das menschliche Leben zuwertig, nämlich teils lebenerhaltend („gut“), teils aber lebenzerstörend („bö-

se“). Einige dieser Kräfte sind anrufbar (ahd. *guda* = die Anrufbaren), sie werden zu göttlichen Wesen (*guda* = gods = Gott)<sup>7</sup>.

Die Menschen versuchen, die lebensfeindlichen Kräfte aus ihrer Lebenswelt abzuwehren, und zwar durch Symbolhandlungen (Abwehrritten, Vertreibungsriten, Reinigungsriten, Abwehropfer). Und sie versuchen, die lebenentfaltenden Kräfte herbeizurufen, durch Riten der Vereinigung (Berührung, Handauflegung, heiliger Kuß, Kultmahl, sexuelle Vereinigung) und durch Opfer von Pflanzen, Tieren und Menschen. Die ältesten Rollenträger für diese Riten sind die Schamanen und die Mantiker/innen, die ersten meistens Männer, die zweiten überwiegend Frauen.

Die Hexe – eine Mantikerin

„Hexe“ ist nun die altgermanische Mantikerin, was auch ihr Name sagt. Ihr Kultort ist der heilige „hag“, der durch einen Zaun abgegrenzte Tabubezirk, dort sind die Manakräfte, die Ahnenseelen und die Schutzgeister anwesend. Die Mantikerin sitzt auf einem Holzgestell über dem heiligen Zaun, sie heißt daher in den altgermanischen Texten „hagasuzza“ bzw. „hagazussa“ (die auf dem Haag Sitzende) oder „zunride“ bzw. „zunrite“ (die auf dem Zaun Reitende). Als Hexe (*hagazussa*) agiert sie meist in Trance, auf der Grenze zwischen Tabuort und Noabereich. Im Ritual ist sie von einem Chor von Frauen umgeben, die Kultlieder singen. Sie gerät in Ekstase durch Dämpfe, durch Kräuter, durch Tänze und durch berauschende Getränke<sup>8</sup>.

Die Mantikerinnen sind bei allen germanischen und anderen europäischen Völkern hoch angesehen, sie werden vor wichtigen Entscheidungen von Heerführern, Richtern und Königen befragt. In den alten Volkskulturen sind sie die „weisen Frauen“, die Zugang zu den Ahnen und Schutzgöttern haben; sie können Krankheit heilen, das Schicksal erkunden, Frauen fruchtbar machen, ungewolltes Leben verhindern. Auch ihr Wirken ist ambivalent, sie können den

<sup>7</sup> F. Heiler, Erscheinungsformen und Wesen der Religion, Stuttgart 1979, 29–33, 468f.

<sup>8</sup> A. von Ström – H. Biezais, Germanische und Baltische Religion, Stuttgart 1975, 170ff, 201ff; L. Ejerfeldt, Germanische Religion, in: Handbuch der Religionsgeschichte I, Göttingen 1971, 319ff.

<sup>6</sup> G. Graichen, Die neuen Hexen, Hamburg 1986; M. Starhawk, Der Hexenkult als Ur-Religion der Großen Göttin, Freiburg 1983; L. Francia, Mond, Tanz und Magie, München 1986.

Menschen Gutes und Böses tun<sup>9</sup>. Nach der Christianisierung lebt der Glaube der alten Volksreligionen noch lange Zeit weiter. Da Frauen in der christlichen Religion keine kultischen Rollen bekommen, bleiben viele bei ihren angestammten Rollen.

### Die Hexenverfolgungen

Die christlichen Prediger verhalten sich zuerst gegenüber den Volksreligionen tolerant, sie glauben nicht an deren Götter, die sie durchwegs dämonisieren. Doch ab dem 9. und 10. Jh. beginnen einige Prediger und Theologen an die Macht dieser bösen „Dämonen“ zu glauben; sie fordern nun zur Verfolgung der Schamanen, der Mantiker und der Anhänger der Volksreligion auf. Diese Personen werden als „Ketzer“, als „Häretiker“ und als „Gottesfeinde“ bewertet, sie verfallen den Gesetzen der Inquisition, deren Anfänge schon im 4./5. Jh. liegen und die in Spanien und Portugal erst um 1830 zu Ende kommt<sup>10</sup>.

Diese Verfolgung von „Hexen“ hat mehrere Millionen von Frauen in einen grausamen Tod gebracht. Damit wurde die Seele von Frauen in unserer Kultur durch fanatische Männer tief verletzt, diese Verletzung wird in der emotionalen Sozialisation von Generation zu Generation weitergegeben. Erst heute beginnen die Kirchen zaghaft, Erinnerungsarbeit und Trauerarbeit zu leisten, um diese lebensfeindliche Sozialisationskette zu verändern<sup>11</sup>.

### Die Suche nach weiblichen Lebenswerten

Daher sind die heutigen Bewegungen der „neuen Hexen“ durchwegs kirchenfeindlich eingestellt, ihre Ablehnung gilt vor allem einer zölibatären Männerkirche. Sie schließen sich in Gruppen zusammen und feiern archaische Rituale der Lebensfreude, der Sinnlichkeit, der Fruchtbarkeit, aber auch Rituale der Trauer, der Heilung und der Schuld-

verarbeitung. Sie beziehen sich bewußt auf Lebensformen matriarchaler Kulturen, die heute in der Forschung in den Blick kommen, wo Frauen als die „Quellen“ des Lebens gesehen werden, wo kein Geschlecht über das andere herrscht; es sind die Kulte der „Großen Göttin“ und der „jungfräulichen Mutter“. Diese Gruppen suchen auch nach spezifisch weiblichen Lebenswerten und Lebensformen, sie wollen eine Alternative zur androzentrischen Kultur<sup>12</sup>. In manchen dieser Gruppen sind auch Männer zugelassen.

Zu den Ritualen gehören die verschiedenen Formen des Tanzes, der Tanzmeditation, auch des ekstatischen Tanzes, Riten der Initiatio, der Fruchtbarkeit, der Geburt und des Todes. Wichtig ist darin das emotionale Erleben und dessen Ausdruck durch Körpersprache. Die Riten sind geprägt durch Sinnlichkeit, Erotik, Zärtlichkeit, Vitalität, aber auch durch Schmerz und Trauer. Es werden Erkenntnisse der modernen Psychologie genauso übernommen wie Lebensformen östlicher Religionen<sup>13</sup>. Wir haben es im Ansatz mit autonom-weiblichen Kult- und Lebensformen zu tun, die für die ganze Gesellschaft kreativ wirken können. Sie sind meist eingebettet in den Prozeß weltweiter Frauenemanzipation.

### 3. Dämonenverehrung

Parallel dazu gibt es heute verschiedene Formen der Dämonenverehrung und des Teufelskultes. Kulturgeschichtlich sind böse „Dämonen“ die lebensfeindlichen Manakräfte und Geistwesen, vor denen sich die Menschen schützen wollen. Sie tun dies mit den genannten Riten der Abwehr und der Vertreibung, der Reinigung und der Opfer. Wenn ein Volk ein anderes besiegt, dann werden meistens die Schutzgeister der Besiegten von den Siegern zu bösen Dämonen degradiert<sup>14</sup>. Es gibt auch Ausnahmen, wo die Schutzgötter der Besiegten in den Götterhimmel der Sieger aufgenommen werden (Griechen, Römer).

<sup>12</sup> J. Wichmann, *Wicca. Die magische Kunst der Hexen*, Berlin 1964; H. Göttner-Abendroth, *Die tanzende Göttin*, München 1982; D. Scherf, *Der Ritt auf dem Zaun*, Bonn 1985.

<sup>13</sup> Ch. Leland, *Aradia: Die Lehren der Hexen*, München 1979; S. Leek, *Diary of a Witch*, New York 1968.

<sup>14</sup> F. Heiler, a. a. O. 83ff, 314ff.

<sup>9</sup> L. Petzold (Hrsg.), *Magie und Religion*, Darmstadt 1978, 109ff, 279ff.

<sup>10</sup> P. Mikat, Art. „Inquisition“, in: *LThK* 2 V (1960), 698f; Papst Innozenz III., „Summis desiderantes“ (Hexenbulle), in: C. Mirbt (Hrsg.), *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus I*, Tübingen 1967, 492f.

<sup>11</sup> A. Grabner-Haider – O. Weinberger – K. Weinke (Hrsg.), *Fanatismus und Massenwahn. Quellen zur Verfolgung von Ketzern, Häretikern, Hexen und Außenseitern*, Graz 1987, 66ff; H. Schmölzer, *Phänomen Hexe*, Wien 1987.

Vor allem in monotheistischen Religionen stehen dem einen guten Gott viele böse Dämonen und Teufel entgegen. Das Verhältnis wird häufig als Kampfsituation verstanden, die Dämonen kämpfen gegen den einen Gott, sind aber schwächer als dieser. Die Menschen wissen sich in diesen kosmischen Kampf eingespannt, was eine starke Motivation zum Kampf gegen beliebige „Gottesfeinde“ darstellt (Islam, Juden, Christen). In Kulturen, wo das Göttliche als ambivalent erscheint, fällt die Kampfmotivation weg (Taoismus)<sup>15</sup>.

Jesus von Nazaret glaubt mit seinen Zeitgenossen offensichtlich an böse Dämonen, er befreit viele Menschen aus der Dämonenangst und aus dämonischer Besessenheit. Anders agiert Paulus, er übergibt in jüdisch-phanisäischer Tradition einen Inzestünder dem Satan „zum Verderben seines Fleisches, damit sein Geist am Tage Christi gerettet werde“ (1 Kor 5, 5). Dieses Ausstoßungsritual bleibt in der Kirche die Legitimation für die Ausstoßung und Tötung aller „Ketzer, Häretiker, Juden, Hexen und Gottesfeinde“. Als Teufelsverehrer gelten die Anhänger der alten Volksreligion, ihnen wird ein „Teufelspakt“ unterstellt.

Erst die Philosophie der Neuzeit kann dieses Ritual der öffentlichen Ketzertötung mühsam zu Ende bringen. Diese Denker sehen genau, daß damit die Religion des „milden Jesus“ in ihr Gegenteil pervertiert wurde (Bayle, Holbach, Helvetius, Voltaire u. a.). Sie stellen die Existenz eines Teufels zunehmend in Frage, denn sie wissen um die destruktiven Folgen eines solchen Glaubens. Mit einem Teufelsglauben kann jeder beliebige Gegner dämonisiert und damit verfolgt werden. Und zweitens können destruktive Menschen ihr verbrecherisches Tun immer den Dämonen zuschreiben, sie sind dafür nicht mehr verantwortlich. So kann z. B. jeder Krieg als „Teufelswerk“ oder als „Strafe Gottes“ gedeutet werden, die den Krieg auslösenden Personen bleiben ohne Verantwortung<sup>16</sup>.

Dies hat kritische Denker und auch einige Theologen dazu gebracht, den Glauben an

die reale Existenz von Teufeln und Dämonen aufzugeben und sie als Symbolisierung menschlicher Destruktivität zu sehen. Teufelsgläubige Menschen zeigen meist eine autoritäre, rigide und destruktive Personstruktur, auch wenn sie diese verdecken; sie verweigern die Annahme von Verantwortung für ihr Tun, sie neigen dazu, ihre lebensfeindlichen Einstellungen auf andere Personen zu projizieren und sie dort zu bekämpfen<sup>17</sup>. In sozialpsychologischer Sicht ist dieses dämonengläubige Weltdeutungsmodell ein gefährliches, es ist mit den Zielwerten der Bergpredigt Jesu und seiner Lebensform nicht verträglich.

#### Heutige Dämonenverehrer

die sich zu Teufelskulten zusammenschließen, sind meist gesellschaftlich marginalisierte und emotional entwurzelte Personen, die seelisch verletzt wurden. Sie vollziehen ihre Rituale als Protest gegen Kirche und Gesellschaft; es wird berichtet, daß sie mit Blut „Teufelspakte“ unterschreiben. In ihren Ritualen finden sich deutlich sadistische und masochistische Züge; sie müssen andere Menschen und sich selber quälen, um Lust erleben zu können. In manchen Ritualen begehen sie ein symbolisches Sterben, in Extremfällen fordern sie von den Mitgliedern die latente Zerstörung fremden und eigenen Lebens<sup>18</sup>. Häufig werden Jugendliche von solchen Gruppen und Sekten angeworben und verfügbar gemacht.

Auch hier kann nicht generalisiert werden, es muß mit verschiedenen Abstufungen der Destruktivität gerechnet werden. Die lebensfeindlichen Züge werden symbolhaft dargestellt, es drücken sich darin seelische Verletztheit und Depravation aus, häufig starke Lebensangst und unerträgliche Schuldgefühle. Durch diese Rituale und ihre Deutung erfolgt aber kaum Heilung der Verletzung, eher eine Fixierung in destruktivem Verhalten. Solche Gruppen bilden ein destruktives Potential in der Gesellschaft, das

<sup>17</sup> M. Roakeach, *The open and the closed mind*, New York 1960; E. Hoffer, *Der Fanatiker. Pathologie des Parteigängers*, Reinbek 1965.

<sup>18</sup> W. E. Peuckert, *Geheimkulte*, Hildesheim 1984; B. Vaillant, *Westliche Einweihungslehren*, München 1986; H. E. Miers, *Lexikon des Geheimwissens*, Freiburg 1986; E. Levi, *Geschichte der Magie*, Basel 1985.

<sup>15</sup> G. Bekey, *Die Welt des Tao*, Freiburg 1973.

<sup>16</sup> K. H. Deschner (Hrsg.), *Das Christentum im Urteil seiner Gegner*, München 1976, 68ff, 83ff, 109ff, 126ff.

von politischen Ideologien jederzeit eingesetzt werden kann, wie wir das aus der jüngsten Geschichte kennen<sup>19</sup>. Nicht die Existenz von Dämonen, sondern ein destruktiver Glaube an diese Existenz ist für das soziale Leben bedrohlich. Das gilt im Grunde auch für den kirchlichen Dämonenglauben.

#### 4. Soziale und psychodynamische Aspekte

Die gesellschaftlichen Grundlagen für Dämonenverehrung und Hexenrituale sind also vielfältig, wobei zwischen beiden Phänomenen klar unterschieden werden muß. Zu Dämonenkulten, sog. „Schwarzer Magie“ und Teufelsglauben, neigen vor allem zwei Personengruppen. Das sind einerseits gesellschaftliche Außenseiter und Randgruppen, die gegen ihre Situation und die herrschenden Schichten protestieren, die anderen Angst machen wollen, die sich für ihre Lebenssituation rächen wollen. Viele dieser Personen zeigen subtil oder offensichtlich destruktive Züge.

Die zweite Gruppe, die von der ersten nicht immer scharf zu trennen ist, bilden seelisch verletzte und emotional deprivierte Personen, denen in ihrer frühen Lebensgeschichte wichtige psychische Bedürfnisse nicht befriedigt wurden, die wenig Selbstwertgefühl bilden konnten, die nur eine bedingte Lebenserlaubnis haben. Sie sind die Opfer einer lebensfeindlichen Sozialisation, waren häufig als Kinder der Gewalt ausgesetzt, sie verdrängen ihre Lebensangst, die nicht in ihr Selbstbild paßt. Häufig erleben sie unerträgliche Schuldgefühle, die sie nicht akzeptieren und integrieren, sondern auf andere Personen projizieren. Die Projektion des nichtakzeptierten Anteils des eigenen Lebens richtet sich teils auf dämonische Mächte („Teufel“), teils auf fremde Menschen („Feinde“). Aus der Verbindung mit Dämonen nehmen sie die Legitimation, gegen Feinde auf fanatische Weise zu kämpfen<sup>20</sup>.

Hier haben wir es offensichtlich mit einer sozial gefährlichen emotionalen Dynamik zu tun. Es sind lebensfeindlich geprägte Menschen, die die Legitimation suchen, ihre

Grundeinstellung ausagieren zu können. Wenn sie diese durch politische Ideologien bekommen, sind sie jederzeit einsatzbereit. Wie können wir mit solchen Personen und Gruppen umgehen? Zunächst müssen wir uns auf legistischen Weg vor ihnen schützen. Doch dies allein genügt nicht, wir müssen alles daransetzen, um ihre lebensfeindlichen Einstellungen langsam verändern zu können. Denn sie sind ja Opfer einer lieblosen Sozialisation.

So sind Teufelskulte, Teufelssekten, Dämonenverehrung, Schwarze Magie und ähnliches sozial gefährlich. Sie geben wohl die Möglichkeit, destruktive Einstellungen auszuagieren, aber sie verhindern personale und soziale Lernprozesse, indem sie Menschen auf ihre lebensfeindliche Prägung fixieren. Gerade Jugendliche werden in ihrer personalen Entwicklung schwer beeinträchtigt, wenn sie in diese Kreise geraten. Die leitende emotionale Dynamik dürfte stille Rache an möglichst vielen Opfern für die erlittenen Verletzungen sein<sup>21</sup>. Ob auch bestimmte Formen der Musik (z. B. Hardrock) auf chaotische Einstellungen fixieren, ist nicht leicht erkennbar.

Anders zu beurteilen sind die verschiedenen Hexenrituale, auch wenn es dabei lebensfeindliche Einstellungen geben mag. Doch zunächst geht es darum, daß Frauen ihre spezifische Lebenserfahrung auf rituelle und symbolische Weise darzustellen versuchen. Natürlich ist das auch ein Protest gegen eine patriarchale Kultur und eine androzentrische Religion. Doch hier wird nach alternativen Lebenswerten und Lebensformen gesucht, die gerade nicht lebensfeindlich sein wollen. Daher greifen Frauen auf archaische Religionsformen zurück, in denen Frauen den Männern gleichwertig waren. Sie verbinden diese Kultformen mit femininen Zielwerten des Lebens und mit alternativen Lebensformen, sie wollen zur schrittweisen Überwindung patriarchaler Lebensmuster beitragen<sup>22</sup>.

<sup>21</sup> L. Schlegel, Die Transaktionale Analyse, Tübingen 1988, 54ff; E. Kennedy, Handbuch der Lebensberatung, Graz 1978, 298ff, 313f.

<sup>22</sup> C. Gilligan, Die andere Stimme, München 1982; H. Göttner-Abendroth, Das Patriarchat I: Geschichte seiner Erforschung, Stuttgart 1988; R. R. Ruether, Frauenbilder – Gottesbilder, Gütersloh 1985.

<sup>19</sup> M. Fischer, Nation als völkische Vision, Salzburg 1989; ders. (Hrsg.), Politik als Dämonologie, Frankfurt 1990.

<sup>20</sup> E. Hoffer, a. a. O. 73ff, 129ff; H. Giese – E. Schorsch, Zur Pathologie der Sexualität, Stuttgart 1973.

Daher stecken in diesen Teilen der Frauenbewegung kreative Potentiale, die sehr positive Auswirkungen auf unsere Kultur haben können. Freilich müssen sich Männer kooperativ verhalten, damit es zu kulturell geänderten Lebenseinstellungen kommen kann. Daneben gibt es auch fanatische feministische Gruppen, die jede Kooperation mit Männern ablehnen, weil sie von diesen und auch von Frauen seelisch schwer verletzt worden sind. Wir müssen auch diese Personen aus ihrer erlittenen Lebensgeschichte heraus verstehen, und wir tragen auch für sie eine Mitverantwortung.

### 5. Was kann die Seelsorge tun?

Zunächst geht es darum, Personen, die sich an Dämonenkulten und Hexenritualen beteiligen, in ihrer Lebensgeschichte und in ihrer sozialen Situation zu verstehen. Soweit dies möglich ist, geht es um das offene und lernende Gespräch, um eine Vertrauensbasis und um Mitgefühl. Denn alle seelisch verletzten Personen brauchen Verständnis, Mitgefühl und Vertrauen, damit sie von lebensfeindlichen Einstellungen wegkommen können<sup>23</sup>. Seelsorge kann hier zu personalen Lernprozessen beitragen, sie darf niemanden in einer gesellschaftlichen Außenseiterrolle fixieren.

Diese Bewegungen sind für die kirchliche Religion auch ein Signal und eine Herausforderung. Sie erinnern uns an Defizite unseres Glaubens, unserer Moral, unserer Lebensform, sie mahnen die Zielwerte Jesu und der frühen Kirche ein, sie machen uns auf die nötige Trauer- und Erinnerungsarbeit in unserer Glaubensgemeinschaft aufmerksam<sup>24</sup>. Und sie fragen uns, ob wir als Christen nicht effektiv mehr tun könnten, um soziale Marginalisierung zu verhindern, um seelische Verletzungen und emotionale Depravation zu vermindern, um allen Menschen positive Lebenseinstellungen zu vermitteln, um Frauen ihre Gleichwertigkeit Männern gegenüber erfahren zu lassen.

<sup>23</sup> C. Steiner, *Wie man Lebenspläne verändert*, Paderborn 1984; *ders.*, *Macht ohne Ausbeutung. Zur Ökologie der zwischenmenschlichen Beziehungen*, Paderborn 1985.

<sup>24</sup> A. Grabner-Haider, *Befreiung durch Erinnerung. Trauerarbeit in Kirche und Gemeinde*, München 1990.

Seelsorge wird sich an der heilenden Lebensform Jesu orientieren. Aber sie wird vorher schon alles daransetzen müssen, daß weniger seelische und körperliche Verletzungen geschehen. Das setzt voraus, daß Seelsorger selber schrittweise lebensfeindliche Einstellungen und subtile Liebesverbote überwinden lernen. Je mehr weibliche Lebenserfahrungen und ganzheitliche Glaubenserfahrungen auch in die Seelsorge eingebracht werden können, umso mehr besteht Hoffnung, daß ausgegrenzte Personen wieder mehr in die gesamtkirchliche Glaubensgemeinschaft integriert werden können<sup>25</sup>. Doch der Weg dahin dürfte noch ein weiter und steinig sein.

<sup>25</sup> M. Kassel (Hrsg.), *Feministische Theologie*, Stuttgart 1988.

## Christa Zöllner

### Satanismus in der Rockmusik – ein Trivialmythos

*Ist der Satanismus in der Rockmusik für Jugendliche eine Gefahr, sich eine falsche Lebensorientierung anzueignen und sich einer „Anti-Religion“ zuzuwenden, oder bietet diese Musik den am unteren Rand der Gesellschaft angesiedelten jungen Menschen (Hauptschülern, arbeitslosen Jugendlichen usw.) eine Möglichkeit, ihren Protest loszuwerden und ihren Frust zu bewältigen? Nach den hier beschriebenen Beobachtungen scheint die Musik des Hardrock eher einen neuen Mythos darzustellen, in dem die Jugendlichen ihre Träume wie ihre Trostlosigkeiten symbolisch leben können.* red

#### 1. Satanismus in der Musikszene

Innerhalb der Musikszene ist der Satanismus – vielfach verbunden mit Horror und Gewalt – im Bereich des Heavy Metal für einige Gruppen stilprägend geworden. Die Plattencover zeigen satanistische Symbole und Unterwelten mit Wesen, die halb Mensch und halb Tier sind oder wie Skelette