

Sarah Bartels

## **The Devil and the Victorians**

London: Routledge, 2021

ISBN 978-0367444204, 236 Seiten, € 105,00

### **Rezensentin:**

MERET FEHLMANN<sup>9</sup>

In das Thema ihrer Dissertation steigt Sarah Bartels mit den *Devil's Footprints* ein. Diese unerklärlichen, dem Teufel zugeschriebenen Spuren manifestierten sich im Februar 1855 über Nacht im Schnee in der Region Devon. Die dadurch ausgelöste rege Debatte um ihre Herkunft und Entstehung verweist auf das damals vorherrschende Interesse am Teufel.

Es geht der Verfasserin darum, die komplexen Wege der Adaptation und Anpassung des viktorianischen Teufelsbildes nachzuzeichnen. Typisch für den Teufel des Viktorianischen Zeitalters ist seine Vieldeutigkeit, die gar als Formlosigkeit gefasst werden kann, denn unter dem Namen *Teufel* versammelte sich eine Vielzahl von numinosen Entitäten. Dieser Befund lasse sich aber nicht in eine Geschichte des fortschreitenden Verfalls religiöser Vorstellungen oder der zunehmenden Säkularisierung einbetten, warnt Bartels.

Weiter führt sie aus, dass die Rolle des Teufels in der Moderne in der Tendenz wenig erforscht ist. Dass Deutungen des Teufels im 18. und 19. Jahrhundert nur spärliches wissenschaftliches Interesse generiert haben, ist ein Befund, der etwas erstaunt, sind Hexen, die einen engen Konnex zum Teufel aufweisen, und ihr Nachleben im 19. und 20. Jahrhundert doch mittlerweile ein etabliertes Forschungsfeld.<sup>10</sup> Der frühneuzeitliche Teufel ist einigermaßen erforscht, wie Bartels ausführt, sein Bild im 18. Jahrhundert bleibt jedoch in der Forschung eher unterbelichtet, auch seine Rolle im Zeitalter des Viktorianismus hat wenig Aufmerksamkeit generiert, was sich aber unter den Vorzeichen des neu erweckten Interesses am Übernatürlichen des 19. Jahrhunderts geändert hat.

Der verschiedenen Erscheinungsformen des Teufels nehmen sich die nachfolgenden Kapitel an. Den Einstieg macht der *Theological Devil*. Der Teufel und die Hölle spielten eine bedeutende Rolle bei den unterschiedlichen Denominationen des christlichen Glaubens im Viktorianischen

---

9 Meret Fehlmann ist Dozentin am Institut für Sozialanthropologie und Empirische Kulturwissenschaft der Universität Zürich und Co-Leiterin des Bereichs 6 (Sozialwissenschaften) der Universitätsbibliothek Zürich.

10 Vgl. einige der neueren Studien, die sich dieses Feldes annehmen: Barry und Davies (2007), Blécourt und Davies (2004), Harmening (1991), Hutton (1999).

Zeitalter, sogar in der Rhetorik säkularer Kreise fanden Teufel und Hölle Verwendung. Sie wurden zunehmend nicht mehr wörtlich verstanden, aber zeitgleich hatte der Glaube an die leibhaftige Existenz des Teufels Bestand.

Die Anglikanische Kirche des 19. Jahrhunderts bezog sich stark auf Tod, Jüngstes Gericht, Himmel und Hölle. In die *dissenting denominations* fand der Teufel auf sehr unterschiedliche Weise Eingang, sodass, wie Bartels argumentiert, von einer Fragmentierung und Ausdifferenzierung des Teufelsbildes gesprochen werden kann. An der Existenz des Teufels wurde aber nicht gezweifelt, weil das eine Missachtung der Bibel gewesen wäre. In der katholischen Kirche war der Glaube an Teufel und Hölle sehr präsent, und Schilderungen der vom Teufel zugefügten Qualen in der Hölle waren populär. Der Glaube an den Teufel war wichtig in der spirituellen Überzeugung der Menschen und für die Aufrechterhaltung der katholischen Theologie. Selbst für die Kreise, denen Kirche und Religion wenig zusagten, war der Teufel ein nützlicher Geselle, denn er „could just as easily be used to attack as to maintain an established ideology or institution“ (S. 61). Auch zur Stärkung antireligiöser Gefühle ließ sich der Teufel einbinden.

Daran schließt sich das dem volkstümlichen oder volkskundlichen Teufel gewidmete Kapitel *The Folkloric Devil* an, dessen Ausgestaltung sich als ein Gegenpart zum Teufel der religiösen Auslegung erweist. Darin ist durchaus Spannungspotential enthalten. Dieser Teufel ist der Gegenspieler, der meist überlistet werden kann. Es geht in der Gestalt des volkstümlichen Teufels auch um „divisions between the supernatural beliefs of different classes“ (S. 76).

Folklore wurde von vielen Angehörigen der Mittelklasse des 19. Jahrhunderts mit Aberglauben gleichgesetzt, zugleich aber auch als eine Quelle des verschütteten Wissens verstanden, worin sich die prägende Wirkung des kulturell-evolutionistischen Ansatzes manifestiert.<sup>11</sup> Der „English peasant“ (S. 79) galt im gleichen Atemzug als Hort des Unzivilisierten, wo man noch den Ursprüngen begegnen kann (vgl. Tylor, 1994: 14–15). Angetrieben vom Impetus zu retten und zu sammeln, trug die erste Generation von Volkskundler:innen zahlreiches Material zusammen. Die umfangreichen Sammlungen mündlicher Überlieferungen und Bräuche, die von Mittel- bis Oberschichtsangehörigen zusammengestellt wurden, sagen wohl ebenso viel über die Sammelnden aus wie über die Auskunftspersonen. Die Vorstellung, dass ländliche Unterschichten von den Bedrohungen und Verirrungen der Moderne weniger betroffen seien, war weitverbreitet. Viktorianische Volkskundler:innen sahen die Teufelsüberlieferungen entweder als „repository of useful information or a source of dangerous misinformation“ (S. 105). Auch der Teufel wurde einer mythologischen Deutung unterzogen und als gestürzte nordische Gottheit oder Riese wiederentdeckt. Um das Bild des Teufels bei den breiten Massen zu erforschen, sind andere Quellen beizuziehen, wie Zeitungsberichte, die gerade in Bezug auf das Andauern des Hexenglaubens im 19. Jahrhundert eine interessante Quelle darstellen.<sup>12</sup>

---

11 Zur Entwicklung der englischen Volkskunde siehe Dorson (1999), zur Entstehung der Disziplin Anthropologie und zu ihrer Einbettung im kulturellen Evolutionismus die beiden Studien von Stocking (1987, 1996).

12 Vgl. zu Zeitungsberichten als Quelle zu Hexenglauben im 19. Jh. Hoyle (2004) und Davies (1998).

Der volkstümliche Teufel war zwiegestaltig: Einerseits ein böser Geist und gefallener Engel und andererseits ein „terrific ogre“ (S. 83 zit. nach Edwin Sidney Hartland 1848–1927) mit durchaus humoristischen Zügen, also eine Art Trickster, der sich oft genug übers Ohr hauen lässt. Die Figur des Tricksters fungiert als Verkörperung des Liminalen, die Gegensätze verbindet (Doty & Hynes, 1993; Geider, 2010; Hynes, 1993).<sup>13</sup> Auf das Tricksterhafte weist auch die ihm oft attestierte Fähigkeit des Gestaltwandels hin.

Das Kapitel *The Occult Devil* befasst sich mit dem im 19. Jahrhundert wachsenden Interesse an okkulten Themen wie Spiritismus, Theosophie, zeremonielle Magie etc. Diese Tendenzen wurden und werden teilweise als Reaktion gegen die zunehmende Verwissenschaftlichung und Säkularisierung der Gesellschaft gedeutet, sie müssen allerdings auch als eine Art, sich mit der materiellen und spirituellen Welt zu verbinden, betrachtet werden.

Auch der im späten 18. Jahrhundert aufgekommene Mesmerismus war im 19. Jahrhundert noch ein Thema. Ab den 1850er-Jahren war der Spiritismus zentral mit seinem Glauben an die unsterbliche Seele, hier spielten Frauen bei Séancen als Teilnehmerinnen und vor allem als Medien eine wichtige Rolle (siehe Owen, 2004). Spiritismus erfuhr eine breite Rezeption durch die viktorianische Gesellschaft, die von Skepsis bis begeisterte Annahme reichte. Auf religiöser Basis erfolgte eine heftige Kritik, da Spiritismus oftmals als dämonischer Natur begriffen wurde. Die Angst vor dämonischer Aktivität war besonders in den 1850er-Jahren bei Geistlichen aller christlichen Denominationen akut. Die Beschäftigung mit Diabolismus war eher ein Nischenthema, gegen das sich das spiritistische Milieu wehrte, weil in ihrer Sichtweise Kleriker hinter spiritistischen Interessen immer Aktivitäten des Teufels witterten. Ganz so eng solle man dies jedoch nicht verstehen, mahnt Bartels an, da sich auch gewisse Angehörige des Klerus der Church of England als Spiritisten engagierten.

1882 wurde die *Society for Psychical Resarch* gegründet, die sich der wissenschaftlichen Erforschung solcher Phänomene aus dem paranormalen Bereich verschrieben hatte, wobei der Teufel und gar Fragen nach seiner leibhaftigen Existenz eine marginale Rolle spielten. Es ist eine beständige Spannung zwischen der von ihr verwendeten wissenschaftlichen Sprache sowie den Methoden und dem behandelten Thema auszumachen.

Okkultismus erfuhr im ausgehenden 19. Jahrhundert ein ausgeprägtes Revival, das Innovation und Tradition verband. Auf der Suche nach verborgenem Wissen bediente sich dieser bei unterschiedlichen Quellen und war eklektisch und synkretistisch, was den verschiedenen Strömungen erlaubte, den Teufel je nach Bedarf zu integrieren oder zu negieren. Gewisse Kreise kaprizierten sich auch auf *high* oder *ceremonial magic*. Grimoires (Zauberbücher) wurden in diesem

---

13 Doty, W.G. & Hynes W.J. (1993). Historical Overview of Theoretical Issues. The Problem of the Trickster. In Dies. (Hrsg.), *Mythical Trickster Figures: Contours, Contexts, and Criticisms*. Tuscaloosa: The University of Alabama Press, 13–32; Geider, T. (2010). Trickster. In Enzyklopädie des Märchens, Bd. 13. Berlin: De Gruyter, 913–924; Hynes, W.J. (1993). Mapping the Characteristics of Mythic Tricksters. A Heuristic Guide. In W.G. Doty & W.J. Hynes (Hrsg.), *Mythical Trickster Figures: Contours, Contexts, and Criticisms*. Tuscaloosa: The University of Alabama Press, 33–45.

Zusammenhang auch wichtiger, die sich auf als „Esoteriker“ avant la lettre rezipierte Gestalten der Renaissance wie Giovanni Pico della Mirandola (1463–1494), Paracelsus (ca. 1493–1541) oder bekannte Zauberbücher wie die *Clavicula Salomonis* bezogen (Davies, 2009: 15). Prägend für den Okkultismus des späten 19. Jahrhunderts war die von Helena Petrovna Blavatsky (1831–1891) gegründete Theosophische Gesellschaft mit ihrer Mischung unterschiedlicher spiritueller Traditionen, die nicht nur explizit die christliche Dämonologie ablehnte, sondern allgemein in der Tendenz anti-christlich eingestellt war.

Durch die Benennung der einen Zeitschrift als *Lucifer* fand aber ein Bezug und eine Umdeutung christlicher Dämonologie statt. Diese Subversion von bekannten religiösen Symbolen kann als zentral für das Vorgehen der Theosophie gelten. Die Existenz von böartigen Geistern und Entitäten wurde nicht abgestritten, aber das Christentum stand nicht im Zentrum des Interesses. Anders war das bei gnostischen Ansätzen, wie sie Anna Kingsford (1846–1888) und Edward Maitland (1824–1897) mit ihrer *Hermetic Society* (1884 gegründet) vertraten. Überstrahlt wurden sie vom *Hermetic Order of the Golden Dawn*, der in den späten 1880er-Jahren gegründet wurde und ein Interesse an ritueller und zeremonieller Magie hatte: Er bezog sich unter anderem auf die Rosenkreuzer, um zu einer spirituellen Morgendämmerung zu gelangen. Satanismus kommt dort nicht eigentlich vor, auch wenn böartige Entitäten Erwähnung finden. Abtrünnige Anhänger, wie z. B. Arthur Edward Waite (1857–1942), bekannt für das 1910 erschienene Rider-Waite-Tarot-Deck, interessierten sich für das übernatürliche Böse. Eine bekannte Figur stellt in diesem Zusammenhang Aleister Crowley (1875–1947) dar, der eine lange symbolische Assoziation mit dem Teuflischen herleitete (Hutton, 1999: 171–181).

Der Teufel nahm eine zwiespältige Bedeutung innerhalb des viktorianischen Spiritismus und Okkultismus ein. Der Teufel behielt seine zentrale Rolle als Mittel des Dissens:

The Devil did retain a potent symbolic value, often being treated as representative of whatever an individual disagreed with or wished to define themselves in opposition to, [...]. (S. 148)

Weiter geht es mit *The Popular Devil*, wobei Bartels damit einsteigt, dass Populärkultur keineswegs ein klar umrissener Begriff sei. Worauf man sich einigen kann, ist, dass es um weit verbreitete Formen der Unterhaltung geht, die sich an breite Schichten richtet.<sup>14</sup>

Im Verständnis der Mittelklassen gab es einen engen Konnex zwischen den Unterhaltungen der breiten Massen und dem Teufel. Der Grat zwischen Unterhaltung und Schrecken war eng, da Figuren wie Hexen, Teufel und Räuber zwar Amüsement verbreiten, aber durch ihre symbolische Beheimatung auf der Grenze der Kultur und des Menschlichen angesiedelt sind und so Schrecken verbreiten. Verbunden damit war auch die Vorstellung, dass die Stadt der Hort aller Übel und des Teuflischen sei. Einer langen Traditionslinie folgend wurde Unterhaltung als Werkzeug des Teufels und der Verderbnis gedeutet.

---

14 Einen guten Überblick in das Forschungsfeld der Populärkultur liefert Maase (2019).

Auf Flugblättern erschien der Teufel regelmäßig als Akteur. Flugblätter, Volksbücher und sog. Groschenhefte (*penny dreadfuls*) waren neben der Bibel und religiösen Erbauungsschriften lange Zeit die einzigen Lesestoffe der Unterschichten. Flugblätter waren seit der Erfindung des Buchdrucks ein beliebtes Mittel, um von Verbrechen zu berichten und vor ihnen zu warnen. Sie fungierten auch als Warnungen vor gewissen Aktivitäten wie vor-/außerehelicher Sexualität, dazu dienten auch Berichte von „wahren“ Begebenheiten und von Verbrechen, die den Teufel als Anstifter und Einflüsterer nannten. Mit dem Verweis auf den Teufel sollten „socially disruptive events“ (S. 169) in einen breiteren Kontext der religiösen Interpretation gesetzt werden. Der Teufel erscheint nicht nur in Flugblättern, sondern auch in anderen populären Lesestoffen, teilweise waren in den Groschenromanen auch Umarbeitungen des Fauststoffes verbreitet oder andere Geschichten um Teufelspakte, wie z. B. im Fortsetzungsroman *Wagner the Wehr-Wolf* (1846) von George W.M. Reynolds (1814–1879). Auch im Puppentheater (*Punch and Judy*) und anderen Formen des „live entertainment“ (S. 175) hatte der Teufel seine Auftritte. Insgesamt nahm die Bedeutung der Flugblätter im Laufe des 19. Jahrhunderts jedoch ab.

Das letzte Kapitel befasst sich mit *The Literary and Theatrical Devil*. Literarische Darstellungen des Teufels des Viktorianischen Zeitalters waren von ihren Vorgängern – Dante, Milton, Goethe, Byron – beeinflusst. Der Teufel weist auch in dem Feld der (hohen) Literatur eine große Versatilität auf. Eine personalisierte, ja vermenschlichte Darstellung des Teufels ist seit Miltons *Paradise Lost* (1667) auf dem Vormarsch. Auch die Schauerliteratur des ausgehenden 18. Jahrhunderts war prägend für das Bild des literarischen Teufels im 19. Jahrhundert. Die Schauerliteratur erlebte Ende des 19. Jahrhunderts eine erneute Blüte mit Titeln wie Bram Stokers *Dracula* (1897), Oscar Wildes *The Picture of Dorian Gray* (1890) oder Henry James' *The Turn of the Screw* (1898). Auch in diesem Feld ist ein prägender Einfluss von der Gestalt Fausts auszumachen, dessen Geschichte immer wieder variiert wurde. Auf der Theaterbühne trat der Teufel ebenso regelmäßig in Erscheinung, was wohl mit dem generell gesteigerten Interesse an allem Dämonischen ab der Mitte des 19. Jahrhunderts zusammenhing.

Daran schließt eine *Conclusion* an, in der Bartels die Fäden zusammenführt. Wie Bartels schreibt, geht es ihr darum, „to demonstrate that the Devil played a significant role in Victorian English culture“ (S. 224). Dieses Ziel erreicht sie mit ihrer Untersuchung. Die detailreiche und quellengesättigte Untersuchung reiht sich in eine Reihe von Büchern ein, die sich mit der Faszination für das Unheimliche in der englischen Kultur des 19. Jahrhunderts befassen.<sup>15</sup> Deutlich wird auch, dass der viktorianische Teufel ein vielgestaltiger Geselle war.

## Literatur

Barry, J., & Davies, O. (2007). *Palgrave advances in witchcraft historiography*. Palgrave Macmillan.

Blécourt, W. de, & Davies, O. (2004). *Witchcraft continued: Popular magic in modern Europe*. Manchester University.

---

<sup>15</sup> Vgl. z. B. die Studien von Alex Owen (2004), Owen Davies (1998, 2009) oder Thomas Waters (2019).

- Davies, O. (1998). Newspapers and the popular belief in witchcraft and magic in the modern period. *Journal of British Studies*, 37(2), 139–165.
- Davies, O. (2009). *Grimoires: A history of magic books*. Oxford University Press.
- Dorson, R. (1999). *The British folklorists: A history*. Routledge (Original veröffentlicht 1968).
- Doty, W.G., & Hynes, W.J. (1993). Historical overview of theoretical issues: The problem of the trickster. In W.J. Hynes & W.G. Doty (Hrsg.), *Mythical trickster figures: Contours, contexts, and criticisms* (S. 13–32). University of Alabama Press.
- Geider, T. (2010). Trickster. In *Enzyklopädie des Märchens* (Bd. 13, S. 913–924). De Gruyter.
- Harmening, D. (1991). *Hexen heute: Magische Traditionen und neue Zutaten*. Königshausen & Neumann.
- Hoyle, S. (2004). The witch and the detective: Mid-Victorian stories and beliefs. In W. de Blécourt & O. Davies (Hrsg.), *Witchcraft continued: Popular magic in modern Europe* (S. 46–68). Manchester University.
- Hutton, R. (1999). *The triumph of the moon: A history of modern pagan witchcraft*. Oxford University Press.
- Hynes, W.J. (1993). Mapping the characteristics of mythic tricksters: A heuristic guide. In W. G. Doty & W. J. Hynes (Hrsg.), *Mythical trickster figures: Contours, contexts, and criticisms* (S. 33–45). University of Alabama Press.
- Maase, K. (2019). *Populärkulturforschung: Eine Einführung*. Transcript.
- Owen, A. (2004). *The place of enchantment: British occultism and the culture of the modern*. University of Chicago.
- Stocking, G. W. (1987). *Victorian anthropology*. Free Press.
- Stocking, G. W. (1996). *After Tylor: British social anthropology 1888–1951*. Athlone.
- Tylor, E. B. (1994). *Primitive culture: Researches into the development of mythology, philosophy, religion, art, and custom*. Routledge (Original veröffentlicht 1871).
- Waters, T. (2019). *Cursed Britain: A history of witchcraft and black magic in modern times*. Yale University Press.