

Zweitveröffentlichung



Bennewitz, Ingrid

Die Hexen sind zurück! : Hexenbild und Hexenkult im feministischen und esoterischen Kontext des New Age

Datum der Zweitveröffentlichung: 17.07.2025

Verlagsversion (Version of Record), Konferenzveröffentlichung

Persistenter Identifikator: urn:nbn:de:bvb:473-irb-109151x

Erstveröffentlichung

Bennewitz, Ingrid (1996): Die Hexen sind zurück! : Hexenbild und Hexenkult im feministischen und esoterischen Kontext des New Age, in: Ulrich Müller und Kathleen Verduin (Hrsg.), Gesammelte Vorträge des V. Salzburger Symposions, Göppingen: Kümmerle, S. 310–329.

Rechtehinweis

Dieses Werk ist durch das Urheberrecht und/oder die Angabe einer Lizenz geschützt. Es steht Ihnen frei, dieses Werk auf jede Art und Weise zu nutzen, die durch die für Sie geltende Gesetzgebung zum Urheberrecht und/oder durch die Lizenz erlaubt ist. Für andere Verwendungszwecke müssen Sie die Erlaubnis der Rechteinhaberinnen und Rechteinhaber einholen.

Für dieses Dokument gilt eine Creative-Commons-Lizenz.



Die Lizenzinformationen sind online verfügbar:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/legalcode>

Die Hexen sind zurück! Hexenbild und Hexenkult im feministischen und esoterischen Kontext des New Age

Ingrid Bennewitz

“Unmögliches, das heißt, das Mögliche von übermorgen, wird ordentlich als Unordnung empfunden und ist nur auf Bergen denkbar. Deshalb heißen diese Berge Zauberberge. Und die Besucher solcher Berge werden heute und morgen als Ketzer und Hexen bezeichnet und übermorgen als Weise”¹.

Die Geburtsstunde der ‘Hexe’ als populäres Identifikationsmuster für weiblichen Widerstand gegen die fortdauernde gesellschaftliche Diskriminierung und Unterdrückung der Frau liegt mittlerweile mehr als ein Jahrzehnt zurück. Im Jahr 1977 war Rom Schauplatz jener mittlerweile selbst zum Mythos gewordenen Frauen-Demonstration, deren Kampfprud lautete: “*Tremate, tremate, le streghe son tornate*”².

Im Zentrum dieser Widerstandsaktion stand als wesentliches Interesse das Selbstbestimmungsrecht der Frau über sich selbst und ihren Körper im umfassenden Sinne. Juristisch gesehen betraf sie den Kampf gegen den Abtreibungsparagraphen und die Forderung nach einer Verschärfung der Strafen von Vergewaltigungstätern, zu zwei Schlagzeilen verdichtet, die oft genug zur Diffamierung der Inhalte mißbraucht werden sollten: ‘wir erobern uns die Nacht zurück’ und ‘mein Bauch gehört mir’.

Die feministische Bewegung der siebziger und achtziger Jahre war in erster Linie ein teils loses, teils enges Netzwerk intellektueller Frauen, zumindest was ihre prägenden Vertreterinnen und besonders ihr theoretisches Fundament betrifft³. Diese Charakteristik gilt im wesentlichen selbst für jene Frauen, die im griffigen Jargon des New Age der “Spiri”-Fraktion zuzurechnen sind, handelt es sich hier doch

zumeist um Frauen, die ganz bewußt und auf der Basis eigener Unzufriedenheit mit den Möglichkeiten 'nur' intellektueller Welterfahrung gebrochen haben⁴. Von daher fehlte es von Anfang an auch nicht an 'interner' Kritik von Feministinnen an der raschen und ungebrochenen Übernahme des Hexenbildes als Identifikationsmuster, vor allem, als dieses im Zuge der Umorientierung der Frauenbewegung von einem direkten politischen Engagement hin zu einer umfassenden sozialpsychologischen und ökologisch-spirituellen Konzeption zunehmend mit jenem der 'Weisen Frau', der Heilerin, Priesterin und Seherin zu verschmelzen begann. 'Identifikation mit dem Aggressor', so ließe sich das Urteil charakterisieren. Denn "was der Hexenhammer den Frauen in aggressiver Absicht nachsagt, haben Vertreterinnen der neuen Frauenbewegung den verfolgten Frauen als positiv gedeutete Macht unterstellt"⁵.

Mit dieser Kritik waren zweifelsohne die heiklen Punkte korrekt benannt:

1. Wohl in den einschlägigen Esoterik-Publikationen moderner Verlagsreihen, nicht aber aus dem zeitgenössischen Umfeld des 15.-18. Jahrhunderts gibt es die 'Autobiographie einer Hexe'. Mit anderen Worten: Jegliches Wissen über die Hexen stammt aus 'zweiter', nämlich männlicher Hand, und dies betrifft sowohl den 'philosophisch-theoretischen Überbau' wie die Aufzeichnung von Verhörprotokollen und Gerichtsurteilen und (bis in die Siebziger Jahre unseres Jahrhunderts) ihre spätere wissenschaftliche Auswertung. Gleich in mehrfacher Hinsicht gilt für unseren Wissensstand also jenes Phänomen, das die feministische Literaturwissenschaftlerin Sigrid Weigel als "die Verdoppelung des männlichen Blicks" bezeichnet hat, der durch das Übernehmen der Perspektive von Autor und Kritiker (ich würde sagen: Rezipient) durch den männlichen Wissenschaftler entstehe⁶.

2. Damit hängt zusammen, daß gerade jenes Bild der Hexe, das der Frauenbewegung als Identifikationsmuster dienen sollte, die Spuren wesentlicher Prägungen durch die männliche Geschichtsschreibung des 19. und 20. Jahrhunderts nicht verleugnen kann. Ich nenne stellvertretend vier Namen: Jules Michelet, Charles G. Leland, Gunnar Heinsohn und Otto Steiger.

Jules Michelets Buch *Die Hexe* erschien 1862⁷ und ist bezeichnenderweise nicht als wissenschaftliches Werk im traditionellen Sinn konzipiert, vielmehr als eine Mischung von Roman und historischem Essay vor dem Hintergrund einer Geschichtskonzeption, die Aufklärung und Französische Revolution als Ziele der Entwicklung erkennt. Leibeigenschaft und der Beginn der Geldwirtschaft bilden die Folie für die Romanexistenz der Hexe, die immer "zugleich e i n e und d i e Hexe ist"⁸. Das Drei-Phasen-Modell, das Michelet der Lebensgeschichte d e r Hexe zuordnet, entspricht jener Vorstellung von der mythischen Dreigestalt der matriarchalen Göttin, die in allen spirituell-feministischen Entwürfen wiederkehrt (ich verwende im folgenden die Charakteristik von Roland Barthes):

"Das sind die drei großen historischen Phasen der Hexe: eine latente Phase (die kleine Frau des Leibeigenen), eine siegreiche Phase (die Hexe als Priesterin), eine Verfallsphase (die professionelle Hexe, die zwielichtige Vertraute der großen Dame) Die Verwandlung der Hexe durch ihre drei Altersstufen ist übrigens selbst magisch, widersprüchlich: es handelt sich um ein Altern, und dennoch ist die Hexe immer eine junge Frau . . ." ⁹

Daneben ist es vor allem der (positiv bewertete) Zusammenhang von Frau und Magie, der von Michelets Werk aus Eingang in das moderne Hexenbild fand.¹⁰

Nur über die Frau kann der Mann teilnehmen am Kreislauf der Natur (und damit in der Folge auch an der weiblichen Fruchtbarkeit, an der Entstehung von Leben), der den Zyklus der Frau mit den Gezeiten des Meeres und den Phasen des Mondes verbindet. Mit angelegt ist hier auch die Vorstellung von der Hexe als einem Wesen, das zwar am Rande der Gesellschaft, doch in engem Kontakt mit ihr lebt und das für sie als Zielfläche von Projektionen notwendig ist¹¹.

1899 veröffentlichte Charles G. Leland in London das Buch *Aradia or the Gospel of the Witches*¹². Der Erzählerfiktion zufolge erlangte der Autor die Manuskripte direkt aus der Toskana und, noch bezeichnender, aus weiblicher Hand, von "Maddalena, meiner

Sammlerin der Zauberkünste”¹³. Leland schildert die “italienische *Strega*” als Vertreterin einer Familie, “in der ihre Kunst seit vielen Generationen ausgeübt wird”. Er habe “nicht die geringsten Zweifel, daß es Fälle (gäbe) wo die Ahnenreihe bis ins Mittelalter, zu den Römern oder vielleicht sogar zu den Etruskern zurückreicht”¹⁴. Den Inhalt der *vecchia religione* faßt Leland so zusammen:

“DIANA ist ihre Göttin, deren Tochter Aradia (oder Herodias) ihr weiblicher Messiah, und dieses kleine Werk hier zeigt, wie die letztere geboren wurde, zur Erde hierniederkam, dort Hexen und Zauberei ins Leben rief und darauf wieder in den Himmel zurückkehrte. Es enthält außerdem die Zeremonien und Bittgebete oder Beschwörungen an Diana und Aradia, den Exorzismus von Kain und die Zaubersprüche des Heiligen Steins, der Gartenraute und Verbena, wo . . . die normale Messe festgelegt wird, die bei den Hexen-Treffen gesungen oder verkündet wird. Weiterhin gehören zum Inhalt noch die äußerst merkwürdigen Beschwörungen oder Segnungen von Honig, Mehl und Salz und die Kuchen des Hexen-Mahls, das sehr stark vom klassischen Altertum beeinflusst ist und offensichtlich ein Relikt der Römischen Mysterien darstellt”¹⁵.

Lelands Buch hat in mehrfacher Hinsicht das spätere Hexenbild beeinflusst. Zu erinnern ist vor allem an die erste wichtige Rezipientin, nämlich die Ägyptologin und Anthropologin Margaret Murray, die seine Thesen übernahm und die Vorstellung, der Hexenkult sei eine letzte Spur vorchristlicher europäischer Religionen, in ihren eigenen Werken zu erhärten suchte (*The Witch Cult in Western Europe*, 1921; *The God of the Witches*, 1933; *The Divine King in England*, 1964). Murrays Bücher wiederum übten einen starken Einfluß auf den anglo-amerikanischen Wicca-Kult aus, der unter den modernen Hexenkulten wohl am meisten AnhängerInnen besitzt und in den deutschsprachigen Ländern zumeist mit den Namen von Starhawk und Alex Sanders verknüpft wird. Damit ist auch bereits der zweite wichtige Anknüpfungspunkt genannt: Lelands *Aradia* machte Rituale und Ritualtexte zugänglich, die eine erste Vorlage

für die Vertreterinnen des “Neuen Heidentums” boten. Aradia und Diana zählen zudem zu jenen Göttinnen, die im Wicca-Kult stets bei der Verehrung der weiblichen Gottheit angerufen werden:

“Taunetzende Mondin, ziehst voll am Himmel deine Bahn,
Scheinst für alle
Durchströmst alles
Aradia, Diana, Cybele, aah . . .”¹⁶

Als drittes Beispiel sei auf ein Werk der jüngsten Vergangenheit verwiesen, das mit dem Namen der Autoren zugleich eines der wichtigsten Schlagwörter des öko-spirituellen Hexenbildes aufruft: nämlich *Die Vernichtung der weisen Frauen* von Gunnar Heinsohn und Otto Steiger¹⁷. Heinsohn/Steiger konstruieren darin einen direkten Zusammenhang von Hexenverfolgung und Geburtenkontrolle. Da zum Wissen der Hebammen auch die Kenntnisse zur Verhinderung von Schwangerschaften bzw. der Möglichkeiten zur Abtreibung zählten, sei “die Vernichtung der weisen Frauen ausdrücklich in bevölkerungspolitischer Absicht zur Unterbindung der Geburtenkontrolle von Kirchen und Staat ins Werk gesetzt (worden)”¹⁸. Daß diese These wie alle monokausalen Erklärungsversuche zu kurz greift, ist in diesem Fall mehrfach von seiten der HistorikerInnen moniert worden, zu Recht und mit guten Argumenten. Dennoch: Daß die Hebammen zumindest den kirchlichen Autoritäten der Inquisition ein Dorn im Auge waren, zeigt die entsprechende Anmerkung im ‘Hexenhammer’; daß dieser Berufsstand in besonderer Weise von der Verfolgung betroffen war, läßt sich wohl ebenso wenig leugnen wie es umgekehrt wenig Sinn macht, nun in allen Verbrannten gleich Inhaberinnen besonderer medizinischer und gynäkologischer Kenntnisse sehen zu wollen. Hier bietet sich jedoch eine direkte Verbindung an zu der mit am Ausgangspunkt der modernen Frauenbewegung stehenden Forderung, das Verfügungsrecht über den eigenen Körper und seine Reproduktionsfähigkeit zu erlangen. Die wenigstens im Kern ja nicht unrichtige Vorstellung, daß die Frauen in der Vor-Zeit der patriarchalen Medizin nicht der männlichen Gynäkologie ausgeliefert gewesen seien, sondern vielmehr sich selbst Beistand und Hilfe sein konnten (und mußten), war zweifelsohne eine

einladende Verlockung, im Hebammenstand des Mittelalters und der frühen Neuzeit ein Vorbild weiblicher Autonomie zu erträumen.

Ich möchte noch einmal auf den Vorwurf der 'Identifikation mit dem Aggressor' zurückkommen und ihn zugleich modifizieren. Er ist korrekt, soweit die ungebrochene Übernahme alter Klischees damit gemeint ist: etwa die Gleichsetzung von Frau und Natur, aber auch von Frau und Friedfertigkeit, Anpassungsfähigkeit und ähnlichem mehr; Klischees, die in besonderer Weise durch Autoren wie Fritjof Capra¹⁹ reaktiviert wurde:

“Der spirituelle Gehalt der ökologischen Weltanschauung findet seinen idealen Ausdruck in der von der Frauenbewegung befürworteten feministischen Spiritualität — was angesichts der naturgegebenen Verwandtschaft zwischen Feminismus und Ökologie, die in der uralten Gleichsetzung von Frau und Natur wurzelt, zu erwarten ist”²⁰.

Abgesehen von der simplen Reduktion und Festlegung der Frau auf ein männliches Idealbild bedeutet dies letztlich nichts anderes, als daß den Frauen wieder einmal die Verantwortung für Verhältnisse aufgebürdet wird, an denen sie zwar nicht schuldlos sind, für die sie aber jedenfalls auch nicht verantwortlich zeichnen. Die Frau als Utopie-Arsenal des frustrierten Mannes, diesen Entwurf freilich kennt die europäische Geistes- und Literaturgeschichte seit der Romantik zur Genüge. Daß er in den achtziger Jahren dieses Jahrhunderts eine ungeahnte Konjunktur erlebte, steht jedenfalls fest²¹. Ob die Frauen freilich nur um des immateriellen moralischen Wertes und des Lobes aus dem Munde des Wendezeit-Mannes wegen ihr Ökologiebewußtsein und ihre Spiritualität in den Dienst der Abwehr ökologischer und emotionaler Katastrophen stellen werden, dies zu überprüfen dürfte kaum mehr möglich sein angesichts der gegenwärtigen Situation, die uns allen, Männern und Frauen, kaum eine andere Chance als das fortwährende persönliche Engagement gegen den Holocaust an unserer Umwelt einräumt. Zwar bleibt auch die gut gemeinte Bevormundung durch selbsternannte männliche Autoritäten ärgerlich, doch sollte das Selbstbewußtsein der Frauen mittlerweile so groß sein, daß sie ihren eigenen Weg gehen

können, ungeachtet der Frage, ob er sich mit männlichen Anspruchshaltungen überschneidet oder nicht. Aufgrund der Tatsache, daß Frauen immer von Männern auf bestimmte — positive wie negative — Ideale festgelegt worden sind, bleibt gar nicht mehr die Möglichkeit, das jeweils 'Andere' als den neuen Ort des Weiblichen zu wählen. Dies gilt auch für das Bild der Hexe, das zwar historisch gesehen ein fremdbestimmtes Muster darstellt, mit dem aber eben dadurch zugleich wichtige Komponenten weiblicher Existenz assoziierbar sind: auf der Negativseite die Sprachlosigkeit und Geschichtslosigkeit der Frauen, ihre Ausgrenzung, Abwertung und ihre Verfolgung bis hin zur physischen Auslöschung durch die männliche Öffentlichkeit, auf der positiven Seite aber, wie es Claudida Honegger formulierte, "den Anspruch auf durch den Hexenwahn tabuisierte und verschlossene Handlungsfelder und Identitäten (): das Recht auf Kontrolle des eigenen Körpers, auf weibliche Geselligkeit und Öffentlichkeit, den Anspruch auf die Nacht, auf eigenständige sexuelle Lüste und luziferische Wißbegierden"²². Daher ist es letztlich sogar gleichgültig, ob aus dem Blickwinkel der Neunziger Jahre aufgrund gesellschaftskritischer und wissenschaftstheoretischer Überlegungen die Übernahme des Hexenbildes durch die Frauen der Siebziger und Achtziger Jahre als positiv oder aber negativ bewertet wird: Längst kommt dem Hexenbild dort ein historischer Stellenwert innerhalb einer bestimmten Phase des weiblichen Selbstfindungsprozesses zu. Daß feministische Überlegungen solche — in mancher Hinsicht gewiß fragwürdige — Identifikationsmuster mittlerweile nicht mehr benötigen, ist zu begrüßen, schmälert aber nicht deren historische Bedeutung.

Die neuen Hexen

Unter diesem Titel erschien 1989 ein Sammelband von Gisela Graichen, der "Gespräche mit Hexen" protokolliert²³. In der Einführung verweist Graichen auf Phänomene, die gerade in der Bundesrepublik und Österreich noch nicht allzu stark ins öffentliche Bewußtsein gerückt sind, obwohl die Kennzeichen unübersehbar sind: so etwa auf den großen Erfolg der Hamburger Wanderausstellung "Hexen", die in zahlreichen Städten der Bundesrepublik gastierte²⁴.

Vergleichbares geschah im übrigen in Österreich anlässlich der Hexenausstellung auf der oststeirischen Riegersburg 1987, deren wissenschaftliches Rahmenprogramm darüber hinaus deutlich werden ließ, daß die Hexenverfolgungen in Österreich einen durchaus eigenständigen Verlauf nahmen und daß hier die Anzahl der Opfer zwischen Männern und Frauen in etwa gleich verteilt war²⁵. Beispiele 'kriminellen Aberglaubens' werden von Graichen ebenso präsentiert wie Kleinanzeigen aus Zeitungen ("Hexe gesucht. Wer verhext Personen gegen Erfolgshonorar?"²⁶) und die 'Stars' der gegenwärtigen Hexen-'Szene': "In Bremen kann bereits jeder an öffentliche Ritualen teilnehmen (sechzig Mark pro Person). Die amerikanische Diplom-Psychologin und 'Berufshexe' Miriam Simos — Hexenname Starhawk, Sternenfalke — und der englische selbsternannte 'King of the witches' Alex Sanders bieten in Deutschland Monate vorher ausgebuchte und überfüllte Hexenseminare an"²⁷. Zwar wagt Graichen nicht, Spekulationen über die Zahl der bundesdeutschen AnhängerInnen des Hexenkultes anzustellen, aber: "Neben Hexenaufklebern, -ansteckern und- briefpapier werden Exkursionen zu magischen Orten, wie Stonehenge, den Externsteinen oder Carnac in der Bretagne, angeboten; Reisen zu Inseln der 'feministischen Frühzeitkultur' wie Kreta und Malta sind der neue In-Tip. Volkshochschulen veranstalten Drei-Tages-Seminare unter dem Titel 'Hexen' (ab DM 14,95). . . . In Idstein gründen drei Frauen einen Hexenbuchladen²⁸ . . . Selbsthilfebücher wie das 'Hexengeflüster' holen in Vergessenheit geratene gynäkologische Behandlungsmethoden wieder hervor und entwickeln sie weiter. Und die Frauenmusikgruppe 'Schneewittchen' singt: 'Wir Hexen erwachen jetzt'"²⁹.

Dieser Bestandsaufnahme ist, so scheint es, wenig hinzuzufügen³⁰. Großes Interesse verdienen jedoch auch die Interviews mit verschiedenen und zugegebenermaßen geschickt ausgewählten VertreterInnen der unterschiedlichen spirituellen Strömungen. So erstaunt einerseits die große Akzeptanz des 'neuen Heidentums' außerhalb des mitteleuropäischen Raumes, wenn z. B. eine Wiccapriesterin in New York den 31. Oktober (*Halloween*) von ihren Vorgesetzten als religiösen Feiertag bewilligt bekommt³¹ oder ein Hoherpriester des Odinismus in Island vom Staat anerkannte Trauungen vollziehen kann³². Hier werden

auch persönlich gefärbte und recht eigenwillige Anknüpfungen ans Mittelalter deutlich, etwa in der umstandslosen Vereinnahmung Hildegards von Bingen — im übrigen wohl jener Persönlichkeit der deutschen Geschichte, die der postmodernen Nachwelt in unterschiedlichster Hinsicht interpretierbar erscheint — (“Die ist für mich eine Hexe, die hatte ihre Visionen, sie hatte Kräuterwissen, sie hatte Mineralienwissen”³³) oder auch in der direkten Umsetzung von Lektüreerfahrung (“Ich habe das Buch ‘Die Nebel von Avalon’ gelesen und war so fasziniert, daß ich dringend mehr von Magie hören wollte”³⁴). — Das Gegenstück des Rowohlt-Verlages zu dieser Veröffentlichung von Hoffmann & Campe bzw. Knauer stellt der von Gayan S. Winter herausgegebene Interviewband ‘Die neuen Priesterinnen’³⁵ dar, in dem so unterschiedliche weibliche Lebensentwürfe wie jene von Luisa Francia und Petra Kelly verhandelt werden. — Sergius Golowins ‘Weise Frauen’ ist hingegen ein Versuch, Schweizer Alpensagen und Volksglauben einzubetten in einen größeren historischen Zusammenhang, in dem (im übrigen aus einer durchaus männlich-chauvinistisch zu nennenden Perspektive) die ‘Künste der Hebammen und Baderinnen’ ebenso dargestellt werden wie ‘Wissen und Wahn’ des Mittelalters und die ‘Hexenbünde der Gegenwart’³⁶.

Das Muster der Hexen-Biographien, soweit sie in den üblichen Taschenbuchreihen erscheinen, läßt sich in einigen Stichworten charakterisieren: Jugend mit ersten Proben medialer Fähigkeiten, Begegnung mit inspirierenden ‘Meistern’, erste Bestätigungen in Form übersinnlicher Erfahrungen oder Heilkräfte, Initiation als ‘Hexe’ bzw. ‘Priesterin’. Ein typisches Beispiel dafür ist Lois Bournes *Autobiographie einer Hexe*³⁷, an der — wie an dem zuvor genannten Bändchen — für die nicht vorinformierten RezipientInnen vor allem lehrreich sein dürfte, daß diese neuen Hexen eben nicht — wie unsere archaische mitteleuropäische Disposition es erwarten ließe — mit Kopftuch und Besen oder goldenen Ohrringen auftreten, sondern in Jeans oder Kostüm ihren zivilen Berufen wie Handelsangestellte oder Kindergärtnerin (oder gar, *horribile dictu*, dem der Hausfrau und Mutter) nachgehen. Auf etwas höhere esoterische Bedürfnisse und einen größeren Aktionsbedarf ausgerichtet sind vergleichbare Werke aus dem Schamanen-Kontext. Hier läßt sich beobachten, daß — gewiß nicht ohne

Rücksichtnahme auf den literarischen Markt und das große Interesse der weiblichen Buchkäufer — erfolgreiche Bücher mit männlichen Helden (geschrieben von männlichen Autoren) zu einer weiblichen Variante um- (oder zumindest hin-)geschrieben werden. So ähnelt der Initiationsweg von Lynn Andrews 'Medizinfrau'³⁸ auffallend dem des männlichen Helden aus Carlos Castanedas 'Don Juan',³⁹ und auch das Fortsetzungsprinzip scheint in beiden Fällen zu greifen.

Zwei Frauen, die auf ganz unterschiedliche Art die modernen 'Hexen' vertreten und die Bandbreite des Begriffs deutlich machen, sind die bereits erwähnte amerikanische Diplom-Psychologin Miriam Simos 'Starhawk' und die Österreicherin Judith Jannberg alias Gerlinde Adia Schilcher. Starhawk dürfte mittlerweile die bekannteste Vertreterin des organisierten Hexenkultes überhaupt sein. Ihr Buch *Der Hexenkult als Ur-Religion der Großen Göttin* kann als 'Bibel' für den okkulten Hausgebrauch gelten, enthält es doch zahlreiche Ritualbeschreibungen und Anrufungstexte, die den weniger Inspirierten zur Vorlage dienen können. Der Traditionszusammenhang von Michelet, Leland, Murray und Ranke-Graves wird hier ganz besonders deutlich, gerade weil auch Starhawk nicht ohne eine historische Einbettung ihrer Imaginationswelten auskommt. Dabei fällt *en passant* auch eine ungewöhnliche Interpretation der mittelalterlichen Liebeslieddichtung an: "Im 12. und 13. Jahrhundert wurden Aspekte der Alten Religion durch die Troubadoure wiederbelebt, die Liebesgedichte über die Göttin im Gewand zeitgenössischer edler Damen schrieben"⁴⁰. Eine schillernde Figur in der öko-spirituellen und feministischen Szene der letzten 10 Jahre ist Judith Jannberg, vielleicht gerade weil sie sich in der Öffentlichkeit fast ausschließlich über ihre Bücher präsentiert, die sie darüber hinaus offensichtlich diktiert und nicht selbst aufschreibt. Ihr autobiographisches Werk *Ich bin ich*⁴¹, das einzige Buch übrigens, das in einem kommerziellen Verlag erschienen ist, schilderte die Geschichte ihrer Scheidung und erregte öffentliches Ärgernis: denn in ihrem ersten Leben war Jannberg (ein Pseudonym für Gerlinde Schilcher) Gattin eines prominenten österreichischen konservativen Politikers, der seine Karriere nicht zu Unrecht durch diese Veröffentlichung gefährdet sah⁴². 1983 folgten *Erfahrungen und Gedanken* mit dem provozierenden Übertitel 'Ich bin eine Hexe'⁴³, die mittlerweile in 8. Auflage erschienen sind.

Daß es jedoch nicht Jannbergs Absicht war, damit den Kreis der 'neuen Hexen' (etwa im Sinne des organisierten 'Starhawk'-Kultes) zu vergrößern, zeigen ihre kritischen Anmerkungen in ihrem jüngsten Werk, *Leben lieben — Liebe lernen*⁴⁴:

“Jede, die etwas auf sich halten möchte und mit dem New-Age-Strom der Zeit schwimmt, will, wenn schon keine Hexe, dann wenigstens eine Schamanin, Magierin oder Heilerin sein. Ein Hexen-Workshop genügt. Fünfzehn Teilnehmerinnen gehen als frischgebackene Hexen daraus hervor und machen hernach ihrerseits wieder einen Workshop, der wieder Hexen produziert”⁴⁵.

Daß Jannbergs Werk auch für Frauen und gerade für Frauen des intellektuellen Milieus eine Provokation darstellt, zeigt die Auseinandersetzung Dagmar Unverhaus mit ihrem Hexen-Buch⁴⁶. Auf der Voraussetzungsbasis eines traditionellen wissenschaftstheoretischen Diskurses ist die Berechtigung ihrer Vorwürfe nicht abzuleugnen: Jannbergs Hexenbild ist eindeutig von Michelet abhängig (was auch hier wiederum keine direkte Michelet-Rezeption voraussetzen muß), ist historisch gesehen ungenau und in sich widersprüchlich. Ihre Ablehnung von 'Rationalität' und 'männlichen' Denkstrukturen wird ebenso deutlich wie die Sonderstellung, die sie der Frau einräumt und die gleichzeitig eine Abwertung des Mannes miteinschließt (dies jedoch findet sich auch bereits bei Michelet!) und die daher auch den 'traditionell-feministischen' Emanzipationsvorstellungen abschwört. Dennoch wird diese Kritik Jannbergs Buch nicht gerecht, weil dieses die oben genannte Ausgangsposition eben nicht (und wohl bewußt nicht) teilt. 'Ich bin eine Hexe' ist zum einen eine Provokationsgeste, gerade auch gegen die etablierten Frauen und Feministinnen, und wie gut diese gelungen ist, zeigt die Aggressivität von Unverhaus Reaktion. Zum anderen kann genau diese Provokation therapeutische Wirkung haben, und diese scheint mir beabsichtigt als (im Micheletschen Sinne) das eigentlich 'Hexische' an diesem Buch: eine Infragestellung von Anpassung und Verweigerung, von (weiblichen und männlichen) Lebens- und Gefühlsmustern, die die

RezipientInnen zur Auseinandersetzung mit sich selbst und ihrer konkreten Lebenssituation zwingt.

Auch die im engeren Sinne literarischen Auswirkungen des 'Hexen-Booms' sind unübersehbar. Dabei fällt besonders auf, daß es keiner weiblichen Figur aus der mittelalterlichen oder frühneuzeitlichen Literatur vergönnt war, eine eigene esoterische Tradition zu begründen, wie es etwa im Kontext der Merlin-Sage zu beobachten ist⁴⁷. Am ehesten dürfte noch die Figur der Fee Morgana — im Zuge der Zimmer-Bradley -Rezeption⁴⁸ — einen gewissen Bekanntheitsgrad genießen, wohingegen weder Cundrie *la surziere* noch auch die alte Isolde oder die Zauberinnen der Prosaromane traditionsbildend wirkten. Die einzigen Ansätze in dieser Richtung bieten Heide Göttner-Abendroths Interpretationen zur mittelalterlichen Epik auf der Basis ihrer Matriarchatsvorstellungen⁴⁹. Daneben aber gibt es zahlreiche fiktive Ausgestaltungen des Hexenmotivs: etwa Eveline Haslers 'Anna Göldin'⁵⁰ und Eliza Orzeszkowas 'Hexe'⁵¹. Allenfalls eine assoziative Anknüpfung könnte im Titel von Marliese Fuhrmanns Buch *Hexenringe* vorliegen⁵². Dagegen verdanken die jüngsten Sammelausgaben der *Märchen von Hexen und Weisen Frauen*⁵³ und der *Märchen und Mythen vom Fliegen*⁵⁴ ihre Existenz sicherlich dem allgemeinen Interesse an den 'Hexen'.

Das Kabinettstück literarisch-feministischer Hexenrezeption aber erschien im Jahre 1983: Irmtraud Morgners so betitelter "Hexenroman" *Amanda*, der zweite Teil der *Leben und Abenteuer der Trobadora Beatriz nach Zeugnissen ihrer Spielfrau Laura*⁵⁵. Den sonst üblichen Vorspann mit einer kurzen Inhaltsangabe hat sich der Verlag hier wohlweislich gespart; es wäre wohl auch kaum möglich, den bei aller scheinbaren Spontaneität so kompliziert aufgebauten Montageroman mit 139 Kapiteln und über 500 Seiten auf einen inhaltlichen Nenner zu bringen. Auf dem Hintergrund des drohenden ökologischen Holocausts läßt Morgner die Trobadora Beatriz als Sirene wiederauferstehen, der jedoch — wie ihren 'Kolleginnen', darunter z. B. Katharina die Große — die Macht der Stimme weitgehend entzogen ist. Beatriz jedenfalls bleibt nur das Schreiben als Mittel des Widerstands gegen das Patriarchat. Ihre ehemalige Spielfrau und immer noch S-Bahn-Führerin Laura Salman hingegen, deren hexische Hälfte nun den Namen Amanda trägt,

beschäftigt sich 'nebenberuflich' mit Magie und sucht als berufstätige alleinerziehende Mutter solcherart nach einem Schlafersatzelixier. Frauenalltag in der DDR und klassische Mythologie, Goethe- und Thomas Mann- Rezeption, Bachtins Karneval-Theorie; all dies spielt für Morgners Romankonzeption eine ebenso große Rolle wie die Veränderung der Frauenbewegung durch den Öko-Spiritualismus:

“Die Komik der Laura-Geschichte entspringt der Suspensierung eines Realitätsprinzips, dessen Rationalismus blind ist für die irrationalen Winkel der Vernunft. Laura, auf Besen unterwegs durch die DDR, Kröten in Jenaer Glasschlüsseln ziehend, den Teufel bestehend und den Engel zum Teufel wünschend: Das Komische dieser Bilder hält das von der Vernunft Ausgegrenzte fest und spielt es aus gegen das logische Prinzip einer Welt, die Himmel und Hölle mobilisiert, wenn es um ihre Herrschaft geht”⁵⁶.

Darüber, wie Irmtraud Morgner die weitere Entwicklung der Frauenbewegung beurteilt hätte und wohin sie die Hexen, die im “Silversternachspiel” von “Berlin (ausgetrieben werden)”⁵⁷, hätte fliegen lassen, darüber können nur mehr Spekulationen angestellt werden. Dafür bleibt jedoch den “serpentische(n) Töchter(n) der Muttergottheit Erde” das Vermächtnis der Erdtochter Arke an die Sirenen:

“Auf Zauberbergen kann über das Mögliche von übermorgen nachgedacht werden. Sirenen aber haben jetzt die Aufgabe, über das Nötige von heute nachzudenken und diesem unaufschiebbar Nötigem Stimme zu geben”⁵⁸.

Universität Salzburg

ABSTRACT

The designation "witch," originally part of the systematic persecution of, discrimination against, and psychic and physical repression of women during the patriarchy, underwent a positive reappropriation by the persecuted themselves in the wake of the European and American women's movement of the Seventies and Eighties. Through identification with their own history, women made "witch" a symbol of their conscious restriction by the patriarchal world view and a starting point for the recovery of their own energy and strength, not merely their power as life-givers. Along with the political-feminist reinterpretation of the witch concept arose a reevaluation of magic and esotericism as crucial to recovery of a female occupied religious sphere ("the witch cult as primordial religion of the Great Goddess") as well as a new, woman-centered understanding of Nature and the universe (with parallels to be sure in Europe and the USA). Selected literature: *Malleus Maleficarum*, Paracelsus, Starhawk, Göttner-Abendroth, Luscia Francia, Judith Jannberg.

ANMERKUNGEN

1. Irmtraud Morgner, *Amanda. Ein Hexenroman*. Darmstadt und Neuwied 1984, S. 93.

2. Vgl. Silvia Bovenschen: Die aktuelle Hexe, die historische Hexe und der Hexenmythos. In: *Aus der Zeit der Verzweigung. Zur Genese und Aktualität des Hexenbildes*. Hg. von Gabriele Becker, Silvia Bovenschen, Helmut Brackert u. a. Frankfurt/Main 1977, S. 259-312, hier S. 259. Wenn ich richtig sehe, dürfte dieser Beitrag für die meisten späteren Verweise im deutschsprachigen Raum als Quelle gedient haben.

3. Vgl. dazu etwa Ursula A. J. Becher/Jörn Rüsen (Hgg.): *Weiblichkeit in geschichtlicher Perspektive. Fallstudien und Reflexionen zu Grundproblemen der historischen Frauenforschung*. Frankfurt/Main 1988; Elisabeth List / Herlinde Studer (Hgg.): *Denkverhältnisse. Feminismus und Kritik*. Frankfurt/Main 1989, sowie Sandra Harding: *Feministische Wissenschaftstheorie. Zum Verhältnis von Wissenschaft und sozialem Geschlecht*. Hamburg 1990.

4. Eine typische Zwischenposition nimmt hier etwa Heide Göttner-Abendroth ein, die selbst promovierte Philosophin ist und einerseits mit ihren Büchern zu Frühformen matriarchaler Kulturen bzw. ihren Theorien zu einer matriarchalen Ästhetik durchaus den Anspruch wissenschaftlichen Arbeitens erhebt, andererseits durch die Gründung der HAGIA, die Wiederbelebung (genauer: Rekonstruktion) und Durchführung von "Mysterienfesten" die öko-spirituelle Komponente vertritt. - Die Veränderung weiblichen Schreibens über die Hexe(nverfolgung) zeigt sich deutlich

im Vergleich z. B. von Autorinnen wie Annemarie Droß (*Die erste Walpurgisnacht*. Frankfurt/Main 1978) und Judith Jannberg (vgl. Anm. 42).

5. Dagmar Unverhau: Frauenbewegung und historische Hexenverfolgung. In: Ketzler, Zauberer, Hexen. Die Anfänge der europäischen Hexenverfolgungen. Hg. von Andreas Blauert. Frankfurt/Main 1990, S. 241-283, hier S. 253. - Dieser Beitrag wurde mir erst kurz vor Fertigstellung dieser Überlegungen zugänglich. Unverhau benutzt in ihrer sehr kritischen und sorgfältigen Arbeit z. Tl. die gleiche Literatur; in deren Beurteilung und Auswertung unterscheiden wir uns jedoch deutlich.

6. Sigrid Weigel: Die Verdoppelung des männlichen Blicks und der Ausschluss von Frauen aus der Literaturwissenschaft. In: *Wie männlich ist die Wissenschaft?* Hg. von Karin Hausen und Helga Nowotny. Frankfurt/Main 1986, S. 43-61.

7. Ich verwende folgende Ausgabe: *Jules Michelet: Die Hexe*. Mit einem Vorwort von Roland Barthes, hg. von Traugott König. Fulda 1988.

8. R. Barthes (Anm. 7), S. 9.

9. Ebd. S. 8 und 9. - Zur Konzeption der dreigestaltigen Göttin vgl. etwa Heide Göttner-Abendroth: *Die Göttin und ihr Heros*. München 1980 ("Der dreifaltige Mond ist das Symbol der Dreifaltigen Göttin des Matriarchats auf seiner am höchsten entwickelten Stufe. Die weiße Sichel als Zeichen des jungen, zunehmenden Mondes ist das Symbol der Göttin in ihrer Mädchengestalt, der Göttin des zunehmenden Jahres (Frühling). . ." Der Vollmond ist "das Symbol der Göttin in ihrer Gestalt als erwachsener Frau, der Göttin der Liebe und Fruchtbarkeit, die im Höhepunkt des Jahres (Sommer) regiert. . . . Die schwarze Sichel als Zeichen des abnehmenden Mondes ist das Symbol der Göttin in ihrer Greisingestalt, der Schnitterin mit der Todessichel" (S. 5).

10. D. Unverhau (Anm. 5, S. 274) versucht etwa, den Einfluß Michelets auf das Hexenbild von Claudia Honegger (*Die Hexen der Neuzeit. Studien zur Sozialgeschichte eines kulturellen Deutungsmusters*. Frankfurt/Main 1978) nachzuweisen. Ob es sich tatsächlich um eine direkte Abhängigkeit handelt oder ob nicht vielmehr verschiedene Rezeptionsfaktoren zusammenwirken, wage ich nicht zu beurteilen. Festhalten möchte ich jedoch ausdrücklich, daß sowohl diese von Honegger herausgegebene Studie wie auch der Band "Aus der Zeit der Verzweiflung" (Anm. 2). Pionierarbeiten darstellten, deren wissenschaftsgeschichtlicher Wert kaum hoch genug eingeschätzt werden kann. Daß gerade durch das bewußte und bewußt gemachte (!) Engagement der HerausgeberInnen eine bestimmte Perspektive dominiert, macht dieses selbst noch nicht verdächtig, im Gegenteil. Darüber hinaus muß an eines erinnert werden: Die historische Hexenforschung erlebte in den achtziger Jahren einen immensen Aufschwung. Erst danach konnten aufgrund des neuerarbeiteten Fakten-materials erstmals korrektere Aussagen zu einzelnen regionalen Gebieten gemacht werden, wie überhaupt die Zukunft der Hexenforschung wohl eindeutig in der

Regionalgeschichtsschreibung liegen dürfte. Für Einblicke und Anregungen zu diesem Thema danke ich den Organisatoren und TeilnehmerInnen der Fachtagung des Arbeitskreises Interdisziplinäre Hexenforschung vom 22.-24. März 1990 in Stuttgart-Hohenheim. Zum Standort der historischen Hexenforschung verweise ich insbesondere auf folgende Arbeiten: *Hexenwelten. Magie und Imagination vom 16.-20. Jahrhundert*. Hg. von Peter Segl. Wien 1988 (=Bayreuther Historische Kolloquien; Bd. 2) sowie den bereits zitierten Band von A. Blauert (Anm. 5).

11. Faszinierend ist in diesem Zusammenhang die Art und Weise, in der Roland Barthes Michelet für die Gegenwart weiter-denkt: "Was in unserer gegenwärtigen Gesellschaft diese komplementäre Rolle der Micheletschen Hexe am besten fortsetzt, ist vielleicht die mythische Figur des Intellektuellen, dessen, der auch Verräter genannt wurde, der sich von der Gesellschaft weit genug gelöst hat, um sie in ihrer Selbstentfremdung sehen zu können, und der auf eine Veränderung der Wirklichkeit drängt und doch ohnmächtig ist, sie zu bewerkstelligen: aus der Welt ausgeschlossen und für die Welt notwendig, auf die Praxis gerichtet, an der er jedoch nur über die unbewegliche Relaisstation einer Sprache teilnimmt, ganz so wie die mittelalterliche Hexe das menschliche Unglück nur über einen Ritus und um den Preis einer Illusion erleichtern konnte" (R. Barthes, Anm. 7, S. 14). - In obigem Zusammenhang müßte selbstverständlich auch Auswirkung und Rezeption des mittlerweile unter den 'Kultbüchern' rangierenden Oeuvres von Hans Peter Duerr diskutiert werden (*Traumzeit. Über die Grenze zwischen Wildnis und Zivilisation*. Frankfurt/Main 1985). Ebenso wie Duerrs Hexenbild Parallelen zu dem Michelets aufweist, prägte seine *hagazussa* - Vorstellung wiederum gerade feministische Perspektiven. Warum die 'Zaunreiterin' einen so großen Attraktivitätsgrad als Identifikationsmuster für die weibliche Existenz (oder auch bei Barthes für die Existenz des Intellektuellen) besitzt, läßt sich wohl kaum mit rationalen Kategorien allein fassen - mir scheint z. B. in der Stilisierung Barthes' auch so etwas wie ein Achtundsechziger-Mythos spürbar. Als Dauerverortung weiblicher Existenz halte ich die Position der Zaunreiterin jedenfalls (auch ideologisch gesehen) für reichlich unbequem. - Ein direkter Rezeptionszusammenhang mit Michelets Werk kann auch für das Buch von Colette Piat angenommen werden (*Frauen, die hexen*. Freiburg /Br. 1985).

12. Benutzte Ausgabe: *Aradia. Die Lehren der Hexen*. Goldmann Taschenbuch Esoterik 11816, ersch. 1988.

13. Ebd. S. 107.

14. Ebd. S. 7.

15. Ebd. S. 9.

16. Starhawk (Miriam Simos): *Der Hexenkult als Ur-Religion der Großen Göttin*. Freiburg im Breisgau, 4. Aufl. 1988 (orig. *The Spiral Dance. A Rebirth of the Ancient Religion of the Great Goddess*. New York 1979), hier S. 11.

17. Herbststein 1985. *Mittlerweile auch als Taschenbuch erschienen* (Heyne Tb 7291, München 1987)

18. Heinsohn/Steiger (Anm. 17), S. 13. - Zur Kritik an diesem Werk vgl. z. B. Erika Wisselinck: *Hexen. Warum wir so wenig von ihrer Geschichte erfahren und was davon auch noch falsch ist*. München 1986, S. 99ff.

19. *Wendezeit. Bausteine für ein neues Weltbild*. 4. Aufl. Bern, München, Wien 1983.

20. Ebd. S. 469.

21. Erinnert sei in diesem Zusammenhang auch an Günter Grass' Roman *Die Rättin* (Darmstadt und Neuwied 1986), in dem freilich auch diese Perspektive desillusioniert wird.

22. Claudia Honegger, Artikel 'Hexe'. In: *Frauenhandlexikon. Stichworte zur Selbstbestimmung*. Hg. von J. Beyer u. a. München 1983, S. 130ff, hier S. 132f.

23. Gisela Graichen: *Die neuen Hexen*. München 1989 (Knaur Tb 3908) (zuvor Hamburg 1986).

24. Graichen (Anm. 23), S. 13. - Vgl. den Katalog zu dieser Ausstellung, hg. von Thomas Hauschild, Heidi Staschen und Regina Troschke. 12.(!), unveränderte Aufl. Berlin 1986.

25. Vgl. dazu den Katalog *Hexen und Zauberer. Steirische Landesausstellung auf der Riegersburg 1987*. Hg. von H. Valentinitich und Ileana Schwarzkogler. Graz 1987. - Ich verweise insbesondere auf den wissenschaftlichen Beiband (*Hexen und Zauberer. Die große Verfolgung - ein europäisches Phänomen in der Steiermark*. Hg. von Helfried Valentinitich. Graz 1987) und dort auf die Beiträge von Elisabeth Katschnig-Fasch (Hexenglaube in der Gegenwart - Versuch einer Begegnung, S. 379-389) und Heide Dienst / Edith Hörandner (Die Hexen kommen wieder. Zum feministischen Hexenbegriff, unter besonderer Berücksichtigung Österreichs), die sich ebenfalls auf einige der hier erwähnten Autorinnen (Schilcher bzw. Jannberg, Graichen) beziehen. In der Beurteilung der dargestellten Phänomene deckt sich meine Meinung zu einem guten Teil mit jener der drei Autorinnen, in einzelnen Fällen mit anderer Gewichtung und historischer Perspektive. Von besonderer Bedeutung erscheint mir der Hinweis von Dienst / Hörandner (S. 392), daß nur genaues Quellenstudium eine sichere Basis feministischer Forschung zum Thema 'Hexen' darstelle, weil es Pauschalurteile verhindere.

26. Graichen (Anm. 23), S. 17.

27. Ebd. S. 29.

28. Vgl. dazu deren Publikation: *Den Hexen auf der Spur. Über Hexenprozesse am Beispiel Idstein 1676* (1986).

29. Graichen (Anm. 23), S. 32f. - Belege für den neuen Hexenkult finden sich auch bei Thomas Hauschild: *Die alten und die neuen Hexen*. München 1987.

30. Aus der österreichischen Boulevard-Presse ließen sich mit Leichtigkeit vergleichbare Beispiele anführen. Ich verweise z. B. auf die Reportage "Die Tricks des 'Hexenclans'" im *Kurier* vom 25. März 1990, S. 21. Auf seriöserer Basis zeigt

sich das neue Interesse an "Magie und Mystik" etwa am Leitartikel der *ORF-Nachlese* vom August 1990.

31. Graichen (Anm. 23), S. 182.

32. Ebd. S. 286f.

33. Ebd. S. 184.

34. Ebd. S. 275.

35. Gayan S. Winter: *Die neuen Priesterinnen. Frauen des New Age*. Reinbek 1989.

36. Sergius Golowin: *Die weisen Frauen. Die Hexen und ihr Heilwissen*. Basel 1982, 4. Aufl. 1987 (Goldmann Tb 14004). - Eher aus Kuriositätsgründen sei auf ein Werkchen verwiesen, das neben ideologiegeschichtlichen wohl auch verlagstechnische Zielsetzungen erfüllt, nämlich Lutz von Padberg: *New Age und Feminismus. Die neue Spiritualität*. Frankfurt/Main, Berlin 1990. Neben einer völlig verzerrten Vorstellung von Feminismus liefert der Verfasser hier einen weiteren Versuch, die Kirche von ihrer historischen Verantwortung für die Hexenverfolgung zu entlasten (S. 66f.) (Padberg ist im übrigen nach Auskunft des Verlag-Infos "Professor für Kirchengeschichte"). In Fortsetzung klassischer kirchlicher Entmündigungsstrategien lautet seine conclusio: "Für den gläubigen Christen ist es weder ratsam noch erforderlich, die aufgezeigten Strömungen des Zeitgeistes durch selbständiges Studium der einschlägigen Literatur zu ergründen." (S. 103).

37. Lois Bourne: *Autobiographie einer Hexe*. Vorwort von Colin Wilson. München 1987.

38. Lynn Andrews: *Die Medizinfrau. Der Einweihungsweg einer weißen Schamanin*. Hamburg 1986.

39. Unter dem Namen Castanedas sind mittlerweile zahlreiche Fortsetzungsbände auch in deutscher Sprache erschienen: *Die Lehren des Don Juan; Eine andere Wirklichkeit; Reise nach Ixtlan; Der zweite Ring der Kraft; Der Ring der Kraft; Das Feuer von innen*.

40. Starhawk (Anm. 16), S. 17.

41. Judith Jannberg: *Ich bin ich*. Aufgezeichnet von Elisabeth Dessai. Frankfurt/Main 1982.

42. 'Ich bin ich' zählt zu den Büchern, deren Wirkung auf die RezipientInnen nur als 'explosiv' beschrieben werden kann. So kam es einerseits zu einer starken männlichen Solidaritätskundgebung für den betroffenen Ehemann, die gegenüber der Frau und Autorin dann tatsächlich Formen von Hexenverfolgung annahm. Andererseits wirkte das Buch für viele Frauen befreiend in der Offenheit und Härte, mit der Jannberg ohne Beschönigung den Weg von ihrer Position als angesehenere bürgerlicher Gattin hin zur alleinerziehenden Mutter schildert, die sich nur mühsam und unter zahlreichen Rückschlägen die notwendige materielle Lebensbasis schaffen kann. Gerade darin unterschied sich dieses Buch so angenehm von den zahlreichen

rosarot getünchten 'Scheidungsratgebern', die den Frauen genau dies — den sozialen und materiellen Abstieg, die Wohnungsnot usw. — vorenthielten.

43. Judith Jannberg (Gerlinde Adia Schilcher): *Ich bin eine Hexe. Erfahrungen und Gedanken*. Aufgeschrieben von Gisela Meussling. Bonn 1983.

44. Judith Jannberg (Gerlinde Adia Schilcher): *Leben lieben Liebe lernen*, aufgeschrieben von Renate Luthwig. Ansfelden o.J. (1988/89).

45. Ebd. S. 69f.

46. D. Unverhau (Anm. 5), S. 244ff.

47. Vgl. etwa Robert John Stewart: *Merlin. Das Leben eines sagenumwobenen Magiers*. München 1988. - Auch die Gralstradition und -symbolik hat im übrigen ihren festen Platz in der esoterischen Literatur (z.B. John Matthews (Hg.): *Der Gralsweg*. München 1989).

48. Vgl. dazu Brigitte Scott: 'Reclaim the (K)night!' König Artus und seine Tafelrunde aus weiblicher Sicht. In: *Der frauen buoch. Versuche zu einer feministischen Mediävistik*. Hg. von Ingrid Bennewitz. Göppingen 1989, S. 457-471.

49. Heide Göttner-Abendroth: *Die Göttin und ihr Heros*. München 1980, S. 173ff.

50. Eveline Hasler: *Anna Göldin. Letzte Hexe*. Zürich, Köln 1982. Der Roman knüpft an die Geschichte des letzten Hexenprozesses in der Schweiz im Jahre 1782 an.

51. Eliza Orzeszkowa: *Die Hexe*. Frankfurt/Main, Berlin 1983.

52. Marliese Fuhrmann: *Hexenringe. Dialog mit dem Vater*. Frankfurt/Main 1987. 'Hexenringe' sind hier Symbol für die Beschränkung der weiblichen Existenz (bzw. für die Frau in ihrer Tochter-Rolle), vgl. S. 28: "Wenn Fliegenpilze oder Trichterlinge in der Rude stehen und Jahr für Jahr wiederkommen, so nennt man das Hexenringe, erzählte Vater. In einer Sage wird berichtet, daß unholde Mächte am Werk sind. Wer in einen Hexenring gerät, wird sofort verzaubert, und es ist unmöglich, wieder herauszukommen".

53. *Märchen von Hexen und Weisen Frauen*, hg. von Sigrid Früh. Frankfurt/Main 1986.

54. *Märchen und Mythen vom Fliegen*. Hg. von Constance Ott-Koptschalijski und Wolfgang Behringer. Frankfurt/Main 1989. - Gleiches gilt wohl auch für Neuauflagen wie Ludwig Bechsteins 'Hexengeschichten', hg. von Andreas Zecher. Hanau o.J. (1988?), oder 'reißerisch' aufgemachte Bändchen wie das von Jürgen W. Scheutzw (Hexen, Henker und Halunken. Bindlach 1990).

55. Weimar 1974.

56. So die Charakteristik Sybille Cramers, abgedruckt am Rückumschlag der Luchterhand-Ausgabe ohne Quellenangabe. - Vgl. auch Anneliese Stawström: *Weibliche Worte als Sprengstoff gegen Sprengstoff*; Synnöve Clason: Irmtraud Morgners Roman *Amanda*; Torunn Thomassen: Irmtraud Morgner: *Amanda. Ein*

-
- Hexenroman*; alle in: *Der Ginkgo-Baum. Germanistisches Jahrbuch für Nordeuropa*
24. 6. Folge, 1987, S. 65-75.
57. Morgner (Anm. 1), S. 530.
58. Ebd. S. 28 und 200.