



EZW-Texte 186

Matthias Pöhlmann (Hg.)

Neue Hexen

Zwischen Kult, Kommerz und Verzauberung



Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen



Evangelische Kirche
in Deutschland

Einführung	3
Thomas P. Becker	
Hexenverfolgung in der frühen Neuzeit	5
Gabriele Lademann-Priemer	
Die Hexe im Märchen	16
Attis Silke Beyn	
Hexesein – ein Lebensweg	21
Oliver Ohanecian	
Die Wicca-Bewegung	
Geschichte, Phänomen, Weltanschauung	27
Matthias Pöhlmann	
Wer sind die neuen Hexen?	
Neue Trends auf alten Wegen	39
Sabine Bobert	
Hexesein – ein verzauberter Lebensweg	
Ein kritischer Dialog aus theologischer Sicht	58
Zu den Autoren	88

Einführung

Seit den 1990er Jahren zeichnet sich ein neues Interesse am Hexenkult ab. Die seit Alters her ausgrenzende und im Rahmen der Hexenverfolgung für todeswürdig befundene Bezeichnung *Hexe* erlebt seit Ende des 20. Jahrhunderts als positive Selbstbezeichnung von Frauen und Männern eine neue Konjunktur. Die neue Hexe ist nicht mehr düster und schreckensvoll. Sie gibt sich selbstbewusst, spirituell fortgeschritten und durchsetzungsstark. Der Markt einschlägiger Offerten hält für dieses Selbstwertgefühl vieles bereit: Hexenbücher, Ritualratgeber, Utensilien wie Kristallkugeln, Pendel und Witchboard, Harze, Kräuter und Steine – die Kommerzialisierung des neuen Hexentrends lässt sich kaum übersehen. Für Außenstehende ist es auf Anhieb schwer zu entscheiden, ob es sich im Einzelnen um ernstgemeinte Angebote oder eher um kindlich-spielerischen Hexen-Schabernack handelt.

Der mit Walpurgisnacht (in der Nacht vom 30. April auf den 1. Mai) und neuerdings mit Halloween alljährlich einhergehende Hexen-Event ist Teil dieses neuen Trends. Auf Mittelaltermärkten sind Buden und Stände mit Hexen, die dem Publikum Beratungsdienste mit Astrologie, Tarotkarten und Handlesekunst offerieren, eine besondere Attraktion. Neben öffentlichem Hexenzauber und marktschreierischer Geschäftigkeit gibt es auch solche, die mit Ernst ihre magischen Kreise ziehen. Meist sind es Einzelpersonen, die sich „freifliegende Hexen“ nennen, oder kleinere Zirkel, die sich als Coven, Ritual- oder Arbeitsgruppen bezeichnen. Darin geht es um mehr als bloßen Hexenspaß. Ihre Anhänger legen Wert auf „Energie“- und „Ritualarbeit“. Manche Kreise existieren im Verborgenen, andere knüpfen Kontakte über örtliche „Heidenstammtische“ oder gehen mit Internetangeboten gezielt an die Öffentlichkeit. Diskussionsforen und Kontaktmöglichkeiten dienen dem gegenseitigen Austausch und schaffen das Gefühl einer virtuellen Hexen-Gemeinschaft.

Wenngleich in der Szene umstritten ist, ob Hexenwissen und die dazugehörige Praxis als Religion zu betrachten ist, so ist der Hunger nach einer erfahrungsbezogenen Spiritualität unübersehbar. Stets wiederkehrende Motive in den Ritualratgebern – vom Liebenszauber bis hin zu regelmäßigen magischen Anrufungen in der freien Natur – sind die Suche nach individueller Wunscherfüllung, nach erlebnisintensiver Sinnorientierung, die Hinwendung zu neuheidnischen Orientierungen und die Betonung einer erfahrbaren Spiritualität jenseits traditioneller christlicher Religiosität.

Die in diesem Band versammelten Beiträge gehen auf Vorträge zurück, die im Rahmen einer Fachtagung, die die EZW in Kooperation mit der Arbeitsstelle für Sekten- und Weltanschauungsfragen der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche vom 7. bis 9. November 2005 in Hamburg durchgeführt hat.

Die Aufsätze nähern sich der Thematik aus unterschiedlichen Forschungsperspektiven. Der Bonner Historiker *Thomas P. Becker* geht auf die Entstehungsgeschichte,

auf die Motive und unterschiedlichen Trägergruppen der Hexenverfolgung in der frühen Neuzeit ein und fördert dabei überraschende Fakten zutage, die mit manchen gängigen Klischees aufräumen. Mit dem ambivalenten Bild der „Märchenhexe“ befasst sich die Hamburger Weltanschauungsbeauftragte *Gabriele Lademann-Priemer*. Der Göttinger Ethnologe *Oliver Ohanecian* zeigt die Geschichte, Weltanschauung und Facetten der in England in den 1950er Jahren entstandenen Wicca-Bewegung auf. Mit dem heutigen Spektrum des neuen Hexenkults befasst sich der Herausgeber dieser Schrift. Im abschließenden Beitrag entwickelt *Sabine Bobert* aus praktisch-theologischer Sicht Unterscheidungskriterien, indem sie das Phänomen der „neuen Hexe“ als Teil der „anderen Moderne“ interpretiert und die konkreten Herausforderungen für den christlichen Glauben benennt. Bereichert wird die Publikation mit einem sehr persönlich gehaltenen Statement aus der Szene: Die Hamburger Psychologin „*Attis*“ *Silke Beyn*, die als neue Hexe mit astrologischen Beratungsangeboten an die Öffentlichkeit tritt, beschreibt ihren spannungsreichen Lebensweg und warum „Hexesein“ schließlich für sie zur Berufung wurde. Den Autorinnen und Autoren sei dafür gedankt, dass sie ihre Beiträge für diese Publikation zur Verfügung gestellt und ihre Überlegungen damit einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich gemacht haben.

Matthias Pöhlmann
Berlin, im August 2006

Hexenverfolgung in der frühen Neuzeit

Die Geschichte der Zauberei ist so alt wie die Geschichte der Menschheit. Seit es höher entwickelte Kulturen gibt, gibt es auch Nachrichten über die Bestrafung von Personen, die magische Kräfte dazu verwandt haben, ihren Mitmenschen zu schaden. In den babylonischen Strafrechtsbestimmungen, die sich in der Bibel erhalten haben, finden wir den Rechtsspruch „Die Zauberin sollst du nicht leben lassen“ (Exodus 22, 17). In Afrika, in Asien, in den indianischen Kulturen Amerikas und natürlich auch in Europa sind entsprechende Bestimmungen oder Rechtstraditionen zu finden. Auch das europäische Mittelalter kannte die Schadenszauberei als Straftatbestand, der nur mit dem Tode zu sühnen war.

Die Zauberei als Straftatbestand hat aber nur indirekt etwas mit Hexerei zu tun. Wenn Historiker von Hexenverfolgung sprechen, dann beziehen sie sich nicht auf diese alte in Antike und Mittelalter gebräuchliche Vorstellung von strafwürdiger schwarzer Magie. Sie sprechen vielmehr von einer Theorie, die sich erst ganz am Ende des Mittelalters, im 15. Jahrhundert, in einigen Regionen der Westschweiz und der angrenzenden französischen Gebiete gebildet hat und die erst zu einem Zeitpunkt, an dem Kolumbus schon in Begriff stand, die Neue Welt zu entdecken, eine allgemeine Verbreitung in Mitteleuropa erfahren konnte. Die Hexenverfolgung ist also, allen immer neu wiederholten Vorurteilen zum Trotz, keine mittelalterliche Erscheinung gewesen. Sie war auch, dies sei an dieser Stelle schon vorweg geschickt, keine Angelegenheit der katholischen Kirche. Nur in wenigen Fällen und nur ganz zu Anfang des Phänomens Hexenverfolgung haben kirchliche Inquisitionsgerichte Hexereiverfahren abgehalten. In aller Regel lag überall in Europa die Zuständigkeit für Zauberei- und Hexereiverfahren bei den weltlichen Gerichten.

Wurzeln der europäischen Hexenverfolgung

Dennoch spielt die kirchliche Inquisition eine wichtige Rolle für die Entwicklung der Hexenverfolgung. Von der Kirche wurde nämlich in Hexereiverfahren das Prinzip des Inquisitionsprozesses übernommen. Damit ist nicht die Institution gemeint, sondern die Maxime der Einleitung des Verfahrens von Amts wegen (Offizialmaxime) sowie die Methode der Untersuchung des Falles durch Nachforschung (Inquisition). Beides war dem mittelalterlichen weltlichen Recht fremd. Hier galt vielmehr im Bereich des Strafprozessrechts die Maxime: „Wo kein Kläger, da kein Richter“, mit anderen Worten: ohne Anklage (Akkusation) wurde auch in Mordfällen keine Untersuchung

angestellt, und der Ankläger hatte seine Anschuldigungen stichhaltig zu beweisen (im Frühmittelalter unter Umständen durch ein Gottesurteil), da ihn im Falle eines Freispruchs die Strafe traf, die dem Angeklagten gedroht hatte. Kläger und Angeklagter wurden daher bisweilen beide in Haft genommen. Die vom Papst Innozenz III. in Abwehr der Bewegungen der Katharer und Albingenser auf dem IV. Laterankonzil (1215) ins Kirchenrecht eingeführte Inquisitionsmethode wurde durch die Ketzergesetzgebung des Kaisers Friedrich II. von Hohenstaufen 1231 auch in das weltliche Recht übernommen. Im Verlauf des 13. Jahrhunderts wurde die Folter als legitimes Mittel zur Wahrheitsfindung in das Inquisitionsverfahren integriert. Dies war der Grund dafür, dass die an sich positive und fortschrittliche Entwicklung vom Akkusationsprozess zum Inquisitionsprozess so fatale Folgen haben konnte. Die Inquisition als kirchliches Verfahren gegen Ketzer wurde schon bald zur Durchsetzung politischer Interessen instrumentalisiert. So haben die spanischen Könige im Zuge der Reconquista den päpstlichen und bischöflichen Einfluss auf die Inquisitionstribunale bald völlig verdrängt und so die spanische Inquisition de facto zu einer staatlichen Behörde gemacht.

Die Ketzervorstellungen des späten Mittelalters bilden die zweite Wurzel der europäischen Hexenverfolgung. Seit dem 13. Jahrhundert hatte der Kampf gegen die Abspaltungen der Katharer und Waldenser die Kurie in Rom, aber auch die lokalen Kirchen in Süd- und Ostfrankreich sowie in der Schweiz beschäftigt. In den Verfahren gegen die Waldenser tauchten neben den Ketzereivorwürfen zunehmend auch Zaubereianschuldigungen auf. So finden sich im Herzogtum Savoyen seit ca. 1390 Ketzereiprozesse mit starker Betonung von Schadenszauberei. Der zuständige Inquisitor war um die Wende zum 15. Jahrhundert der Dominikaner Ulrich von Torrenté aus dem Konvent von Lausanne. Im Schweizer Raum begann in diesen Jahren die allmähliche Entwicklung einer Theorie, die in der heutigen Wissenschaft unter der Bezeichnung „gelehrter Hexenbegriff“ bekannt ist. Schon 1419 tauchte in der deutschschweizerischen Stadt Luzern der Begriff „Hexereye“ für die subversive Tätigkeit von Zaubern auf. Zwischen 1428 und 1458 wurden in mehreren schriftlichen Abhandlungen Behauptungen über die Existenz einer geheimen Sekte von Teufelsanbetern aufgestellt, die sich verschworen haben sollten, um ihren Mitmenschen größtmöglichen Schaden zuzufügen. In der theologischen Diskussion, die sich an die ersten Prozesse anschloss, die wegen „Hexereye“ geführt wurden, ging es um die Verbindung von Ketzerei und Magie. Zuerst wurde dies thematisiert in einer um 1428 erschienenen Chronik der ersten Hexenverfolgungen im Wallis aus der Feder des Luzerner Gerichtsschreibers Hans Fründ. Etwa zeitgleich entstand der „Formicarius“ (Ameisenhaufen) des Baseler Dominikanerpriors Johann Nider, ein moralischer Traktat über das Wesen des Menschen, in dem als Negativbeispiele Zauberer im Berner Oberland und in Lausanne angeführt wurden. 1436 verfasste der Richter Claude

Tholosan in der Dauphiné seinen Traktat „ut magorum et maleficiorum errores“, während im Aosta-Tal ein anonymer Text entstand, der den Titel „Errores Gazianorum“ (Irrtümer der Ketzer) trug und ebenfalls die Verbindung von Waldensern und Zauberei zum Inhalt hatte. Im „Champion des Dames“ des französischen Humanisten Martin le Franc wurden 1442 die Vorzüge der Frauen (geschildert durch den „Champion“) ihren Schwächen gegenübergestellt, wobei der Ankläger der Frauen die Hexerei als Beispiel anführte.

Wie neuere Forschungen schweizerischer und französischer Forscher belegen, waren die genannten Traktate Reflexe auf schon bestehende Verfolgungen. Die ersten Hexenjagden sind der Lehre also vorausgegangen und nicht umgekehrt. Eine besondere Rolle kommt dabei der Stadt Freiburg im Üchtland (Fribourg) zu. Hier waren schon die unter Ulrich von Torrenté seit 1390 erfolgten Ketzerprozesse durch den Stadtrat angeregt worden, und hier fand von 1437 bis 1442 die erste regelrechte Hexenverfolgung nach der neuen Hexenlehre statt. Interessanterweise war die kirchliche Inquisition vom Stadtrat nicht an diesen Verfahren beteiligt worden.

Dieser „gelehrte Hexenbegriff“ war ein Kumulativdelikt. Das bedeutet, dass die verschiedenen Elemente zwar je für sich auftreten konnten, dass sie aber alle stets auf einander verwiesen. Wenn also in einem Hexenprozess jemand wegen Schadenszauberei angeschuldigt wurde, dann war damit zugleich gemeint, dass er oder sie den Akt der Gottesverleugnung und den Pakt mit dem Teufel, den Geschlechtsverkehr mit dem Teufel und die Teilnahme am Hexensabbat mit allen scheußlichen Bestandteilen ebenfalls begangen haben musste. Umgekehrt lag es in der Logik dieser Theorie, dass niemals eine Person, die man der Hexerei für überführt glaubte, die einzige Teufelsanbeterin im Ort sein könne, weil der Teufel zusammen mit seinen Hexen und Hexern stets nach Vermehrung der Jüngerschar suchte und man ja nun einmal auf dem Hexensabbat nie allein war. Also wurde es zu einem der wichtigsten Anliegen der Verhöre, die Namen der übrigen Teufelsbündler zu erfahren, auch wenn man sie der Verdächtigen auf der Folter entreißen musste. Die so aus der vermeintlichen Hexe herausgepressten „Besagungen“ waren dann die Grundlage für die Eröffnung weiterer Verfahren, die wieder weitere nach sich zogen. Es ist das typische Merkmal der mitteleuropäischen Hexenverfolgungen der frühen Neuzeit, dass sie nie als Einzelprozesse in Erscheinung traten, sondern stets in einer Verkettung zahlreicher Verfahren.

Die Eröffnung eines Verfahrens geschah dabei in der Regel durch die Beschuldigung einer Person wegen Schadenszauberei, sie folgte also dem uralten Schema der Zaubereiprozesse. Sobald aber im Gericht die neue Hexenlehre zum Tragen kam, war die Schadenszauberei von untergeordneter Bedeutung. Der Abfall von Gott und die Anbetung des Teufels wurden zum eigentlichen Kern des weiteren Gerichtsverfahrens. Alle Details der verschwörerischen Verbindung mit dem Teufel, insbesondere der

Geschlechtsakt zur Besiegelung des geschlossenen Paktes, waren nun Gegenstand der peinlichen Untersuchung.

Von besonderer Bedeutung für die Verbreitung dieser neuen Theorie war das Konzil von Basel, das von 1431 bis 1437 in der deutschschweizerischen Bischofsstadt tagte und dort Theologen aus ganz Europa versammelte. Die Popularisierung der neuen Hexenlehre, vor allem im französischen und deutschen Sprachraum, dürfte auf die Multiplikatorfunktion des Baseler Konzils zurückzuführen sein. Immer noch allerdings war die Hexenlehre, von wenigen Ausnahmen abgesehen, eine theologische Theorie, die mit Spekulationen über das Wesen der Schöpfung und die Natur des Teufels in Verbindung stand. Die Debatte um die Hexentheorie in der Literatur des 15. Jahrhunderts wurde auf der dämonologischen Ebene, das heißt auf der Ebene der theologischen Dogmatik, in lateinischer Sprache geführt. Vorrangiges Ziel war dabei der gelehrte Disput und nicht die Handlungsanweisung für das Führen von Hexenprozessen.

Das änderte sich am Ende des 15. Jahrhunderts. Der Dominikaner Heinrich Kramer (latinisiert Institoris), Mitglied des Dominikanerkonvents im elsässischen Schlettstadt und päpstlicher Generalinquisitor für Oberdeutschland (= Süddeutschland), nahm die Lehre vom verderblichen Wirken der Hexen auf und machte den Kampf gegen sie zu seinem Hauptanliegen. Seine um 1480 einsetzenden Bemühungen um eine Entfachung von Hexenverfolgungen in Südwestdeutschland stießen jedoch auf Desinteresse und Widerstand. Das veranlasste ihn, über die Alpen nach Rom zu reisen, um dort eine päpstliche Bulle mit dem Titel „*summis desiderantes affectibus*“ (5.12.1484) zu erwirken, in der die Notwendigkeit zur Verfolgung der Hexen betont und Kramer zum päpstlichen Beauftragten ernannt wurde. Vermutlich hat er sie selbst formuliert und an der päpstlichen Kurie siegeln lassen. Auf dem Rückweg initiierte er in Innsbruck unter Berufung auf diese Bulle eine Hexenjagd, die jedoch wegen seines brutalen Vorgehens, seiner verleumderischen Anschuldigungen und seiner Willkür von Bürgerschaft und Geistlichkeit unterbunden wurde. Der Brixener Bischof ließ Heinrich Institoris, den er in einem Brief als einen „kindischen Alten“ bezeichnete, aus der Diözese hinausjagen. Alle beschuldigten Personen wurden freigelassen. Dieser Misserfolg dürfte das Motiv für Institoris gewesen sein, nun die Hexenlehre in einem systematischen Lehrbuch zusammenzufassen, um so für die Gerichte eine probate Handlungsanleitung mit einer ausführlichen theoretischen Untermauerung zu schaffen. Auf diese Weise entstand der „*malleus maleficarum*“ (zu deutsch „Hexenhammer“). Das 1487 erschienene Buch ist in drei Teile gegliedert, in denen die bis dahin entwickelten Elemente des „gelehrten Hexenbegriffs“ zusammengetragen wurden. In scholastischer Manier legt Institoris hier dar, was überhaupt Hexen seien (Teil 1), welcher Praktiken sie sich bedienten (Teil 2) und wie man im Gerichtsprozess gegen sie vorgehen solle (Teil 3). Kramers besonderer Anteil an der Entwicklung der Hexen-

lehre bestand darin, dass er die von ihm lediglich zusammengefassten Theorien anderer Dämonologen auf Frauen zuspitzte. Bis dahin war in den Traktaten keinerlei Unterschied zwischen Frauen und Männern gemacht worden, was die Empfänglichkeit für die Einflüsterungen des Teufels anging. Noch die Bulle „*summis desiderantes affectibus*“ von 1484 hatte Frauen und Männer gleichermaßen als Hexer aufgeführt. Doch Kramer sah das anders. So schrieb er etwa „Schlecht also ist die Frau von Natur aus, da sie schneller am Glauben zweifelt und auch schneller den Glauben ableugnet. Das ist die Grundlage für die Hexen.“ Und an anderer Stelle heißt es: „Daher ist es auch folgerichtig, die Ketzerei nicht als die der Zauberer, sondern als die der Hexen zu bezeichnen. [...] gepriesen sei der Höchste, der das männliche Geschlecht vor so großer Schändlichkeit bis heute bewahrte.“

Das Buch profitierte von der mittlerweile etablierten neuen Erfindung des Buchdrucks. Weniger die Thesen des (lateinisch geschriebenen) Hexenhammers als vielmehr der Widerspruch dagegen aus der Feder des Konstanzer Juristen Ulrich Molitor (1442-1507) sorgte für eine sehr rasche Verbreitung des Hexen-Stereotyps, weil Molitor seiner Schrift einige Holzschnitte zur Illustration des kumulativen Hexereidelikts beibinden ließ. Das Motiv der Hexe taucht in der Folgezeit in zahlreichen Illustrationen, Druckgraphiken, Wandbildern oder Gemälden auf, Künstler wie Hans Baldung Grien, Albrecht Altdorfer oder Albrecht Dürer nahmen es seit den 90er Jahren des 15. Jahrhunderts in ihr Schaffen auf.

Hexenverfolgung und Inquisition

Eine direkte Auswirkung des Hexenhammers auf die Verfolgungsbereitschaft von Obrigkeit und Bevölkerung lässt sich trotz der zahlreichen Neuauflagen des Hexenhammers nicht konstatieren. Nur in wenigen Gebieten des Reiches (etwa im linksrheinischen Deutschland an der Mosel, in der Eifel oder am Niederrhein) lassen sich vermehrt Hexenprozesse feststellen, in denen Schadenszauberei eine Rolle spielt, doch auch bei diesen Prozessen wird häufig nicht die neue Hexenlehre zu Grunde gelegt, sondern am alten Zaubereiprozess festgehalten. Diese konservative Haltung, bei der das altbekannte Delikt der Schadenszauberei und nicht die neue Anschauung vom Kumulativdelikt mit der Gottesverleugnung als Kern des Verbrechens im Zentrum stand, bestimmte auch das Strafrecht: als 1532 die Peinliche Halsgerichtsordnung Kaiser Karls V. (*Constitutio Criminalis Carolina*) das Strafrecht im Reich reformierte, ging nur das Delikt der Zauberei in diese neue Strafrechtssammlung ein (Artikel 109). Schadenszauberei aber galt als weltliches Delikt, für das ausschließlich die weltlichen Gerichte zuständig waren. Die in Filmen, Romanen und Illustrierten immer wieder kolportierte Vorstellung, Hexenprozesse seien eine Angelegenheit der

kirchlichen Inquisition gewesen, erweist sich also als ein Märchen. Düstere Bilder vom Wüten der königlichen spanischen Inquisition gegen zwangsgetaufte Muslime und Juden, mit dem Ende des 15. Jahrhunderts durch die beiden Herrscher Ferdinand von Aragon und Isabella von Kastilien das neu geschaffene Königreich Spanien ideologisch gefestigt werden sollte, werden hier unkritisch mit den mehr als ein Jahrhundert später vollzogenen Hinrichtungen von tausenden angeblicher Hexer und Hexen vermischt. In Wahrheit ist nur eine verschwindend geringe Anzahl von Hexenprozessen vor kirchlichen Inquisitionsgerichten durchgeführt worden, von denen die meisten von Heinrich Kramer, dem Autor des Hexenhammers, selbst durchgeführt worden sind.

Außerhalb Deutschlands war die Sache noch eindeutiger, weil hier, z.B. im Königreich Spanien oder in Teilen Italiens, die Hexenprozesse nicht in den Händen weltlicher Gerichte lagen, sondern bei der Inquisition. In Norditalien kam es auch im späten 15. und frühen 16. Jahrhundert zu einer ganzen Anzahl von Hexenprozessen, die zweifellos durch die Geschehnisse in der Westschweiz angeregt worden waren. Doch schon bald regte sich Widerstand von Theologen und Juristen dagegen, was zu einem drastischen Rückgang der Verfahren führte. Als Anfang des 17. Jahrhunderts durch den massenhaften Anstieg der mitteleuropäischen Hexenverfolgung auch im Gebiet der päpstlichen Inquisition in Mittel- und Norditalien (also im Kirchenstaat) Verfolgungsbegehren laut wurden, sah sich die päpstliche Inquisition dazu genötigt, Stellung zu beziehen. Sie tat dies im Jahre 1620 durch eine „Instructio“ für ihre Tribunale, die bestimmte, dass im Falle einer Anklage einer Person (bei der man nun vor allem an eine Frau dachte) zunächst einmal ein Arzt hinzugezogen werden musste, der die Angeklagte daraufhin zu untersuchen hatte, ob sie nicht vielleicht an Melancholie leide, wodurch sie sich ihre Zauberkräfte eingeildet haben könnte. Sollte auch dieser Arzt zu der Meinung gelangen, hier liege eher ein Fall von Zauberei vor, war nicht etwa der Prozess zu eröffnen, sondern erst ein weiterer Arzt zu konsultieren. Erst wenn auch dieser keine Anzeichen einer Geistes- oder Gemütskrankheit ausmachen konnte, wurde der Hexenprozess eröffnet. Der Angeklagten war aber ein ausgebildeter Jurist als Verteidiger zuzugeben, der die Rechte der Angeklagten zu wahren hatte. Damit war bei der italienischen Inquisition die Hexenlehre nicht in Frage gestellt worden, was in der Tat einen Widerspruch zum Glauben an das Wirken des Teufels in der Welt geführt hätte, aber die Durchführung eines Hexenprozesses war damit so erschwert, dass potentielle Ankläger schnell das Interesse verloren. Hinzu kam, dass selbst, wenn das Gericht zur Überzeugung gelangte, dass es sich bei der Angeklagten tatsächlich um eine Teufelsbündlerin handelte, die zum Schaden ihrer Mitmenschen Magie eingesetzt habe, keineswegs ein Todesurteil folgen musste. Die päpstliche Bulle „omnipotentis Dei“ von 1623 erlaubte die Hinrichtung einer „Hexe“ nur bei erwiesenem Tötungsdelikt. Die Folge war, dass im Kirchenstaat, in

dem nach landläufiger Meinung doch die Inquisition am meisten hätte wüten müssen, so gut wie keine Hexenprozesse geführt wurden.

Noch eindeutiger war die Haltung der staatlich gelenkten spanischen Inquisition. Auch hier waren zu Beginn des 16. Jahrhunderts, vor allem im Grenzgebiet zu Frankreich, etliche Hexenprozesse geführt worden. Dies führte dazu, dass im Jahre 1526 eine Kommission in Madrid einberufen wurde, welche die Hexenlehre insgesamt mit Skepsis betrachtete, weshalb man zu dem Schluss kam, niemanden wegen des Vorwurfs der Hexerei verhaften zu lassen. Als 1532 in Navarra neue Verfolgungswünsche aus der Bevölkerung an die Inquisition herangetragen wurden, war die Haltung noch entschiedener. Die Lehre des Hexenhammers wurde ausdrücklich abgelehnt, weil Missernten, Hagelwetter und ähnliche Missgeschicke nicht mit Eindeutigkeit auf das Wirken des Teufels und der Hexen zurückzuführen seien. Auch hier waren damit so hohe Hürden für die Ankläger in Hexenprozessen aufgebaut worden, dass Spanien von den massenhaften Hexereiverfahren in anderen Teilen Europas verschont blieb. Spanien gehört damit, was die Verfolgungsintensität angeht, zu den Regionen Europas mit den geringsten Zahlen an Hinrichtungen, so wie Venedig, England, die Niederlande oder Skandinavien. Noch weniger Hexenprozesse gab es lediglich in Portugal, in Island, im Königreich Neapel – und im Kirchenstaat. Die meisten Hexenprozesse aber gab es in Deutschland.

Ausbreitung der neuen Hexenlehre und Massenverfolgungen

Die geringe Resonanz, welche die Lehren des Hexenhammers in den ersten Jahrzehnten nach seinem Erscheinen in der Strafverfolgung gefunden hatte, sollte nicht darüber hinweg täuschen, dass die Hexenlehre sich dennoch rasant verbreitete. Nicht nur die schon erwähnten bildenden Künstler wie Albrecht Dürer oder Hans Baldung Grien nahmen sich des Themas an. Auch in der Predigt und in der Volkskatechese wurde die Hexenlehre dankbar aufgegriffen. Die erschreckenden Erzählungen über das subversive Wirken der unerkannt unter rechtschaffenen Christenmenschen lebenden Teufelsbündler war ideal dafür geeignet, in der beginnenden religiösen Auseinandersetzung zwischen alter Kirche und neuen reformatorischen Richtungen das Volk zu mehr Gottesfurcht und zur genaueren Beachtung der jeweiligen Glaubenslehren anzuhalten. Wirkung und Verbreitungsgrad dieser Erzählungen und Predigten wurde noch gesteigert durch die Möglichkeiten des Buchdrucks, der schon für die Verbreitung des Hexenhammers und der neuen Hexenlehre so bedeutsam gewesen war. Das neue Medium „Flugblatt“, mit dem Inhalte, die bisher der gelehrten Erörterung vorbehalten geblieben waren, durch Holzschnitt oder Kupferstich einer breiten und weitgehend analphabetischen Masse bildlich vor Augen geführt werden

konnten, bemächtigte sich schnell des Themas, das durch die beiden Elemente „sex and crime“ gute Absatzmöglichkeiten versprach. In dem zwei Generationen umfassenden Zeitraum zwischen dem Erscheinen des Hexenhammers (1487) und dem Beginn der ersten großen Verfolgungswelle in Südwestdeutschland (1567), in dem es kaum Zauberei- oder Hexenprozesse gegeben hatte, verbreitete sich der Inhalt der neuen Hexenlehre auf diese Weise immer weiter, bis sie in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts zum Allgemeingut geworden war.

Erst in dieser zweiten Jahrhunderthälfte, lange nach dem Erscheinen des Hexenhammers, begann die böse Saat der Hexenlehre aufzugehen. Die erste Massenverfolgung ist seit dem Jahr 1567 in Südwestdeutschland zu lokalisieren. In den 90er Jahren griff eine erneute Verfolgungswelle um sich, die diesmal unter anderem im Kurfürstentum Trier zu Hunderten von Toten führte, teilweise im Gerichtsverfahren, teilweise durch Lynchjustiz. Diese zweite Phase der Hexenverfolgung, in der die Kettenprozesse nach dem Muster des gelehrten Hexenbegriffs typisch wurden, ging bis zum Ende des 17. Jahrhunderts. Allerdings war es keineswegs so, dass immer und überall die Scheiterhaufen brannten. Die Verfolgungen verdichteten sich immer wieder zu Wellen, dazwischen waren manchmal viele Jahre ohne Hexenprozesse, und sie fanden auch nicht flächendeckend überall gleichzeitig statt. Im dem einen Dorf wurden Menschen wegen Hexerei hingerichtet, im anderen blieb alles ruhig. Bei der nächsten Verfolgungswelle konnte es dann genau umgekehrt sein. Manche Orte führten über Jahrzehnte hinweg immer wieder Hexenprozesse durch, andere Orte nie. Alles war abhängig von den Rahmenbedingungen, den innerörtlichen wie auch den überörtlichen. Eine wichtige Bedingung für das Einsetzen einer Verfolgungswelle war – das Wetter. Die Zeit, in der die ersten großen Kettenprozesse in Europa auftraten, war zugleich die Zeit einer massiven Wetterverschlechterung: die sogenannte „kleine Eiszeit“. Eisige Winter sorgten für das Zufrieren selbst mächtiger Flüsse, was im Frühjahr zu verheerenden Überschwemmungen führte, kalte feuchte Sommer ließen den Ertrag der Felder drastisch zurückgehen und griffen die Gesundheit des Viehs an. Ernährungskrisen waren die Folge, und diese zogen wiederum Seuchen nach sich. Dazu kam noch die Bedrohung durch die zunehmend aggressiver werdende Auseinandersetzung zwischen den Konfessionen, die sich zu ersten Religionskriegen auswuchsen. Hunger, Seuche und Krieg, die drei apokalyptischen Reiter, traten seit dem letzten Drittel des 16. Jahrhunderts sehr real in das Leben der Menschen ein. Damit waren wichtige Rahmenbedingungen geschaffen für das Auslösen einer Hexenverfolgung. Denn Hexenverfolgung war kein Automatismus. Es musste erst ein ausreichend plausibles Bedrohungsszenario vorhanden sein, damit eine Hexereianklage auch den Beifall der Bewohner eines Ortes fand. War das nicht der Fall, dann hatten diejenigen, denen es an der Durchführung von Hexenprozessen gelegen war, kaum eine Chance, die Prozessserie zu eröffnen.

Ursachen und Träger der Hexenverfolgung

Damit sind wir bei der Frage, wer denn die Träger von Hexenverfolgungen waren. Noch in den 70er Jahren des vorigen Jahrhunderts hat man häufig angenommen, dass die Verfolgungen von der katholischen Kirche in Gemeinschaft mit den Fürsten geplant und ausgeführt worden sind. Mittlerweile hat die Forschung erwiesen, dass die Vorstellungen einer gelenkten und „von oben“ durchgeführten Hexenverfolgung falsch sind. Es gab weder eine gezielte „Vernichtung der weisen Frauen“, der Kräuterkundigen oder der Hebammen, noch gab es eine gezielt gegen charakterstarke, selbstbewusste oder im Gegenteil am Rande der Gesellschaft stehende arme und ausgegrenzte Frauen gerichtete staatliche Verfolgung. Allerdings gehörte die Frage, ob eine Obrigkeit die Hexenlehre bejahte oder verwarf, zu den oben erwähnten Rahmenbedingungen, denn sie entschied mit darüber, ob aufkommende Verfolgungswünsche gefördert oder unterdrückt wurden. Die Verfolgungen selber aber wurden nicht von zentralen Institutionen vorangetrieben, sondern sie kamen „von unten“, aus den einzelnen Weilern, Dörfern oder kleinen Städten. Die Hexenlehre war sozusagen ein Angebot, dessen sich Einzelne bzw. Gruppen bedienen konnten, um über das Instrument der Hexenverfolgung konkurrierenden Gruppen am Ort zu schaden oder sie gar aus ihren Positionen zu verdrängen. Lokale Interessengruppen gingen hier ein Bündnis ein mit den lokalen Vertretern der staatlichen Macht, den Amtsleuten, Drostern, Vögten oder Bürgermeistern. Zu diesen traten in manchen Regionen Deutschlands, so an Rhein und Mosel oder im lothringischen Raum, professionelle Hexenjäger (sogenannte „Hexenkommissare“) hinzu, die als ausgebildete Juristen die Korrektheit der Verfahren sichern sollten, bisweilen aber die Verfolgung aus persönlicher Habgier immens zu steigern wussten.

Aus diesen Umständen erklärt sich auch, warum die Hexenverfolgungen so uneinheitlich auftraten. Ein gemeinsamer auslösender Faktor war oft die Wetterverschlechterung, die mit manchmal einjähriger Verzögerung nach einer katastrophalen Missernte in so weit entfernten Gegenden wie Westfalen und dem schottischen Hochland gleichzeitig die Verfolgungszahlen anschwellen ließ. Bei näherer Betrachtung aber war auch in solchen Regionen die Bereitschaft zur Verfolgung von Hexen nicht flächendeckend vorhanden, sondern nur da, wo eine „pressure group“ in Erscheinung trat, die für ihre Anschuldigungen gegen bestimmte Bewohner bei ihren Nachbarn um Zustimmung warben. Dabei spielte die allgemeine Vertrautheit der Menschen mit Magie, das sogenannte „magische Weltbild“ eine größere Rolle als der christliche Glaube an die Existenz des Teufels. Praktisch jeder Durchschnittsmensch in Mitteleuropa war von der Existenz und Anwendbarkeit übernatürlicher Kräfte überzeugt. Selbst ein Martin Luther war vom unheilvollen Wirken der Hexen überzeugt, selbst ein fortschrittlich und nüchtern denkender Mann wie der Generalis-

simus Wallenstein ließ sich regelmäßig sein Horoskop stellen. Doch neben dieser allgemeinen Hexenfurcht finden sich in den Quellen immer wieder massive Hinweise auf Menschen, die skrupellos Hexenverfolgungen gegen ihre Nachbarn und Mitmenschen in die Wege leiteten, um ihre eigenen Interessen oder die ihrer Gruppe durchzusetzen. Eine „besondere Alchimie, aus Menschenblut Gold zu machen“ hat eine bedeutende deutsche Hexenforscherin diese Instrumentalisierung vor einigen Jahren genannt. Immer wieder neu erweist sich Hexenverfolgung in lokalen Studien als eine vorgeschobene Anklage, mit der eigentlich ganz andere Ziele erreicht werden sollten. Und je stärker diese Ziele verfolgt wurden und je fester das Bündnis zwischen staatlichen Repräsentanten und lokalen Interessenvertretern war, desto geringer waren die Aussichten der Angeklagten, ihrem Schicksal zu entrinnen. Steuerungsmechanismen fanden die Verfolger in der „Besagung“, in den Angaben einer unter der Folter verhörten „Hexe“ über die anderen Teufelsanbeter, die gemeinsam mit ihr auf dem Hexentanzplatz gewesen sein sollen. Suggestive Fragetechnik, wie sie das Buch des Rheinbacher Schöffen und Augenzeugen Hermann Löher verrät, oder Durchstreichen der ursprünglich besagten Namen und Ersetzen durch andere, den Verfolgern genehmere, wie man sie in erhaltenen Verhörprotokollen finden kann, sprechen eine eindeutige Sprache: Nur wer den Verfolgern in ihr Konzept passte, wurde in das Geständnis aufgenommen. Dann aber ließ sich erneut zuschlagen und das nächste Opfer der gegnerischen Gruppe am Ort wurde vor Gericht geschleppt. Doch wehe, wenn die andere Gruppe ebenfalls Einfluss auf das Gericht bekam. Nicht selten schlug diese dann zurück und klagte nun ihrerseits mit plausibel klingenden Zeugenaussagen eine Person aus der ursprünglichen Verfolgergruppe (meist eine ältere Witwe) der Hexerei an und ruhte nicht eher, als bis auch die Gegenseite durch ein Todesurteil getroffen war. Die mit juristischen Laien besetzten Schöffengerichte wurden zum Spielball der Interessengruppen. Dies ging allerdings am besten da, wo eine nur schwach ausgebildete staatliche Zentralgewalt dem Treiben keine Hindernisse in den Weg legen konnte, in kleineren Grafschaften etwa, in kleineren Reichsstädten oder in den geistlichen Territorien der Fürstbischöfe und der Reichsäbte. In den großen fürstlichen Territorien, wo sich schon früh eine absolutistisch orientierte starke staatliche Zentralgewalt etablieren konnte, waren die Hexenverfolgungen deutlich seltener als in den kleineren Staaten, oder sie blieben ganz aus. Auch die Konfession spielte eine gewisse Rolle, denn in evangelischen Gebieten war die Verfolgungsbereitschaft generell weniger ausgeprägt als in den katholischen Territorien. Wenn allerdings konfessionelle Konkurrenz bei der Durchführung einer Hexenverfolgung eine Rolle spielte, dann konnten evangelische Gebiete durchaus höhere Verfolgungszahlen aufweisen als ihre katholischen Nachbarn, etwa in der Stadt Lemgo oder in der hinteren Grafschaft Sponheim an der Mosel. Die moderne Hexenforschung hat in vielen Regionalstudien erwiesen, dass hinter zahlreichen Prozess-Serien in Wahrheit massive lokale Konflikte steckten. Die Prota-

gonisten dieser Konflikte nutzten die allgemeine Hexenfurcht aus und trugen den Kampf um Macht und Einfluss dadurch aus, dass sie ihre Angriffe auf die gegnerische Gruppe hinter der Anklage wegen Hexerei versteckten. Weil dies vielfach so war, gibt es für Hexenverfolgungen kein einheitliches Schema, denn der Verlauf der Konflikte folgte den jeweiligen örtlichen Gegebenheiten. Und es gibt auch kein einheitliches Opferbild. Plausibilität spielt bei der Konstruktion des Hexereivorwurfs eine große Rolle. Weil es notwendig war, die Mehrheit der Nachbarn hinter sich zu haben, wenn man zum Mittel der Hexereianklage schritt, musste der Vorwurf auch glaubwürdig sein. Die stereotype Verbreitung des Hexenbildes der Dämonologen, wie es im Hexenhammer zu finden war und wie es Flugblätter und Fastenpredigten populär gemacht hatten, lenkte die Aufmerksamkeit auf die Frauen. Hexenverfolgung war in erster Linie eine Verfolgung von Frauen. Aber nicht nur. Moderne Forschungen haben den Anteil und die Rolle von Männern unter den Opfern von Hexenjagden untersucht. Je nach Region und je nach Zeitpunkt und Ausdehnung von Hexenverfolgungen war der Anteil der Männer unterschiedlich hoch, aber durchschnittlich war jedes vierte Opfer männlich. Erstaunlich hoch ist dabei bisweilen der Anteil von mächtigen Funktionsträgern, also fürstlichen Beamten, Räten, Bürgermeistern, Schultheißen oder Schöffen. In manchen Gegenden wie der Mosel oder der Voreifel sieht es geradezu so aus, als ob die Führungsschicht in den Dörfern das eigentliche Ziel der Hexenverfolgungen gewesen wäre, selbst wenn noch zahlreiche andere Menschen in den Strudel der Verhaftungen gerieten. Aus alledem ergibt sich, dass es kein einheitliches Schema von Opfern gab. Nicht das Kräuterweiblein, nicht die selbstbewusste starke Frau, nicht die Trägerin alten und arkanen Heilwissens, ja nicht einmal die Rothaarige war das Ziel der Hexenjagd. Opfer von Hexenverfolgungen konnte jeder werden, entscheidend war das Interesse derer, die die Hexenjagden in Gang brachten. Und daher endeten die Hexenjagden auch zumeist dann, wenn die lokalen Machtkämpfe, die ihnen zu Grunde lagen, entschieden waren, oder wenn die Rahmenbedingungen sich so veränderten, dass eine erneute Hexereianklage nicht mehr plausibel oder nicht mehr möglich war. Die Faktoren dafür konnten ganz unterschiedlich sein, sie reichten von obrigkeitlichen Maßnahmen zur Prozesskontrolle über die Verbesserung der Lebensverhältnisse bis zum schieren Überdruß an den Prozessen. Heute ist in Europa die Hexenfurcht und ihre Ausnutzung durch skrupellose Machtmenschen völlig gebannt. Moderne Hexenvorstellungen und Hexenvermarktungen haben ein gänzlich entdämonisiertes Hexenbild vor Augen. Ob aber eine moderne Gesellschaft stark genug sein wird, bei enormer Verschlechterung der Lebensumstände der Versuchung einer erneuten Form von Hexenverfolgung widerstehen zu können, das wird die Zukunft erweisen müssen.

Die Hexe im Märchen

Auf einer Tagung über Hexen soll auch die „Märchenhexe“ nicht fehlen. Sie gehört zu unserer Überlieferung hinzu, sie trägt zu dem Bild von der „Hexe“ bei, das wir in uns tragen, aber sie kann auch manche Urteile und Vorurteile und manche Begriffsbestimmung korrigieren helfen. Die „Neuen Hexen“ bemühen sich, ein negativ besetztes Wort mit einem positiven Inhalt zu füllen. Es ist ein schwieriges, wenn nicht gar unmögliches Unterfangen, einen Begriff umprägen zu wollen. Wenn man sich aber den Märchen der Welt annähert, erfährt „die Hexe“ eine Reihe neuer und anderer Aspekte.

Das Märchen von „Hänsel und Gretel“¹ ist vermutlich eines der bekanntesten. Es ist möglich, dass die Brüder Grimm das Märchen von der Familie Wild übermittelt bekommen haben, auf die einige Überlieferungen zurückgehen, aber die genaue Herkunft ist unsicher.² Zur Verbreitung des Märchenstoffs hat bei uns das Kinderlied „Hänsel und Gretel verlieben sich im Wald...“ ebenso beigetragen wie die gleichnamige Oper von Humperdinck. Sicherlich gehört es zu den Märchen, die am häufigsten vorgelesen oder erzählt werden und wurden. Das „Pfefferkuchenhaus“ gehört zur gängigen Weihnachtsausstattung. Oft wird die Hexe aus diesem Märchen zur „Hexe“ schlechthin. In Vorträgen über Hexen und Hexerei wird behauptet, dieses Bild habe unsere landläufige Vorstellung von Hexen tiefgreifend geprägt. Das Märchen erzählt jedoch mindestens ebensoviel über die praktische Klugheit von Gretel und die Rettung der Kinder wie über die „böse Hexe“.

Die Hexe erscheint hier als Menschenfresserin. Ihr Hexenhaus liegt in einem Wald, der nichts mit dem romantischen Bild vom „schönen deutschen Wald“ zu tun hat, in dem man spazieren gehen und wandern möchte, sondern ist der Bereich der Lebensfeindlichkeit. In diesem Wald haust folgerichtig die todbringende Hexe.

Hänsel und Gretel sind zwei Kinder, die von ihren Eltern vertrieben werden, nicht weil die böse Leute wären, sondern weil sie so arm sind, dass sie nicht in der Lage sind, die Kinder zu ernähren. Die Kinder werden auf Nimmerwiedersehen in den Wald geschickt. Das Märchen spiegelt eine soziale Not wider, die es auch heute noch in der Welt gibt. Eltern verkaufen und vermieten ihre Kinder für welchen Zweck auch immer, weil sie weder die Kinder noch sich selbst anders am Leben erhalten können.

¹ KHM 15 / AT 327A. – Die Märchen werden nach dem Typenregister von A. Aarne / S. Thomsen, *The Types of the Folktale – A Classification and Bibliography*, Helsinki ²1973, mit einer AT-Nr. versehen, ferner haben die Grimmschen Märchen die Nummern nach dem Register KHM (Kinder- und Hausmärchen).

² Vgl. W. Scherf, *Lexikon der Zaubermärchen*, Stuttgart 1982, 187ff.

Die Hexe will die beiden braten und fressen, aber sie entkommen durch die List Gretels. Die Hexe kommt in dem Ofen um, der Hänsel zugedacht war.

Eine ähnlich finstere Gestalt ist die Köchin in „Fundevogel“³. Das Wort Hexe wird in der Erzählung jedoch nicht gebraucht, obwohl es sich um eine ähnliche Figur handelt wie in „Hänsel und Gretel“. Beide sind Menschenfresserinnen. In beiden Fällen entkommen die Geschwister ihr mit knapper Not, in „Fundevogel“, anders als bei „Hänsel und Gretel“, mittels der „magischen Flucht“, sie verwandeln sich, um nicht erkannt zu werden. Erst werden sie zum Rosenstock mit einer Rose, dann zu einer Kirche mit einer Krone, schließlich zu einem Teich mit einer Ente. In dem Zauberteich ertrinkt die Köchin. Auch ihr Ende entspricht dem Ende, das sie ursprünglich dem Kind zugedacht hatte, das in Wasser gekocht werden sollte.

Am Ende geht alles gut aus. „Ende gut, alles gut“ oder „Wenn sie nicht gestorben sind, so leben sie noch heute“. Bei „Hänsel und Gretel“ heißt es: „Da hatten alle Sorgen ein Ende, und sie lebten in lauter Freude zusammen. Mein Märchen ist aus, dort läuft eine Maus, wer sie fängt, darf sich eine große, große Pelzkappe daraus machen“, bei „Fundevogel“: „Da gingen die Kinder zusammen nach Haus und waren herzlich froh; und wenn sie nicht gestorben sind, leben sie noch.“ Mit der Schlussformel wird die Hörerschaft wieder in den Alltag zurückversetzt.

Märchen gehen jedoch nicht zwangsläufig immer gut aus. Wir müssen uns vor Augen führen, dass nur etwa zehn Prozent aller Märchen speziell für Kinder gedacht waren. Märchen gehörten ursprünglich zur Unterhaltung von Erwachsenen und haben sich mit der Gattung des Kunstmärchens sogar als eigene literarische Form innerhalb der Belletristik etabliert. Der Titel „Kinder- und Hausmärchen“, den die Brüder Grimm geprägt haben, drückt diesen Sachverhalt deutlich aus, indem er zwischen Kindermärchen und Hausmärchen unterscheidet. „Hausmärchen“ das meinte Unterhaltung für die ganze Familie, die alle Generationen umschloss – Jugendliche ebenso wie Erwachsene jeden Alters.

Bei den Grimms enden allerdings die meisten Geschichten bis auf wenige Ausnahmen gut, bei den Märchen anderer Völker ist dies anders. Besonders häufig haben Indianermärchen einen tragischen Ausgang. Ein Beispiel für ein Grimmsches Märchen mit schlechtem Ausgang ist „Frau Trude“⁴. Das Kind wird vor Frau Trude gewarnt, aber es schlägt die Warnung in den Wind und wird zur Strafe in einen Holzklotz verwandelt und ins Feuer geworfen, an dem sich Frau Trude wärmt. „Und als er [der Holzblock; die Vfn.] in voller Glut war, setzte sie sich daneben, wärmte sich daran und sprach: ‚Das leuchtet einmal hell!‘ “

³ AT 313A / KHM 51.

⁴ KHM 43.

In den geschilderten Märchen sind die Hexen todbringend. Es mag sein, dass dieses Hexenbild mitgeprägt ist von den randständigen Frauen, die außerhalb der Dorfgemeinschaft gelebt haben. Solche Menschen gerieten häufig in Verruf und galten als gefährlich. Eine soziale Komponente ist in den Märchen stets gegenwärtig, aber sie umfasst nicht alles.

Hexen im Märchen sind vielfältiger als die Vorstellung, die viele Menschen haben. Es gibt auch die männliche Form als Zauberer oder Hexenmeister, wie z. B. im Märchen von der „Kristallkugel“⁵. Hier bewacht ein Zauberer die Königstochter, die der Held erlösen muss, indem er den Zauberer entmacht und die Kristallkugel erlangt. Die Zauberei und das Heldentum bringen nicht allein ein Liebespaar zusammen, sondern heben ihr Leben in eine neue Seinsweise als Königspaar. Der junge Mann hat die Bewährung bestanden, die Prinzessin erhält ihre Schönheit, die vorher nur in einem Spiegelbild sichtbar war. Der Zauberer gibt seine Macht ab.

Wenn man sich die Märchen genau anschaut, dann gibt es für das, was unter dem Begriff „Hexe“ zu verstehen ist, eine Fülle anderer Ausdrücke, die man nicht vereinheitlichen sollte, weil sie jeweils eine andere Bedeutungsnuance hinzufügen. Diese unterschiedlichen Begriffe wären eine eigene Untersuchung wert, und das Ergebnis würde die Bedeutung „der Hexe“ anschaulicher und vielfältiger machen. Ich beschränke mich hier auf einige Hinweise.

Die Hexen verkörpern nicht allein das Böse und sind Menschenfresserinnen, Zauberer halten nicht nur Prinzessinnen in ihrer Gewalt, Hexen können auch Schenkerinnen und Retterinnen oder Kämpferinnen sein. In jedem Fall stehen sie in Verbindung mit dem Tod und mit dem Reich des Todes. Das Totenreich aber ermöglicht neues Leben. Das gilt nicht nur für die christliche Hoffnung der Auferstehung, sondern auch für den Glauben anderer Völker, wie er in der Einweihung / Initiation zum Schamanen und zur Schamanin zum Ausdruck kommt. Sie müssen durch den Tod hindurch, um das neue Leben zu erlangen, so dass sie den Menschen und der menschlichen Gemeinschaft Heilung zu bringen und „verirrte Seelen zurückzubringen“ vermögen.

In den russischen Märchen ist die Baba Yaga die Gestalt auf der Grenze zwischen Diesseits und Jenseits. Historisch gesehen handelt es sich bei diesen Märchen um Zaubermärchen, in denen sich ein Initiationsritus widerspiegelt.

Die schamanische Initiation war die symbolische Darstellung des Übergangs vom Tod zum Leben. Krankheit, die sog. Schamanenkrankheit, zeigte den Weg in die neue Seinsweise an. Die Initiation bestand oftmals in Verschlingungs- oder Zerstückelungsriten, in deren Verlauf der Schamane seine schamanische Identität bekam.⁶ Zum

⁵ KHM 197 / AT552A+518+302.

⁶ Zur schamanischen Initiation in Nordeurasien vgl. H. Findeisen, H. Gehrts, Die Schamanen – Jagdhelfer, Seelenfahrer, Kundler und Heiler, Köln 1983.

Teil waren diese Riten mit körperlichen Misshandlungen verbunden wie Beschneidung, Abhacken eines Fingers, Ausschlagen von Zähnen. Das Ganze spielte sich oftmals im „Wald“ ab; der Wald galt als Bereich der Gefahr und des Unbehaustseins, als „Todeszone“. Wo es keinen Wald gab, konnte sich die Initiationszeit im Dickicht oder in einem bestimmten abgegrenzten Bezirk abspielen, auf alle Fälle aber fern der menschlichen Behausungen und des Bereichs, der für Außenstehende zugänglich ist. Das gilt für die Initiationsriten ebenso wie in den Märchen, in denen im Wald oftmals die Entscheidung fällt.⁷ Dem Ritus der Initiation eignet eine rituelle Wirklichkeit, d.h. das, was als Tod und Leben begriffen wird, geschieht für diejenigen, die am Ritus beteiligt sind, *wirklich*, selbst wenn es nicht *tatsächlich* geschieht. Man muss zwischen Wirklichkeit und Tatsächlichkeit, zwischen innerem Geschehen und Tatsachen unterscheiden. Die Welt der Märchen ist die Welt der inneren Bilder, die sich in einer Erzählung niedergeschlagen haben. Gerade das macht ihren Reichtum aus, der sich nicht in dürre Begriffe und moralische Lehrsätze fassen lässt.

Ich möchte die Schnittstelle zwischen Tod und Leben deutlich machen am Märchen von der „Schönen Wassilissa“. Dieses Märchen verdanke ich Frau Gabriele Rau, einer pensionierten Lehrerin und Märchenerzählerin aus Hamburg.⁸ Das Märchen stammt aus der Sammlung des russischen Märchensammlers Aleksander Afanasjew (1826-1871).⁹

Das Märchen besteht aus drei Teilen: der erste Teil umfasst den Tod der Mutter Wassilissas und das bedrückende Dasein im Hause der Stiefmutter. Im zweiten Teil erreicht Wassilissa das Gehöft der Baba Yaga. Am Ende bekommt Wassilissa das Licht. Im dritten Teil wartet Wassilissa im Hause einer selbst gewählten Pflegemutter auf die Rückkehr des Vaters und heiratet schließlich den Zaren.

Als die Mutter der schönen Wassilissa stirbt, gibt sie der Tochter ein geheimnisvolles Püppchen, das das Mädchen ständig begleitet und ihr in aller Bedrängnis und Not hilft. Das Püppchen steht für die Seele der Mutter, die ihr Kind auch über den Tod hinaus schützt.¹⁰ – Das Motiv, dass die Mutter dem Kind vom Grab aus hilft, begegnet u.a. in „Aschenputtel“.¹¹ – Das Püppchen muss genährt werden, um Kraft zu behalten, so wie die Ahnen in traditionellen Kulturen von den Lebenden mit Speisen und Trankopfern bedacht werden müssen, denn Lebende und Tote sind aufeinander angewiesen.

⁷ V. Propp, Die historischen Wurzeln des Zaubermärchens, Wien 1987, 102-127. Propp stellt die Märchenmotive in den religionshistorischen Zusammenhang der Initiationsriten.

⁸ Ich kann die Leser und Leserinnen nur bitten, das Märchen selber zu lesen, wir können es hier nicht abdrucken. Auf der Hamburger Tagung wurde es vorgelesen.

⁹ Vgl. <http://private.addcom.de/maerchen/deutsch/Russisches%20Maerchen/marchen.htm>, abgelesen am 31.01.06. Das Märchen hat bei Afanasjew die Nr.104.

¹⁰ Propp, Die historischen Wurzeln des Zaubermärchens, 186.

¹¹ KHM 21 / AT510A; zu diesem Märchentyp dürfte das Märchen von der „Schönen Wassilissa“ auch gehören, Genaueres konnte ich nicht ermitteln.

Der Vater heiratet nun eines Tages eine Witwe mit zwei Töchtern. Das ist der Beginn des Konflikts. Das Motiv der bösen Stiefmutter und der bösen Stiefschwestern kennen wir auch aus anderen Märchen. Die Stiefmutter ist immer die Figur, die die erstgeborenen Kinder aus dem Haus treibt, also quasi den Menschen in die Selbständigkeit und in die Bewährungsprobe drängt, ohne die das Leben nicht zu bestehen ist.

Wassilissa wird in den Wald geschickt, um von der Baba Yaga Licht zu holen. Tatsächlich wollen sich Stiefmutter und Stiefschwestern ihrer mit dieser scheinbar unlösbaren Aufgabe entledigen.

Die Baba Yaga wohnt hinter einem Zaun aus Menschenknochen, sie ist die Herrscherin des Totenreichs und so etwas wie eine Urmutter. Die Pfosten sind aus Gebeinen, die Tür ist ein Mund mit scharfen Zähnen, ein Symbol für den Übergang ins Totenreich. Die Baba Yaga riecht Wassilissa, es riecht nach „Russen“, an dem Geruch wird sie als lebender Mensch erkannt, tote Seelen riechen nicht.

Die Baba Yaga ist zugleich Gebieterin über Tag und Nacht. Sie ist nicht nur böse, sondern zwiespältig, eine Verschlingerin der Lebenden, aber auch diejenige, die dem Mädchen nach der bestandenen Bewährungsprobe das Licht schenkt, also zur Retterin wird. Die böse Stiefmutter und ihre bösen Töchter verbrennen in dem Licht, das die Baba Yaga gegeben hat. Dieses Licht ist das Licht des Lebens, aber auch die Flamme, in der die Bosheit verbrennt.

Später erweist sich Wassilissa mit dem Spinnen eines überaus feinen Fadens und dem Nähen der Hemden für den Zaren als würdige Königin.

Die Begleiterin des Mädchens ist stets die Puppe, die ihre Klagen anhört und, mit Nahrung gestärkt, die Aufgaben löst, sei es der Weg zur Baba Yaga, seien es die Arbeiten bei ihr, sei es die Herstellung eines besonderen Webstuhls. „... das Püppchen aber trug sie bis zu ihrem letzten Tag in der Tasche“, so endet das Märchen.

Der Inbegriff der bestandenen Bewährungsprobe ist, wie in vielen anderen Märchen auch, die Hochzeit mit dem König. Aber auch hier geht es letztlich um die Initiation, den Durchgang durch das Totenreich zu einer höheren Form des Lebens. Die „Hexe“ ist nicht einfach in die Kategorie von Gut und Böse hineinzupressen. Das ist eine moderne Vereinfachung, die der Vielfalt des Lebens und der Vorstellungen nicht gerecht werden. Die „Hexe“ ist ambivalent. Wer versucht, die Ambivalenz aufzulösen, versagt sich den Bildern und missversteht die Märchenhexe. Zu modernen begrifflichen Prägnanzen und Umprägungen eignet sie sich nicht.

Attis Silke Beyn

Hexesein – ein Lebensweg

tabu wird sichtbar.

und mit ihr kommt die kraft, die eingekerkert war –
dämonen, hexe, elfe, kobold, alte, todin, percht.
unter kirchen, in käfigen – golden, blechern oder aus stein –
in vergessenen kammern verhungert, auf marktplätze geschleift,
gevierteilt wegen ihres wissens und ihrer macht.

aber sie hat geschworen, dass ihnen schon damals die haare zu
berge standen,
aber sie hat´s geschworen, schon im ersten dom zu köln, als die
pfaffen sie tief unter ihm begraben wollten,
dass sie wiederkommen würde –
weil sie nicht zu ermorden ist,
zu bannen vielleicht,
eine zeit, die uns wie ewigkeit erschien,
aber nicht zu ermorden.

tabu.

Dieses eindringliche, aufwühlende und auch sehr provokative Gedicht einer meiner wichtigsten Lehrerinnen auf meinem Hexenweg – Ute Manan Schiran – begleitet mich nun schon fast von Anfang an. Es ist inzwischen fast 25 Jahre her, dass ich zu den 3 Frauen in den Westerwald kam, wo ich meine Hexenkünste lernte und alles in mich aufzog, was eine Neue Hexe heute lebt und praktiziert: In Trance und andere Bewusstseinszustände gehen, Kontakte zu Seelen und Wesen in der Anderen Welt herstellen, Orakeln, Astrologie ausüben, Tarotkarten legen, Rituale und Jahreskreisfeste zelebrieren und vieles mehr.

Im Grunde begann dieser Weg aber schon vorher, im Winter 1975/76 in den sogenannten „Rauhnächten“, den heiligen Nächten zwischen den Jahren, als ich mit 22 Jahren in eine schwere psychische Krise mit heftigsten Depressionen geriet und erkennen musste, dass ich meinen bisherigen gutbürgerlichen Weg, so wie er mir von meinem Elternhaus vorgezeichnet schien, in diesem Leben nicht mehr weitergehen konnte. Ich stamme aus einem konservativen hanseatisch-preußischen Elternhaus: Vater promovierter Naturwissenschaftler und Oberstudienrat, meine Mutter leidenschaftliche Hausfrau und Mutter dreier Kinder. Ich hatte sehr früh Abitur gemacht, mit 17 Jahren, und dann 13 Semester Biologie, Chemie, Physik studiert, dazu Anglistik

und Pädagogik. Nun kam dieser Zusammenbruch mit Gefühlen tiefster Sinnlosigkeit, Ausweglosigkeit, völliger Orientierungslosigkeit und Verzweiflung. Astrologisch gesehen hatte ich damals mein erstes Chironquadrat, davon wusste ich aber nichts. Chiron ist die verwundete Heilerin und Lehrerin, die uns durch schwere Krankheiten und Krisen hindurchführt, um uns auf eine magische Queste, eine heilige und heilende Pilgerreise zu bringen, damit wir an unsere Heilkräfte, unser altes Wissen und unsere wahre Berufung herankommen können.

In dieser für mich grauenvollen Situation kam ich nach einigen medizinischen Irrwegen zu einer Jungschen Psychoanalytikerin hier in Hamburg. Zuvor musste ich erfahren, dass Ärzte, Psychiater mir absolut nicht helfen konnten, meine Lage eher verschlimmerten. Bei dieser Psychologin fand ich Hilfe, wie ich sie noch nie zuvor bekommen hatte. Allerdings erlebte ich vor der ersten Sitzung bei ihr etwas ganz anderes: Als ich sie in ihrer Praxis aufsuchte, kam sie mir auf einem langen dunklen Flur entgegen, ganz in Schwarz gekleidet, zwei schwarze Katzen um sie herum, die eine auf ihrer Schulter, die andere strich ihr um die Beine. „Jetzt bist du bei einer Hexe, jetzt ist es ganz aus mit dir!“ schoss es mir durch den Kopf, und ich wollte schon tief enttäuscht wieder gehen. Dann aber besann ich mich und dachte: „Wenn du jetzt gehst, hast du gar keine Chance mehr, wenn du hier bleibst, hast du vielleicht doch noch irgendeinen neuen Weg vor dir.“ Und so blieb ich – und sie war wirklich eine besondere, eine weise Frau, der erste Mensch in meinem Leben, der mich erkannte und verstand und mir den Zugang zu meinem Inneren, meinem „Unbewussten“ ermöglichte, den Zugang zu meiner verborgenen inneren Weisheit und Wahrheit. Ein bis dahin zugefrorenes inneres Meer begann langsam aufzutauen und in Schwingungen zu geraten. Innerhalb von knapp 3 Jahren Psychotherapie fand eine Revolution in meinem Leben statt. Ich änderte alles – radikal: Ich zog endlich bei meiner Mutter am Stadtrand aus und zu einer lebenslustigen verrückten Freundin in die brodelnde, schillernde Stadt. Ich schmiss mein naturwissenschaftliches Studium kurz vor dem Examen hin und „konvertierte“ zur Psychologie. Ich engagierte mich in der Frauenbewegung, wurde politisch aktiv (vorher war ich im Schäferhundverein und fuhr Motorrad). Und ich traute mich endlich, meine Sehnsucht nach Frauenliebe auszuleben und hatte mein lesbisches Coming-out. Ich stieg aus aus der alten, öden, grauen, schwerlastigen Vergangenheit und tauchte ein in eine neue, bunte, verrückte, lebendige Welt. Das neue Studium Psychologie faszinierte mich am Anfang sehr, ich wollte auch Therapeutin werden, wie mein großes Vorbild, meine Analytikerin. Doch schon nach wenigen Semestern beschlich mich das Gefühl, dass auch hier etwas nicht stimmte für mich, dass es Grenzen gab und etwas Essentielles fehlte, das ich aber nicht benennen konnte. Ich wurde immer unzufriedener und begann zu suchen, ohne zu wissen, was ich suchte. Bald wusste ich, dass ich das Fehlende finden würde durch die Beziehung mit einer bestimmten Frau. Eine innere Stimme führte mich, und

ich traf diese Frau, sie war 20 Jahre älter als ich und eine der ersten Vorkämpferinnen der neuen Frauenbewegung. Sie hatte sich schon auf Paragraph-218-Demos eine blutige Nase geholt und gemeinsam mit anderen Frauen ihren BH vor Karstadt verbrannt. Sie hatte Vor- und Frühgeschichte studiert und sich mit den alten Frauenkulturen befasst. Ich hörte zum ersten Mal etwas von Göttinnen und Matriarchaten und war zutiefst berührt. Sie hatte außerdem starke mediale Begabungen und großes Interesse für alles Magische Okkulte. Mit ihr begann noch mal ein völlig neues verrücktes Leben voller Abenteuer und Herausforderungen. Ich schmiss wieder mein Psychologie-Studium hin – und das als Steinbock – zog mit ihr in das Barmbeker Krankenhaus, heimlich, in ein verlassenes Stationsgebäude, Haus 9, neben der Pathologie, später wohnten wir über der Nierenstation in Haus 33. Und dann schleppte sie mich in den Westerwald zu 3 Frauen, die dort Hexenworkshops anboten. Darüber hatte sie in der feministischen Frauenzeitschrift „Courage“ gelesen. Ich hatte zwar höllische Angst davor, aber da ich emotional völlig fixiert auf sie war, musste ich mit in den Westerwald. Und als ich dort mit ihr ankam in diesem kleinen Ort Astert bei Hachenburg, auf einem alten heruntergekommenen Fachwerkbauernhof, wusste ich schlagartig, dass ich hier meinen Ort gefunden hatte, dass ich nach Hause gekommen war, dass ich das gefunden hatte, wonach ich solange gesuchte hatte. Ich tauchte ein in eine mir bis dahin völlig unbekannt magische Frauen-Zauberwelt mit Astrologie, Tarotkarten, Pendeln, Handlesen, Orakelbrett, Kräuterkunde, Trancen, Ritualen und Früheren Leben. Hier bekam ich auch meinen Hexennamen „Attis“. Die vier Jahre des Lernens dort waren unendlich reich und voll und beglückend wie nie zuvor in meinem Leben. Ich lernte so leicht, lustvoll und schnell wie ich es noch nie erlebt hatte, dabei hatte ich bisher immer alle Prüfungen an der Uni mit 1 gemacht, genau wie mein Abitur, aber es hatte mir nie wirklich Spaß gemacht. Schon während der Ausbildung dort begann ich, meine ersten astrologischen Beratungen zu machen, Vorträge zu halten und Workshops zu geben. Dann entschied ich mich, doch noch mein Psychologiestudium zu Ende zu führen und meine Diplomarbeit zu schreiben, in der ich die Erfahrungen dieser Jahre aufarbeitete. Durch den wissenschaftlichen Betreuer meiner Diplomarbeit, der sich besonders stark für mein ungewöhnliches Thema interessierte, kam ich in Kontakt mit einer Journalistin, die mich 1983/84 zu meinem hexischen Wirken interviewte. Damit begann auch mein Weg in die Öffentlichkeit, in die Medien. Ich erkannte, dass mein Hexe-Sein nicht nur eine Lebensweise, eine religiös-spirituelle Orientierung, mein Beruf, meine Berufung sein würde, sondern auch eine öffentliche, soziale, politische Dimension haben musste. Dieser Weg als Neue Hexe beinhaltete bis heute auch viele extreme und gefährliche Erfahrungen. Es gab mehrere große Krisen mit schwerster Krankheit, Zusammenbruch genauso wie höchste Höhen der Erkenntnis, der Freude, des Glückes, der Entgrenzung und Ekstase. Es gab oft große Todesnähe, aber gerade das führt ja bekanntlich zu einem besonders intimen Kontakt mit der Anderen Welt, mit den göttlichen Energien.

Dieser Weg als Neue Hexe war in den 1980ern noch recht steinig und anstrengend. Da wurde Frau als Hexe schon mal derbe in die Mangel genommen, von den Medien beschimpft, abgewertet oder einfach nur missverstanden. Es gab auch mal das Angebot, in einem Pornofilm mit Theresa Orłowski die Hexe zu geben und manche Männer glaubten, ich würde besonders pikante Sexdienste anbieten. Ein anderes Mal saß ich in einer Fernsehtalkshow in Saarbrücken zusammen mit einer Pastorin, die mich und eine andere Hexe ständig als Teufelsdienerin und Satansbraut beschimpfte. Nach der Sendung saß sie dann betrunken an der Hotelbar und bedrängte mich und die andere Hexe, ob wir nicht einen Liebeszauber für sie machen könnten, weil ihr Freund sie verlassen hatte. Es gab Wissenschaftler, die mich gerne als kleine Möchtegernhexe abwerteten, die den Hamburger Stadtpark für einen Kultplatz hält und dort ihrer Magie in Form von folkloristischem Ringelpietz mit Anfassen praktiziert. Aber: Humor ist, wenn man trotzdem lacht. Dann wurde es in den 1990er Jahren allmählich ruhiger und die Stimmung änderte sich. Es zeigte sich ein immer größer werdendes ehrliches Interesse an dieser Seins-Weise, an dem Begriff „Neue Hexe“. Ich wurde sogar in Schulen und Kindergärten eingeladen, um Unterrichtsstunden zu gestalten und die Fragen der Kinder und Jugendlichen zu beantworten. Und auch einzelne Vertreter beider christlicher Kirchen standen sogar hin und wieder auf meiner Seite. Es kam auch mal zu einer Entschuldigung für das, was den historischen Hexen einst angetan wurde. Manche Medienvertreter waren geradezu enttäuscht, dass sie uns (Kirchen und Neue Hexen) nun nicht mehr aufeinander hetzen konnten. Und es gab eine immer stärker werdende Zusammenarbeit mit dem Völkerkundemuseum in Hamburg. Ein großer Meilenstein in dieser Entwicklung war die feierliche Einweihung des neuen Hexenarchivs im Museum 1998, zu der ich eingeladen wurde, um ein Einweihungsritual zu zelebrieren.

Danach kam für mich persönlich noch mal wieder eine sehr schwere Zeit der Krankheit, wieder eine große existenzielle Krise, die mich ein Jahr völlig lahm legte. Ich hatte tiefste Depressionen, Angstzustände und Panikattacken, sodass ich 1999 bis 2000 insgesamt zehn Monate durchgehend im Krankenhaus verbrachte, und zwar in verschiedenen Psychiatrien. Dort durfte ich mich nicht als Hexe zu erkennen geben, so glaubte ich, und hatte eigentlich schon mit meinem Hexe-Sein und meinem gesamten Leben abgeschlossen. Ich schlich als Schatten meiner Selbst, als kleine Silke, innerlich zwei oder drei Jahre alt, durch die Gänge der Psychiatrien, ständig am Überlegen, wie ich meinem Leben ein Ende setzen könnte. Dennoch fand ich im Frühjahr 2000 langsam den Weg wieder heraus in ein Ja zum Leben, als das Angebot des Völkerkundemuseums mich völlig überraschend traf, die große Hexenausstellung „Hexenwelten“ aktiv mitzugestalten. Da war ich noch lange nicht vollständig genesen, so etwas dauert Jahre, wenn man 10 Monate lang ständig auf der Grenze zwischen Leben und Tod herumgeirrt ist. Ich war aber hoch beglückt, konnte es kaum

glauben, dass mir so eine Chance gegeben wurde, und es kam mir auch vor wie ein Geschenk nach einer bestandenen Prüfung, wie ein Hinweis von oben: „Schau hin, du bist immer noch auf dem richtigen Weg, mach weiter, jetzt erst recht.“

Ich hatte das bewegende und elektrisierende Gefühl, dies ist jetzt ein großer Schritt nach vorne zu dem hin, wofür ich angetreten war. Mein Bestreben war es von Anfang an gewesen, den Hexenbegriff neu zu beleben, ihn zu wandeln und in die gesellschaftliche Diskussion zu bringen. Ich wollte diese Energien wieder lebbar machen, einen Taburaum öffnen und ihn einer Heilung zuführen. Ich hatte noch 1998 in meinem Vortrag zur Einweihung des neuen Hexenarchivs im Völkerkundemuseum davon gesprochen, dass nach den Hexenverbrennungen das magisch-schamanische Heilwissen unseres Kulturkreises verloren gegangen war, dass die Menschen gelernt hatten, sich anzupassen an bestimmte Weltbilder und religiöse Glaubenssysteme, dass sie gelernt hatten, ihr eigenes Wissen, ihre ureigenste Weisheit, ihre Intuition, Träume, Visionen und Sehnsüchte zu vergessen und sich von nun an in einer rein materiellen, logisch-rationalen, auf äußeren Erfolg ausgerichteten Welt zu behaupten. Besonders hatten Frauen noch mal gelernt, sich patriarchalen Normen und Gesetzen zu unterwerfen, ihre elementaren weiblichen Kräfte zu verleugnen und sich in einer von Männern geprägten und dominierten Welt anzupassen bis zur Selbstaufgabe. Ich hatte davon gesprochen, dass wir Neuen Hexen heute ein Erbe anzutreten hätten, um zu erinnern an ein Geschehen, das noch vielfach verdrängt und verleugnet würde, dass es darum ginge, zu erinnern an ein kollektives Trauma unbeschreiblichen Ausmaßes, das uns noch immer in den Knochen stecke und dementsprechend krankmachende Auswirkungen habe. Ich hatte davon gesprochen, dass es um eine Auseinandersetzung und Aufarbeitung dessen ginge, was letztlich mit uns allen geschehen sei. Damit würde die Möglichkeit einer Heilung und Befreiung geschaffen, einer Neubelebung der „Schönen Kräfte“ und des großen Potentials, das mit dem Begriff „Hexe“ verbunden sein könne. Diese Möglichkeiten sah ich nun anlässlich der Ausstellung „Hexenwelten“ ein Stück näher rücken. Die Hexe ist heute für mich die Hagazussa, die Zaunreiterin, die Wilde aus der Hecke, die auf dem Zaun, dem Hag, zwischen den Welten reitet, wandert oder tanzt. Sie verbindet verschiedene Welten miteinander, ganz besonders die diesseitige, materielle, logisch-rationale mit der jenseitigen, nicht-stofflichen, übersinnlichen, magisch-mystischen Welt. Die Hexe bewegt sich gerne in den Zwischenwelten, den Nebel- oder Zauberräumen, in denen sich Gestalten, Formen auflösen oder neue irdische Wirklichkeiten geschaffen werden. Die Hexe ist heute für mich eine mitteleuropäische Schamanin, eine Heilerin und ebenso eine Priesterin alter religiöser Bräuche aus den sogenannten heidnischen vorchristlichen Kulturen. Sie ist eine Zauberin und Magierin, eine, die sich auskennt mit den Gesetzen der Magie: dem Umsetzen nicht-materieller Gedankenkraft in irdisch-materielle Erscheinungsformen. In unseren Ritualen und beim Feiern der 8

Jahreskreisfeste, die seit Jahrtausenden überliefert sind, verbinden wir uns mit den Kräften in der Natur, mit den 4 Elementen Feuer, Erde, Luft und Wasser, mit Pflanzen, Tieren, Bäumen und Steinen, mit Sonne, Mond und Sternen und mit den 3 Aspekten der Jahrtausende alten matriarchalen Göttinnentriade:

Mit der Weißen – der jungen kraftvoll-kämpferischen Amazonengöttin

Mit der Roten – der fruchtbar Leben spendenden Muttergöttin

Mit der Schwarzen – der Greisin, der weisen Alten, der Todin.

Wir verbinden uns mit den Wesen der anderen Welt, mit Zwergen, Elfen, Feen, Nixen und Kobolden genauso wie mit den Seelen verstorbener Menschen und Tiere. Alle diese Wesen warten sehnsüchtig darauf, wieder mit uns hier auf der anderen Seite des Zaunes in Kontakt zu kommen. Denn es gibt sie wirklich, wenn wir, so wie Kinder es noch können, uns für ihre Welt und ihre Botschaften öffnen und ihnen Gelegenheit geben, sich uns mitzuteilen. Die Hexe ist in allen Welten zu Hause, und sie überschreitet dabei immer wieder die Grenzen zwischen Leben und Tod ohne zu sterben und wird zur Übersetzerin der unbekanntenen Botschaften und Weisheiten. Die Hexe ist heute für mich auch die Verkörperung, das Symbol einer freien, ungebundenen, wilden, ungezähmten, explosiven, unberechenbaren und wenn es sein muss chaotischen und anarchistischen Person, besonders einer Frau. Sie ist die Lilith, ein weiblicher Archetypus, die sich nichts aufzwingen lässt, die nach eigenen Regeln und Gesetzen lebt, ohne dabei aus den irdischen oder himmlischen Ordnungen heraus zu fallen. Sie ist eine, die wirklich lebendig ist, die ihre Liebe genauso leidenschaftlich lebt wie ihren Zorn, die sich und die Welt verändern will. Sie ist eine, die sich ihres Wissens und ihrer Macht bewusst ist und beides in Liebe und Verantwortung lebt.

Hexenkraft ist etwas, sind Energien und Eigenschaften, die letztlich alle Menschen dringend wieder benötigen, die hexischen Zauberkräfte haben wir alle in uns, wenn auch in unterschiedlicher Form. Wissenschaft, Kirchen und die Medizin waren früher quasi die Feinde der Hexen – Todfeinde.

Heute geht es um gegenseitige Annäherung, Achtung, Respekt, vielleicht gegenseitige Befruchtung.

In einer Zeit, in der sich die Grenzen traditioneller Religionen aufzulösen scheinen, wo sich religiös-spirituelle Vorstellungen auch mal vermischen dürfen, wo sich starre Kategorien von Wissenschaftlichkeit und sogenannter objektiver Forschung nicht mehr halten lassen, wo Menschen zunehmend Hilfe und Anleitung bei der Auseinandersetzung mit ihren psychischen, religiösen, spirituellen Kräften und Problemen brauchen, war die Ausstellung „Hexenwelten“ im Völkerkundemuseum Hamburg eine großer Brückenschlag, und ich wünsche mir noch viele solcher Regenbogenbrücken zwischen verschiedenen Welten. Dabei empfinde ich mich und meine Arbeit als einen Beitrag dazu.

© Attis Silke Beyn 2005

Die Wicca-Bewegung

Geschichte, Phänomen, Weltanschauung

Das geheime Wissen der Hexen ist in. Die Bewegung der neuen Hexen teilt sich heute in viele Strömungen, deren Palette an Spielarten von den durch TV-Serien inspirierten „Teeny Hexen“ über den Individualismus sogenannter „Freifliegender Hexen“ bis hin zu Gruppen reicht, deren Struktur sich an okkultistischen Ordenssystemen orientiert. Der gemeinsame Ursprung des überwiegenden Teils dieses neuen Hexentums liegt im Wicca-Kult.

Die Gründerväter und -mütter des Wicca behaupteten Angehörige eines Kultes zu sein, der wenigstens aus dem Mittelalter, wenn nicht gar aus prähistorischen Zeiten stamme und bis in die fünfziger Jahre des zwanzigsten Jahrhunderts als verfolgte Religion im Untergrund überlebt habe. Es handele sich bei diesem Kult um eine „Naturreligion“ oder auch eine „Mysterienreligion“, was seine Anhänger vermeintlich in die Nähe sogenannter „Naturvölker“ rückt. Die „Hexenreligion“ sei eine „Erdreligion“, verwandt etwa den Religionssystemen der eingeborenen Völker Nordamerikas oder Australiens.¹

Zu den Kernelementen der Kultpraxis zählen die Initiation und, wie ja die Eigenbezeichnung als „Hexe“ nahelegt, die Magie. Sie sollen das Individuum mit seinem „göttlichen Selbst“ in Verbindung bringen, ihm Transzendenz und Macht verleihen und es in die Wirklichkeit der „Alten Götter“ überführen. Von diesen „Alten Göttern“ wird angenommen, dass sie der Welt immanent seien und sich durch die Natur offenbaren. Die durch Vereinigung mit den Göttern erlangte Macht soll der Wicca-Hexe u.a. die Herrschaft über ihr eigenes Leben geben, „nur den eigenen Gesetzen gehorchend und denen, die uns die Götter offenbaren“.² Und dies berührt auch das wichtigste Element des Wicca-Kultes, das einerseits hochgehalten wird, andererseits Entwicklungen verursacht hat, die heute bisweilen von Angehörigen des British Traditional Wicca, kurz BTW, beklagt werden: Die Autonomie von Individuen und Kleingruppen, die sich in einer fortschreitenden Diversität der Erscheinungsformen des neuen Hexentums äußert.

¹ Oliver Ohanecian, *Wer Hexe ist, bestimme ich. Zur Konstruktion von Wirklichkeit im Wicca-Kult*, Hamburg/Schenefeld 2005, 70-74.

² Anonyme Gruppe, *Das Hexenbuch*, München 1987, 39.

Geschichtlicher Überblick

Der ideengeschichtliche Hintergrund der heutigen Wicca-Bewegung liegt weniger in der Steinzeit oder dem Mittelalter, als vielmehr im neunzehnten Jahrhundert, nämlich im erwachenden Nationalismus mit seinen Versuchen einer „Rückbesinnung“ auf ein altes Heidentum und in den darauf basierenden Hypothesen zum Wesen der Hexen und den Gründen ihrer Verfolgung. Zu den wichtigsten Ideen dieser Zeit zählen die Vorstellung einer „Artfremdheit“ der christlichen Religion und einer „arteigenen“ nationalen Religion. Als ein Hauptelement wird hierbei die Vorstellung einer idealisierten Ursprünglichkeit entworfen, eines goldenen heidnischen Zeitalters, das als Gegenbild zu einer als degeneriert empfundenen und mit der „Fremdreligion“ gleichgesetzten Gegenwart erscheint.³ Eine Idee, die in neuheidnischen Strömungen wie dem Wicca-Kult bis heute weit verbreitet ist.

Vor diesem Hintergrund also und im Zuge der Romantik kam erstmals die Idee auf, die Hexenjäger seien in Wahrheit die Verfolger einer vorchristlichen Religion gewesen. Neben Forschern wie Karl Ernst Jarcke, der bereits 1828 behauptete, Hexerei sei eine alte „Naturreligion“⁴, postulierte vor allem Jules Michelet diese Vorstellung. Michelet hatte die Vorstellung entwickelt, bei den Hexen hätte es sich in der mittelalterlichen Welt mit all ihrer Willkür, Grausamkeit und ihren Ungerechtigkeiten um Rebellen gegen den Feudalismus gehandelt. Auch sei die Hexe 1000 Jahre lang der einzige Arzt des Volkes gewesen.⁵ Mit diesen Motiven, die ihn lange überlebten, traf Michelet den Nerv seiner Zeit.

Der Michelet-Begeisterte amerikanische Hobby-Volkskundler Charles Geoffrey Leland griff die Vorstellung auf und machte sich auf die Suche nach Überlebenden einer solchen Hexenreligion. Seine Suche führte ihn nach Italien, wo er auf seine Informantin Maddalena traf, die sich ihr Geld mit Wahrsagerei verdiente.⁶ Nachdem er sie mit seiner Vorstellung vertraut gemacht hatte, teilte sie ihm mit, dass sie ihm ein Manuskript beschaffen könne, das die Geheimnisse italienischer Hexerei enthalte. Diese Textsammlung veröffentlichte Leland dann 1899 unter dem Titel *Aradia or the Gospel of the Witches*. Wenngleich Leland selbst in seiner Begeisterung felsenfest von der Echtheit des Materials überzeugt war, räumte er doch ein, dass er niemals ein altes Manuskript gesehen hatte und nur Maddalenas Berichte und ein Manuskript in

³ Oliver Ohanecian, *Wer Hexe ist, bestimme ich*, 42-43; Karlheinz Weißmann, *Druiden, Goden, Weise Frauen*, Freiburg 1991, 26-28.

⁴ Jeffrey B. Russel, *A History of Witchcraft*, London 1980, 131-133; Oliver Ohanecian, *Wer Hexe ist, bestimme ich*, 43.

⁵ Jules Michelet, *Die Hexe*, Berlin 1977, 26-32; Oliver Ohanecian, *Wer Hexe ist, bestimme ich*, 43.

⁶ Charles G. Leland, *Aradia – Die Lehren der Hexen*, München 1988, 9; Jeffrey B. Russel, *A History of Witchcraft*, 148; Oliver Ohanecian, *Wer Hexe ist, bestimme ich*, 44.

ihrer Handschrift kannte. Da kein anderer Forscher jemals Vergleichbares fand, liegt die Vermutung nahe, dass es sich um eine Erfindung Maddalenas handelte.⁷

Der im *Gospel of the Witches* dargestellte Mythos erzählt im Wesentlichen, wie die Mondgöttin Diana sich in Licht und Finsternis teilt. Das Licht ist ihr Sohn und Bruder Luzifer. Sie steigt zur Erde hinab, um mit Luzifer, der gefallen ist, einen weiblichen Messias, Aradia (= Herodias) nämlich, zu zeugen. Aradia gibt ihr magisches Wissen an die geknechteten Menschen weiter, um „die böse Rasse der Unterdrücker“ zu vernichten. Danach kehrt sie in das Geisterreich ihrer Mutter zurück.⁸

Dieser Mythos bedient sich zwar gnostisch anmutender Elemente, heidnische Bestandteile fehlen ihm jedoch völlig. Luzifer, wörtlich „der Lichtträger“, wird zwar mit dem Licht gleichgesetzt, ist aber der böse, gefallene Engel der christlich-gnostischen Mythologie, nicht etwa ein heidnischer Fruchtbarkeitsgott. Diese Gleichsetzung des gestürzten Engels und der Hexen mit Rebellion und Freiheit folgt schlicht einer Mode des neunzehnten Jahrhunderts, die in verschiedenen Schriften okkultistischer Prägung ihren Niederschlag fand.⁹

Obgleich der in Lelands *Gospel of the Witches* dargestellte Hexenkult für jeden anderen Forscher unauffindbar blieb, so hatte Lelands Buch dennoch im englischsprachigen Raum einen enormen Erfolg und beeinflusste die Bildung derartiger Hexen-Kulte in großem Maße.

Den wichtigsten Impuls allerdings lieferte in den zwanziger Jahren des zwanzigsten Jahrhunderts die englische Ägyptologin und Anthropologin Margaret Alice Murray. In ihrem Buch *The Witchcult in Western Europe* legte sie ihre Thesen vom Hexenkult als einem uralten Fruchtbarkeitskult dar.¹⁰ So wenig ihre Thesen auch haltbar sind und obgleich das Buch umgehend wegen seiner mangelnden methodischen Strenge von etlichen Rezensenten negativ beurteilt wurde, ertete *The Witchcult* zunächst dennoch weitreichende Zustimmung. Schließlich wurde Murray sogar mit der Abfassung eines Artikels „Witchcraft“ für die *Encyclopaedia Britannica* beauftragt, der dann fast noch ein halbes Jahrhundert unverändert nachgedruckt wurde. Erst 1962 erschien zeitgleich mit einer Neuauflage von *The Witchcult* eine systematische Kritik¹¹, der in den darauf folgenden Jahren eine Reihe immer schärferer Polemiken gegen Murray und ihre tatsächlichen oder mutmaßlichen Anhänger folgte¹².

⁷ Jeffrey B. Russel, *A History of Witchcraft*, 148; Oliver Ohanecian, *Wer Hexe ist, bestimme ich*, 44.

⁸ Charles G. Leland, *Aradia*.

⁹ Oliver Ohanecian, *Wer Hexe ist, bestimme ich*, 45-46.

¹⁰ Margaret A. Murray, *The Witch-Cult in Western Europe*, London 1963.

¹¹ Elliot Rose, *A Razor for a Goat*, Toronto 1962.

¹² Jeffrey B. Russel, *A History of Witchcraft*, 41-42; Carlo Ginzburg, *Hexensabbat*, Berlin 1990, 15; Oliver Ohanecian, *Wer Hexe ist, bestimme ich*, 47-48.

Die eigentliche Geburt des Wicca-Kultes erfolgte in den fünfziger Jahren durch Gerald Gardner. Der 1884 geborene Sohn eines großen Bauholzhändlers war ein Abenteurer, der von 1900 bis 1936 in Malaysia gelebt hatte. Er verdiente sich seinen Lebensunterhalt als Gummiplantagenbesitzer und Zollbeamter. Außerdem betätigte er sich als Amateurarchäologe und -anthropologe. 1951 kaufte er das Museum für Magie und Hexerei der Hexenmühle von Castletown auf der Isle of Man. Er starb am 12. Februar 1964.¹³

In seinem 1949 veröffentlichten Roman *High Magic's Aid* beschrieb er einen Hexenkult im Sinne Margret Murrays. Nach der Abschaffung des *Witchcraft Act* 1951, der Hexerei und Wahrsagerei noch unter Strafe stellte, folgten 1954 und 1959 seine Bücher *Witchcraft Today* und *The Meaning of Witchcraft*, 1960 schließlich seine Biographie. In diesen Büchern trat er mit der Behauptung an die Öffentlichkeit, er sei 1939 durch einen Hexenzirkel – einen Coven – im New Forrest in einen Hexen-Kult initiiert worden. Lange Zeit wurde diese Geschichte außerhalb der Wicca-Kreise als Lüge diffamiert. Neuere Recherchen¹⁴ zeigen jedoch, dass es sich möglicherweise nicht um eine freie Erfindung Gardners gehandelt hat. Gardner, der zu diesem Zeitpunkt selbst bereits verschiedenen okkultistischen Gruppierungen angehörte, war im Umfeld eines Rosenkreuzer-Theaters einer distinguierten alten Dame namens Dorothy Clutterbuck begegnet, die nach Gardners Aussagen einen solchen Coven leitete.¹⁵

Gardners Angaben sowie Recherchen aus den frühen achtziger Jahren, durchgeführt von Doreen Valiente und dem Ehepaar Farrar – selbst namhafte Vertreter des Kultes –, lassen vermuten, dass Dorothy Clutterbuck möglicherweise einer neopaganistischen Gruppierung theosophischer Provenienz angehörte. Man muss sich vor Augen halten, dass zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts die Beschäftigung mit Okkultismus, Theosophie und romantisierenden Naturbetrachtungen in der gebildeten Mittel- und Oberschicht durchaus eine Modeerscheinung darstellte. Und es gab innerhalb dieser okkultistisch-theosophischen Kreise noch einen weiteren wichtigen Trend, nämlich die Hinwendung zu den östlichen Religionen. Und hier nun zeigt sich in „old Dorothies“ Biographie ein interessantes Detail: Sie war 1880 als Tochter von Captain Thomas St. Q. Clutterbuck im indischen Lahore geboren worden und wuchs in Indien auf. Dieser Umstand mag eine gewisse Rolle gespielt haben bei ihrer Hinwendung zu theosophisch geprägten Vorstellungswelten.¹⁶

¹³ Jörg Wichmann, *Wicca – Die magische Kunst der Hexen*, Bonn 1990, 24.

¹⁴ Ronald Hutton, *The Triumph of the Moon*, Oxford 1999.

¹⁵ Oliver Ohanecian, *Wer Hexe ist, bestimme ich*, 55-57.

¹⁶ Janet u. Stewart Farrar, *The Witches Way*, Washington 1984, 292-293.

Sicher ist, dass der Wicca-Kult von Gardner erschaffen wurde, möglicherweise inspiriert durch den neuheidnischen Kreis um Dorothy Clutterbuck. Dies lässt sich u.a. an inhaltlichen Änderungen ablesen, die Gardner nach seinen ersten Entwürfen der „alten Religion“ noch während der fünfziger Jahre vornahm.¹⁷ Eine wichtige Rolle spielte dabei Doreen Valiente, die 1953 von Gardner in den jungen Kult initiiert wurde und in den folgenden Jahren einen Großteil der im „gardnerianischen“ Wicca gebräuchlichen Rituale, Lieder und Zaubersprüche schrieb. Sie verfasste darüber hinaus zusammen mit Gardner das in der auf ihn zurückgeführten Traditionslinie gültige *Buch der Schatten*.¹⁸ Auch die wichtige Rolle einer weiblichen Gottheit geht auf Valientes Einfluss zurück, denn nach Gardners eigenen Vorstellungen stand zunächst allein der Gehörnte Gott im Zentrum der Verehrung.¹⁹

Grundsätzlich entwickelten sich aus dem Wicca-Kult Gardners zwei Hauptströmungen. So gibt es einerseits diejenigen Gruppen, die sich auf eine direkte Sukzession von Gardners Originalcoven berufen – heutzutage als „Gardnerians“ bekannt –, und andererseits solche Gruppen, die zwar eine andere Herkunft behaupten, deren Vorstellungen jedoch klare Ableitungen aus Gardners System sind. Die zweite Gruppe wurde bis in die siebziger Jahre vor allem durch die sogenannten „Alexandrians“ vertreten, d.h. die Anhänger eines Engländers namens Alex Sanders, der sich selbst als „König der Hexen“ bezeichnete.

Die Alexandrians behaupteten von ihrem 1926 geborenen Gründer bis in die neunziger Jahre, er sei bereits als Kind von seiner Großmutter in den Wicca-Kult initiiert worden. Der Beginn seiner Karriere als Gründer einer eigenen Wicca-Tradition stellt sich aus historischer Perspektive jedoch etwas anders dar. Tatsächlich existiert ein Brief, den er im November 1961 an Patricia Crowther, eine gardnerianische Hohepriesterin aus Sheffield, geschrieben hatte. In diesem Brief erklärte er, dass er Patricia Crowther und ihren Mann im Fernsehen gesehen habe und dass er schon immer ein Hexer habe sein wollen, jedoch niemals jemandem begegnet sei, der ihm bei der Erfüllung dieses Wunsches hätte behilflich sein können; er hätte selbst bereits einige Erfahrungen mit dem „zweiten Gesicht“ gemacht und seine Großmutter habe ihm außerdem von einer Ahnin in Wales berichtet, die eine Hexe gewesen sei.²⁰

Es gelang Sanders, sich zwischen Januar und Juni 1962 mit den Crowthers zu treffen, allerdings führte seine Liebe für große Auftritte und die Medien schon bald zu einer Verfeindung und in Folge wurde ihm eine Aufnahme in den in Manchester gegründete

¹⁷ Oliver Ohanecian, *Wer Hexe ist, bestimme ich*, 56; Jeffrey B. Russel, *A History of Witchcraft*, 153.

¹⁸ Ein Buch, das Mythen und liturgische Details enthält.

¹⁹ Jeffrey B. Russel, *A History of Witchcraft*, 154.

²⁰ Ronald Hutton, *The Triumph of the Moon*, 320.

ten 2. Coven der Crowthers verweigert. Sanders erhielt möglicherweise dennoch eine Initiation. Durch die Fürsprache einer Wicca-Anhängerin mit Namen Pat Kopanski, die sich mit den Crowthers überworfen hatte, wurde ihm von einer Dame, die sich Medea nannte, der erste Grad des Wicca-Kultes verliehen. So zumindest wurde es von eben dieser Frau Kopanski, die persönlich mit Sanders befreundet war, dargestellt. Allerdings scheint die ganze Geschichte doch unsicher, denn Patricia Crowther hat darauf hingewiesen, dass die besagte Medea zu Beginn des Jahres 1963 gestorben sei, was allerdings eine Initiation Sanders im März 1963 unmöglich gemacht hätte. Und darüber hinaus ist unklar, ob der Coven dieser Frau überhaupt im eigentlichen Sinne gardnerianisch war oder eine durch Wicca inspirierte Eigenkreation. Sanders selbst hat die gesamte Zeit zwischen 1962 und 1964 später völlig unter den Teppich gekehrt und aus der offiziellen Geschichte seiner Tradition getilgt. Der Coven der Medea ist nach ihrem Tod verschwunden.²¹

Sicher ist, dass Sanders mit seiner Frau Maxine auf der Basis eines gardnerianischen *Buches der Schatten* einen eigenen Coven gründete. Obgleich Sanders durch seine Neigung zu großen Auftritten und Shows in Teilen der Szene Abneigung und Verachtung erntete, hat er durch seine Medienfreundlichkeit und einen Trainingscoven in London, über den er Hunderte von Menschen initiierte, entscheidend zur Verbreitung des Wicca-Kultes und der neuen Hexenkulte beigetragen.

Ein wichtiger Schritt für den Wachstumsprozess und die Verbreitung des Wicca-Kultes war seine Übertragung in die USA. Dort kam es zur Entwicklung weiterer Zweige des Kultes, darunter etwa die sogenannte dianische Tradition, ein feministischer, rein weiblicher Zweig, prominent vertreten durch die gebürtige Ungarin Zsuzsanna Budapest; oder die politisch engagierte Reclaiming-Bewegung, bekannt geworden durch die Psychotherapeutin Miriam Simos, besser bekannt unter ihrem Hexennamen Starhawk. Aus den USA kamen schließlich Ende der siebziger, Anfang der achtziger Jahre die Hauptimpulse zur Übertragung des Wicca-Kultes nach Deutschland²².

Phänomen und Weltanschauung

Die Inhalte des Wicca-Kultes lassen sich schnell umreißen, denn es gibt nur wenig Verbindliches. Es gibt einen Geschichtsmythos, aus dem der Begriff „Hexe“ abgeleitet wird, und ein Gerüst aus mythischen und rituellen Versatzstücken unterschiedlicher

²¹ Ebd., 321-323.

²² Oliver Ohanecian, Wer Hexe ist, bestimme ich, 59-61.

Herkunft, das individuell gefüllt werden kann. Diese Individualität schließlich bildet zusammen mit der Idee der religiösen Autonomie des Individuums das eigentliche Kernstück des Kultes.

Die Aufnahme in den Wicca-Kult erfolgt durch Initiation nach einer „Probezeit“, die meistens ein Jahr oder länger dauern kann. Die Initiation erfolgt durch die Hohepriesterin oder den Hohepriester eines Covens. Wicca gilt vor allem als Einweihungsweg. Durch Initiationen, individuelle Methoden und spontane Prozesse soll das Individuum in sein Selbst oder sein Potenzial eingeweiht werden. Es gibt im Wicca drei Initiationsgrade. Die erste Initiation macht den Initianten zur Hexe und damit zur Priesterin oder zum Priester des Wicca-Kultes. Im Wicca-Kult gibt es also nur Priester, keine Laien. Durch die zweite Initiation wird ein Hohepriester-Titel verliehen und die Berechtigung erteilt, Initiationen durchzuführen und eigene Coven zu gründen. Die Bedeutung des dritten Grades variiert. Manchmal sind Coven-Neugründungen und Initiationsberechtigung an den dritten Grad gebunden, manchmal werden mit diesem Grad die Titel „Magus“ und „Hexenkönigin“ verliehen. Allgemein wird der „Große Ritus“ vollzogen, d.h. ein symbolischer oder tatsächlicher Koitus.²³

Kernstück der Kultpraxis ist der magische Kreis und die Anrufung der vier Elemente oder auch der vier Winde. Der magische Kreis wird zu Beginn eines jeden Rituals, sei es religiös oder magisch, gezogen. Während des Rituals darf er nicht verlassen werden. Innerhalb des Kreises wird dann die magische Kraft beschworen, der sogenannte Kraftkegel, der vom Kreis begrenzt und zusammengehalten wird. Im Verlauf des Rituals erhält die magische Kraft dann ein Ziel und wird losgeschickt. Im religiösen Ritual sind die Götter und Geister das Ziel, im magischen Ritual ist es ein angestrebtes Ergebnis. Es folgt eine gemeinsame Mahlzeit und zum Schluss die rituelle Verabschiedung der Götter und Geister und die Öffnung des Kreises.²⁴

Die kultische Praxis bedient sich einer Reihe von Begriffs- und Symbolassoziationen, die sich auf den viergeteilten magischen Kreis beziehen. So symbolisiert das Schwert das Element Luft und wird dem Osten des Kreises zugeordnet. Der Süden des Kreises repräsentiert das Feuer, dargestellt durch den magischen Stab. Der Westen des Kreises ist der Ort des Wasserelementes, als dessen Symbol ein Kelch dient. Schließlich wird das Erdelement im Norden verortet, dargestellt durch das Pentakel, eine mit Zeichen wie dem Pentagramm versehene Scheibe oder ein Teller. Als wichtigstes Ritualinstrument dient das sogenannte Athame, ein Ritualdolch.²⁵

²³ Ebd., 86-95.

²⁴ Ebd., 98-99.

²⁵ Ebd., 98-105.

Besondere Zeiten ritueller Praxis sind der sogenannte Esbat, d.h. die Voll- und Neu-
monde, und der Sabbat, d.h. die acht Feste des Jahreskreises²⁶:

- Samhain/Halloween, als das „Neujahrsfest der Hexen“ in der Nacht zum 1. November,
- Yul, die Wintersonnenwende zwischen dem 21. und 23. Dezember,
- Imbolc/Brigid, die Lichtmessfeier an 1./2. Februar,
- Ostara, die Frühlingstagundnachtgleiche zwischen dem 21. und 23. März,
- Beltane/Walpurgis, die Nacht zum 1. Mai,
- Litha/Mittsommer, die Sommersonnenwende zwischen dem 21. und 23. Juni,
- Lammas/Lughnasad, das Opfer des Getreidegottes am 1. August,
- Mabon, Herbsttagundnachtgleiche und Erntedank zwischen dem 21. und 23. September.

Es wird im Wicca-Kult viel Wert auf Geheimhaltung gelegt. In Internetforen, in persönlichen Gesprächen, in öffentlichen Selbstdarstellungen u.ä. wird stets gerne darauf hingewiesen, dass die Geheimnisse Außenstehenden nicht offenbart werden dürfen, sie sind den Initiierten vorbehalten. Auch sei Wicca in keiner Weise definier- und greifbar. Allerdings lautet das eigentliche Geheimnis des Wicca, dass es außer der Exklusivität der Gruppe kein Geheimnis gibt. Vielmehr handelt es sich bei dieser Arkandisziplin um die Mystifikation einer inhaltlichen Leere als Teil einer intendierten Ungreifbarkeit des „Mysterienkultes“ Wicca. Es existieren keine kohärenten Geheimlehren. Tatsächlich konstruiert sich das Individuum unter Verwendung aller beliebigen Quellen zu Themen wie Religion, Mythen, Magie, Esoterik, Psychologie etc. seine eigene „Geheimlehre“, die dann in die auf gleiche Weise entstandene „Geheimlehre“ des Covens einfließen kann. Alle ausgesprochen wiccatypischen Inhalte und Strukturen wurden bis heute in einer Flut von Veröffentlichungen dargestellt. Das Ambiente als Mittel zur Ästhetisierung und Dramatisierung der individuellen Gefühlswelten ist in der Regel wichtiger als eine kohärente Lehre. So ist die Geheimhaltung eher eine Geheimniskrämerei, die bisweilen geradezu marktschreierisch anmutet und vor allem dazu dient, Außenstehenden glaubhaft zu machen, dass Wicca-Hexen geheimnisvoll, mächtig, gut, aber auch gefährlich und unberechenbar seien.

Die Kernstücke im Selbstverständnis der Wicca-Anhänger bilden ein Geschichtsmythos und der Begriff „Hexe“. Ein Großteil der Wicca-Literatur befasst sich mit einer Neu- und Uminterpretation der „Hexengeschichte“. Ziel hierbei ist, die Idee

²⁶ Ebd., 108-111.

einer ununterbrochenen Überlieferungslinie von völlig gleich gearteten oder doch zumindest ähnlichen Kulturen und Religionen der vorchristlichen Kulturen Europas zu beweisen. Allerdings handelt es sich bei dieser Geschichte um eine ahistorische Geschichte im rein narrativen Sinne, die meist von Literatur des Fantasygenres beeinflusst wird und sich zur Ausschmückung selektiv und stark vereinfachend historischer Elemente bedient. Der so entstehende Geschichtsmythos definiert den Kult, seine Anhänger und die von ihnen gelebte Wirklichkeit in der Gegenwart.

Das Auswahlverfahren für die im Geschichtsmythos oder den „Geheimlehren“ verwendeten Versatzstücke wird fast ausschließlich bestimmt durch die Trias Intuition, Spontaneität und Authentizität. Intuition äußert sich nach Wicca-Verständnis als eine Art Gefühlsäußerung des Egos oder des Selbst: Wenn es sich für *mich* richtig anfühlt, dann *ist* es auch richtig. Ist also eine deutende Idee oder ein wertendes Gefühl spontan und nicht das Ergebnis eines Reflexionsprozesses oder gefärbt etwa durch moralische Standards, so ist es „authentisch“. Und dies im Rahmen eines als göttlich verstandenen Egos. Das bedeutet dann, dass die Aussagekraft eines spontanen Gefühls über einen absoluten Wahrheitsgehalt verfügt. Auf diese Weise werden aktuelle Modetheorien, gängige Sichtweisen der Esoterikszene, Feindbilder, persönliche Fantasien etc. in ihrer Richtigkeit „erfühlt“. Das Wicca-Individuum macht sich so zum göttlichen Zentrum der von ihm selbst kreierten Welt.

Die Grundgedanken des Mythos wurden bereits von Gerald Gardner in Anlehnung an die Theorien Murrays umrissen und bekamen später dann Züge eines dogmatischen Glaubenssatzes, der endlos wiederholt, selten jedoch hinterfragt und kritisch geprüft wurde. Das wichtigste Grundprinzip in der Relationierung zu anderen Religionen und in dem daraus abgeleiteten Selbstverständnis bildet ein „Senioritätsaxiom“, in dem axiomatisch die Vorstellung entfaltet wird, dass das Ältere das Bessere und das Eigene wiederum identisch mit dem Älteren sei. Alter heiligt: je älter, desto besser, je ursprünglicher, desto wahrer. Auf diese Weise wird dann dieser von Gerald Gardner erfundene Hexenglaube zu einer sehr alten Geheimtradition, zum Schamanismus des Abendlandes oder gar zur ältesten Religion der westlichen Hemisphäre. Mal stammt sie aus der Steinzeit, mal von keltischen Völkern. Immer allerdings wurde sie nach Vorstellung der Wicca-Anhänger durch das Christentum in den Untergrund gedrängt. Die frühneuzeitlichen Hexenverfolgungen erscheinen hierbei dann als eine Art Religionskrieg oder auch als Genozid durch das Christentum an den Hexen. In der Gegenwart äußert sich dieser vermeintliche Krieg gegen die Hexen u.a. in Form von Kritik und Widerspruch. Wer sich als Außenseiter kritisch über Wicca äußert, der kann nach diesem Deutungsmuster als Verfolger, pathologischer Charakter oder negativ motivierte Persönlichkeit gelten. Ein offener, selbstkritischer Diskurs findet nur selten statt.

Der Hexenbegriff, der aus diesem Mythos abgeleitet und oft auch durch pseudowissenschaftliche Fantasie-Etymologien gestützt wird, lässt sich in vier Aspekte un-

terteilen: (1) Die Hexe als Personifikation der Natur; (2) die Hexe als Opfer; (3) die Hexe als Symbolfigur der Macht und (4) zusammenfassend die Hexe als das ganz Andere.²⁷

(1) Die Hexe als Personifikation der Natur

Eine Hexe ist nach Wicca-Verständnis eine Person, die in eine geheime Naturreligion initiiert ist. Als Priesterin oder Priester verehrt und verkörpert sie die spirituellen Kräfte der Natur, d.h. die alten Götter. Dadurch ist sie eins mit der Natur. Initiation in den Wicca-Kult wird aber auch verstanden als Initiation in das Selbst. Dieses Selbst ist ebenfalls göttlich. So wird Wicca als Weg der Einswerdung mit sich selbst und den Göttern verstanden. Natur erscheint in diesem Zusammenhang vorwiegend als umfassende Chiffre für Wohlgefühl. Wichtig hierbei ist, dass die herrschende Kultur als negativer und feindseliger Gegensatz zur Natur, also zum Selbst verstanden wird. Kultur wird gleichgesetzt mit alltäglichen, „unnatürlichen“ Zwängen und entsprechend mit Gefühlen von Unlust. Und diese Unlust erzeugende Kultur wurde vom Christentum als einer von Außen hereinbrechenden und naturfernen Fremdmacht aufoktroziert. Der Begriff „Natur“ wird in einem idealisierenden Sinn verwendet: „Natur“ das bedeutet im Wesentlichen malerische Szenerien und das Ausleben von allem, was Lust erzeugt. Andererseits kann der Begriff gleichzeitig mit Blick auf „die Anderen“ eine bisweilen mitleidlose, darwinistische Komponente beinhalten: Der vermeintlich naturferne Mensch ist nicht mehr als eine lästige Bodenkrankheit.

(2) Die Hexe als Opfer

Als Personifikation der Natur und Angehörige einer geheimen, unterdrückten Religion leben die Hexen in einer durch etwas negativ Fremdes dominierten Umwelt. Dieses negativ Fremde hat vor allem in Gestalt des Christentums viele fremde Völker, sowie „Abermillionen“ Andersdenkende und Hexen „ausbluten“ lassen oder „auf qualvollste Weise dem Folter- und Feuertod ausgeliefert“. Und diese vermeintliche feindliche Fremdmacht scheint den Wicca-Hexen immer noch sehr aktiv und allgegenwärtig zu sein. Dementsprechend ausgeprägt ist das Selbstverständnis als Opfer und verfolgte Minderheit. Nur Hexen können sich zu „Hexen“ äußern, denn alles andere ist Feindpropaganda.

(3) Die Hexe als Symbolfigur der Macht

Obleich das negative, althergebrachte Hexenbild als christliche Hetzpropaganda gilt, bildet es doch einen wichtigen Unterton im Selbstverständnis. Die Hexe ist zau-

²⁷ Ebd., 74-82.

bermächtig, beherrscht das Wetter, kann über Leben und Tod entscheiden und vernichtet den Feind. Und wer der Feind ist, das lässt sich mit Hilfe des Geschichtsmythos und der Intuition, die einer Hexe ja zu Eigen ist, ganz nach Bedarf bestimmen. Erinnern wir uns: „Intuition“ ist dieses „Erfühlen“ unhinterfragbarer Wahrheiten. Ziel des Hexenkultes sind Macht und Transzendenz, Eigenverantwortlichkeit und Freiheit. Aufgrund ihrer Freiheit und Natürlichkeit können Hexen besser mit ihren Bedürfnissen und Emotionen umgehen: Sie leben sie aus und verschaffen ihnen Geltung. Und dazu gehören ganz ausdrücklich auch Hass und Zorn, Neid und Eifersucht, Angst und Zerstörungswut.

(4) Die Hexe als das ganz Andere

Eine Hexe verkörpert die Natur und ist dadurch göttlich und im Recht. Sie ist ein Synonym für Selbstbestimmung und allgemeine Nonkonformität. Sie ist frei, d.h. nicht an moralische und gesellschaftliche Regeln gebunden. Die einzige Regel des Kultes lautet in Anlehnung an Aleister Crowley, der sich in weiten Kreisen der Wicca-Szene großer Beliebtheit erfreut: Tu was Du willst und schade niemandem. Das klingt zwar gut, unterliegt allerdings wie alles andere auch der individuellen Intuition. Wenn es sich also „richtig anfühlt“, kann das „schade niemandem“ problemlos so gedeutet werden, dass es etwa dem persönlichen Hass oder der Zerstörungswut nicht im Wege steht. Wer niemand ist und wer jemand ist, das entscheidet die Intuition mit Sitz im göttlichen Selbst.

Einschätzung

Dreh- und Angelpunkt des Kultes bilden also das Selbst des Individuums und sein gutes Gefühl. Das Individuum wird in seine Individualität initiiert und lernt, wie es von ihm präferierte symbolische Formen eigenständig mit Bedeutungen füllt, wobei das richtige Gefühl des Deutenden das einzige Kriterium darstellt. In der Verwendung von Begriffen wie „Schamanismus“ oder „Ekstase“ oder auch diverser Termini und Symbole, die fremden kulturellen Systemen entnommen werden, spielen die eigenen Vorstellungen von der Bedeutung dieser Begriffe und Symbole eine größere Rolle als deren tatsächliche, kontextgebundene Inhalte. So dient der Kult vor allem der Stabilisierung des Ego in seiner privaten, emotionalisierten Welt und der Ästhetisierung der eigenen Gefühle in Form des Rituals. In keiner Weise knüpft Wicca an den Schamanismus oder alte magisch-mystische Traditionen an, vielmehr werden unterschiedliche Einzelaspekte ritueller und mythischer Formen oder auch Paraphernalien solcher Traditionen aufgegriffen und kopiert, doch dienen sie allenfalls als schmückendes Beiwerk privater Fantasiewelten.

Wicca konstruiert die Wirklichkeit eines auf mündlicher Überlieferung beruhenden und nur durch Initiation zugänglichen Mysterienkultes. Dies jedoch geschieht von Anfang an auf einer Basis von Verschriftlichung und Medialität, durch Belletristik, Sachbücher, Spielfilme und Fernsehserien. Dieser Prozess erfolgt unter der gemeinsamen Bezeichnung „Wicca“ und durch kontinuierliche Veröffentlichung ganz offensichtlich gemeinsamer und verbindlicher Grundlagen. Deren Vorhandensein jedoch wird von vielen Vertretern des Kultes vehement bestritten und damit wieder dekonstruiert. Diesem Prinzip von Konstruktion und Dekonstruktion, von Behauptung und Verleugnung folgt auch die historische Selbstverortung des Wicca: obwohl die Anhänger des Wicca-Kultes als Angehörige der westlichen Industrienationen ausnahmslos deren weltliche und religiöse Geschichte teilen, wird diese Teilhabe doch geleugnet. Vom fiktiven Ursprung her beheimatet in prähistorischer oder doch zumindest vorchristlicher Zeit, konstruiert Wicca eine Gegenwart und Gegenwart als vermeintlich verfolgte Minorität in einem fiktiven, zeitlosen Lebensraum fiktiver historischer, sozialer und politischer Verantwortungslosigkeit oder gar Unschuld.

Die Ablehnung des Christentums (und der anderen monotheistischen Religionen), samt seinen politischen und gesellschaftlichen Auswirkungen von den Hexenverbrennungen bis zur Gegenwart dienen eher der Selbstdefinition als Opfer, als dass sie auf konstruktive Kritik und Verbesserung der Verhältnisse zielen. Geschichte und Gegenwart der eigenen Gesellschaft negierend, wird die Wicca-Wirklichkeit lediglich als Gegen-Wirklichkeit konstruiert, durch die weder eine Ablösung noch eine Veränderung oder ein alternativer Entwurf gelingt.

Die so konstruierte Wirklichkeit zeigt in vielen Fällen ein Individuum, das sich in feindseliger Opposition zu seiner soziokulturellen Umwelt befindet. Dabei sehnt es sich nach einer idealen Welt, die jedoch unerreichbar in anderen Zeiten, anderen Teilen der Welt, anderen Seinsräumen und letztlich doch nur in der Fantasie liegt. Die eigene Position ist unhinterfragbar durch das Selbstverständnis als Hexe. Und wo sich ein solches Ego in Frage gestellt sieht, erlebt es sich als Opfer eines verhassten Feindes.

So besteht also in der Wicca-Ideologie eine Tendenz, die Teilhabe an der Wirklichkeit der Industrienationen zu negieren, deren Symptom das neue Hexentum neben anderen Spielarten der postmodernen Esoterik und des Okkultismus letztlich ist. Doch durch diese Negation beraubt sich der „magische Mensch“ des Wicca, die Hexe, seiner Macht und Handlungsmöglichkeiten innerhalb der eigenen, historisch und religiös gewachsenen Umwelt. Dieser realen Machtlosigkeit innerhalb der gesellschaftlichen Wirklichkeitskonstruktion wird in der Wirklichkeitskonstruktion des Wicca eine imaginierte magische Macht gegenübergestellt, die der Kompensierung der Ohnmacht des Individuums dient.

Wer sind die neuen Hexen?

Neue Trends auf alten Wegen

Die Globalisierung hat zu einer intensiven Verbreitung und Begegnung von Weltanschauungen und neureligiösen Überzeugungen geführt. Ideen, die noch vor Jahrzehnten nur innerhalb kleiner überschaubarer Zirkel kursierten und infolge einer Arkandisziplin weitgehend darauf beschränkt blieben, werden neuerdings publiziert, popularisiert und marktförmig offeriert. Ein zunehmender Irrationalismus begünstigt diese Entwicklung. Vor allem in westlichen Gesellschaften erleben okkult-magische Vorstellungen und Praktiken eine neue Konjunktur. Das Internet ermöglicht eine ebenso schnelle wie auch kostengünstige Publikations- und Verbreitungsmöglichkeit. Hiervon profitiert der moderne Hexenkult in besonderer Weise.¹ Er knüpft an ein angebliches (Geheim-)Wissen der während der historischen Hexenverfolgungen Getöteten an und identifiziert sie meist als weise Frauen, die angeblich über besondere Kenntnisse verfügten oder Vertreterinnen einer naturnahen matriarchalischen Hexenreligion waren, die von Kirche und Staat ausgerottet wurden. Diese freilich historisch unhaltbare These wird von Vertretern des modernen Hexenkultes immer wieder vertreten: „In einer Gesellschaft, wo der Kontakt zu den Naturkräften gestört und das magische Bewußtsein weitestgehend verschwunden ist, haben es Hexen sehr schwer. Viel Wissen ist verlorengegangen, da die Ketten geheimer Überlieferungen in der Inquisitionszeit oft durchbrochen wurden, indem man die weisen Frauen und Männer töten ließ.“² Diese Form eines modernen Hexenmythos liefert die Legitimation für die eigene Hexenpraxis und suggeriert zugleich, dass die modernen Anhänger des Hexenkultes in einer direkten Kontinuität zu den Glaubensvorstellungen der damals Verfolgten stünden. Die Motivation dafür liegt in einer stark emotionalen Identifikation mit den Opfern bzw. darin, sich als Einzelner in einem größeren geschichtlichen und kosmischen Zusammenhang zu begreifen. Hinzu kommt das Unbehagen an der Moderne sowie ein Krisengefühl, das die Gegenwart einem zunehmenden Verfall der geistigen Werte und dem Verlust der natürlichen Lebensgrundlagen ausgesetzt sieht. Andere neuheidnische Autoren wie Janet Farrar und Gavin Bone entwickeln eine eigenwillige Ursprungslegende des Hexenkultes. Sie

¹ Vgl. hierzu insgesamt Douglas E. Cowan, *Cyberhenge. Modern Pagans on the Internet*, New York/London 2005.

² Catrin Wildgrube, *Die Welt der Hexen*, Holdenstedt 2003, 89.

vermuten seine Ursprünge im antiken Göttingenkult der Artemis bzw. Isis.³ Einzelne heidnische Vorstellungen hätten bis in die Zeit des Mittelalters bzw. der frühen Neuzeit Verbreitung gefunden. Erst mit dem Aufkommen der reformatorischen Bewegung hätte sich das geändert. Das Autorenduo aus der Hexen-Szene ist sich sicher: „Die protestantische Bewegung hatte die Überbleibsel heidnischer Praktiken in Großbritannien, Deutschland und anderen Ländern evangelischen Glaubens entweder vollständig ausgelöscht oder sie so tief in den Untergrund gezwungen, dass sie fast vollkommen verschwanden. (...) Auch wenn viele Hexen es bestreiten, es ist doch eine Tatsache, dass der moderne Hexenkult weitaus eher der Rebellion gegen die etablierte protestantisch-monotheistische Kultur als dem römischen Katholizismus entspringt.“⁴

Wesentliche Impulse für die Ausformung des neuen Hexenkults

Entgegen der Behauptung neuer Hexen, an ein verschüttetes oder verlorengegangenes Hexenwissen anknüpfen zu wollen, handelt es sich beim Aufkommen des neuen Hexenkults um ein modernes Phänomen. Die Entwicklung innerhalb der letzten 30 Jahre verlief in mehreren Schüben, wobei es auch zu einem Ineinander der verschiedenen Anliegen kommen konnte. Verschiedene Aspekte lassen sich rückblickend für das Wiederaufleben des Hexentums in Deutschland geltend machen.

Feministische Impulse

Anfang der 1970er Jahre wurde der Begriff „Hexe“ von der feministischen Bewegung für die heutige Zeit entdeckt und von einem Teil zur positiven Selbstbezeichnung verwendet. Die betreffenden Frauen verwendeten sie zur Provokation, zur Abgrenzung von Staat und Kirche. Dabei kommt es zu einer intensiven Identifikation mit den Frauen, die den historischen Hexenverfolgungen zum Opfer fielen. Die feministisch orientierte, moderne Hexe betrachtet sich wiederum als Verfolgte. So schrieb Judith Jannberg, die ursprünglich Gerlinde Adia Schilcher heißt, in ihrem Buch „Ich bin eine Hexe“: „Heute als Hexe leben, bedeutet, das verlorengegangene und wiedererinnerte Wissen der historischen Hexe, die, die ich einmal war, mit den neuerworbenen Fähigkeiten und Erkenntnissen der heutigen bewussten Frau, die ich jetzt bin, zu verknüpfen, zu einer Synthese werden zu lassen. Auffälligstes Merkmal dieser Verknüp-

³ Janet Farrar, Gavin Bone, *Progressive Witchcraft. Neue Ideen für den Hexenkult*, Engerda 2005, 22.

⁴ Ebd., 23.

fung: Die historische Hexe hat nichts aufgeschrieben; sie hatte es nicht nötig. Die hexische Frau des 20. Jahrhunderts muß sich schriftlich mitteilen, um am Spinnennetz der Kommunikation mitzuwirken. Es ist bekannt, dass das, was über die Hexenfrauen des Mittelalters und der beginnenden Neuzeit überliefert ist, nicht von ihren Händen, sondern von den Inquisitoren, ihren Richtern und ihren Bütteln und den Schriftgelehrten ihrer Zeit aufgeschrieben wurde. Ich bin keine Hexenforscherin, ich schreibe nicht über Hexen, ich bin eine Hexe.“⁵ Die neuen Hexen verstehen sich vor diesem Hintergrund als eine Protestbewegung, als Kritik von Frauen an einer nach ihrer Überzeugung übermächtigen patriarchalischen Gesellschaft.

Positiv aufgegriffen wurde die Selbstbezeichnung „Hexen“ bzw. „Striga“ im Sinne der Entfaltung weiblicher Kraft und Macht zum ersten Mal in Italien – im Zusammenhang landesweiter Proteste im Jahr 1977. Was war geschehen? Ein römisches Gericht hatte die Vergewaltigung einer Frau durch Jugendliche mit einer Bagatelldelikt geahndet. Frauen gingen daraufhin auf die Straßen und demonstrierten gegen dieses Urteil mit dem Slogan „Zittert, zittert, die Hexen kommen zurück!“ In Deutschland, im hessischen Kassel, zogen 1981, in der Nacht vom 30. April auf den 1. Mai (der sog. Walpurgisnacht), etwa 200 Frauen als Hexen durch die Innenstadt und skandierten: „Wir erobern uns die Nacht zurück!“ Sie bekräftigten damit ihren Anspruch „auf weibliche Geselligkeit und Öffentlichkeit, auf die Nacht, auf eigenständige sexuelle Aktivitäten und luziferische Wissbegier sowie auf den eigenen Körper“. In den 1970er Jahren wurden feministische Anliegen in Form des nur Frauen zugänglichen sog. Dianischen Wicca durch Protagonistinnen wie Zsuzsanna E. Budapest oder ihre Schülerin Miriam Simos alias Starhawk aufgegriffen.

Rezeption okkult-magischer Vorstellungen

Zusätzlichen Einfluss gewannen in den 1980er Jahren einzelne Ideen der aus Großbritannien stammenden Wicca-Bewegung und ihrer unterschiedlichen Richtungen im Zusammenhang der New Age-Bewegung. Das neue Interesse an ökologischen Fragestellungen in der Öffentlichkeit bereitete in jenen Jahren zusätzlich den Boden für die Verbreitung einer Naturspiritualität, die sich neuheidnische Gruppen und Hexenzirkel auf ihre Fahnen geschrieben hatten. Vertreter des neuen Hexenkults werden nicht müde, sich vom Satanismus abzugrenzen, wenngleich einzelne okkult-

⁵ Judith Jannberg (Gerlinde Adia Schilcher), Ich bin eine Hexe. Erfahrungen und Gedanken. Aufgeschrieben von Gisela Meussling, Bonn ⁹1992, 9.

magische Vorstellungen mit ihm geteilt werden.⁶ Dass die Trennlinien bei einer sich undogmatisch gerierenden Bewegung zwischen beiden Szenen nicht klar erkennbar verlaufen können, lässt sich anhand von zwei Beispielen verdeutlichen:

Im August 1985 verurteilte die Zivilkammer am Landgericht Kassel die selbsternannte „Satanpriesterin“ bzw. „Satanshexe“ Ulla (eigentlich Ursula Pia) von Bernus (1913-1998), Tochter des Schriftstellers und Anthroposophen Alexander von Bernus, dazu, 3000 Mark „Zauberlohn“ an eine Kundin im Raum Bremen zurückzuzahlen. Der Liebhaber der Kundin war nicht, wie von Ulla von Bernus zugesichert, mittels magischer Kräfte zu der Frau zurückgekommen. Deutschlandweit war von Bernus durch die ZDF-Dokumentation über „Hexen und Teufelsanbeter“ mit dem Titel „Ich töte, wenn Satan es befiehlt“ im Sommer 1984 bekannt geworden. Am Ende ihres Lebens soll sie der Hexerei abgeschworen und sich dem christlichen Glauben wieder zugewandt haben.⁷ Während sich die Bewegung der neuen Hexen dezidiert vom Satanismus distanziert, findet ein Buch derzeit in der Schwarzen Szene 30 Jahre nach seinem Erscheinen noch immer seine Leser. In den USA erschien 1970 die erste Ausgabe von *Die Satanische Hexe* aus der Feder des Satanisten Anton Szandor LaVey (1930-1997), der die Church of Satan gegründet hatte. Seit 2001 liegt es in zweiter Auflage beim Berliner Second Sight Books vor. Darin wird eine – wie von der Wicca-Bewegung vertretene – Unterscheidung zwischen einer „weißen“ (also guten) und einer „schwarzen“ (bösen) Hexe abgelehnt. LaVey schreibt: „Die wahrhaft ‚befreite‘ Frau ist die perfekte Hexe, die weiß, wie man Männer benutzt und genießt.“⁸ An anderer Stelle empfiehlt er gar: „Magie funktioniert mehr mit Emotionen als durch intellektuelles Herangehen. Wenn du einen Zauber aussendest, darfst du keinerlei Emotionen unterdrücken sondern musst du alle Hemmungen in den Wind schlagen.“⁹

Neue Hexen und Öffentlichkeit

Von nicht zu unterschätzender publizistischer Wirkung war das 1986 von der Journalistin Gisela Graichen veröffentlichte Buch mit dem Titel „Die neuen Hexen. Gespräche mit Hexen“ im renommierten Verlag Hoffmann & Campe in Hamburg.

⁶ Oliver Ohanecian, *Wer Hexe ist, bestimme ich. Zur Konstruktion von Wirklichkeit im Wicca-Kult*, Hamburg/Schenefeld 2005, 132, entdeckt Unterschiede zwischen Wicca-Kult und Satanismus nur „im rein begrifflichen Bereich“ und sieht wichtige Gemeinsamkeiten u.a. in der Propagierung des menschlichen Ego.

⁷ Mark-Roberts-Team, *Lexikon des Satanismus und des Hexenwesens*, Graz 2004, 40-41.

⁸ Anton Szandor LaVey, *Die Satanische Hexe*, Berlin 2001, 17.

⁹ Ebd., 216.

Darin dokumentierte sie zahlreiche Interviews mit Frauen und Männern, die sich als Hexen bezeichnen. 1999 legte sie eine mit einem neuen Vorwort versehene Neuausgabe als Taschenbuch vor. Darin schreibt Graichen über die neuen Hexen: „... es gibt sie noch, und sie üben immer noch dieselben Zeremonien aus. Nach dem Erscheinen gab es Hunderte von Zuschriften, erstaunlicherweise über die Hälfte von Männern. Fast alle wollten Kontakt zu Hexenzirkeln, wollten, dass ihre Briefe an die für das Buch Interviewten weitergeleitet werden. Die baten recht bald, ihnen nichts mehr zuzuschicken. (...) Die Zuschriften sind weniger geworden, aber sie kommen nach wie vor. Fast euphorisch geht es überwiegend darum, dass man sich endlich verstanden fühlt, gemäß dem alten Hexenspruch ‚Wisse, du bist nicht allein.‘ Gleichgesinnte werden in Hexenzirkeln gesucht: ‚Es ist unheimlich schwer, jemanden zu finden, der genauso veranlagt ist und sich dessen auch bewusst ist.‘“¹⁰

Hexenkult und Esoterik-Szene

Seit den 1990er Jahren hat der Begriff der „neuen Hexe“ einen Wandel erfahren. War er in den 1970er und 1980er Jahren ein Ausdruck des Protestes, mit dem Frauen ihre Kampfansage an die „patriarchalische“ Gesellschaft signalisierten, so dient der Begriff heute, mit esoterischem Gedankengut unterfüttert, als Bezeichnung für die „weise Frau“, die Kräuterkundige, die Heilerin, die ein angeblich durch historische Verfolgungen verschüttetes Wissen bewahrt und damit Stärke und Macht in sich birgt, die es zu entdecken gilt. Gleichzeitig ist festzustellen, dass der Rückgriff auf altes, verschüttetes Wissen, auf Magie und Mythos, feministisches Gedankengut mit neuheidnischen Vorstellungen vermischt. Diese sind seit den 1980er Jahren aus England und den USA verstärkt nach Deutschland eingedrungen. An die Stelle der bisherigen Religionen wird eine archaische Göttinnenreligion, eine neo-schamanistische Religion gesetzt, in der esoterische und magische Techniken eine Rolle spielen. Vorläufertraditionen finden sich in der von Gerald B. Gardner begründeten Wicca-Bewegung, die heutzutage in verschiedene Richtungen, Neuschöpfungen und Mischformen aufgespalten ist. Einzelne Elemente der Glaubensvorstellungen und Rituale haben inzwischen den festen Kreis der Anhänger verlassen und haben sich in Angeboten des Esoterik-Marktes einen festen Platz sichern können. Mit Ritualen, Zauberbüchern und dem notwendigen „Geheimwissen“ taucht der Einzelne in eine magische Gegenwelt ein, um sich einer Alltagswirklichkeit zu entziehen, die er von Rationalität, Leere und

¹⁰ Gisela Graichen, Die neuen Hexen. Gespräche mit Hexen, Taschenbuch-Neuausgabe, München 1999, 10f.

Naturfeindlichkeit beherrscht sieht. Eine bedeutende Rolle spielt die Sehnsucht nach einer Wiederverzauberung der Welt. An die Stelle einer „verkopften“, rein rationalen Weltsicht oder einer dogmatisch erstarrten Religionsform (Christentum) soll ein erfahrungsorientiertes, erlebnisintensives magisches Naturbewusstsein treten. Anhänger der Szene der neuen Hexen berichten, dass sich seit den 1990er Jahren ein neuer Trend beobachten lässt, der vor allem in Büchern, Filmen und nicht zuletzt im Internet sichtbar wird und dazu geführt hat, dass sich jüngere Menschen für Wicca und Hexenkult zu interessieren begannen. Manche der neuen Hexen geben sich für die Zukunft der eigenen Zunft sehr optimistisch: „Jetzt, im neuen Jahrtausend, ist der Hexenkult in seine eigene Renaissance eingetreten. Er hat sich aus den Stammesdörfern in die Online-Gemeinschaften des World Wide Web begeben. Heute sehen wir eine neue Art von Hexen, die nicht von den Gestalten der unmittelbaren Vergangenheit, sondern von der gegenwärtigen Kultur beeinflusst werden. Das bedeutet, dass sich der Hexenkult mehreren Fragen stellen muß, bevor er sich weiter entwickeln kann. Ist er eine Religion oder eine spirituelle Technik?“¹¹

Altes Wissen, Magie und Rituale

Verschüttetes Wissen wieder zutage zu fördern, ist eines der Hauptziele der neuen Hexen. Ein zentrales Mittel hierfür ist die Magie. Sie soll helfen, die Kräfte der Natur zu nutzen, die Energie der Gedanken und die Kraft des Geistes zu bündeln und zu lenken. Eine neue Hexe drückt dies so aus: „Ich möchte ein bestimmtes Ergebnis herbeiführen und muß mir vor meinem geistigen Auge ganz genau vorstellen, wie es aussehen soll. Ich brauche also eine sehr gute Vorstellungskraft, um dieses Ergebnis auch zu realisieren. Um meinen Wunsch in die Wirklichkeit umzusetzen, muß ich ihn so genau wie möglich imaginieren, so als wäre er bereits in Erfüllung gegangen. Hexen wissen auch, dass Naturzyklen, der Lauf der Gestirne und andere Dinge Einfluß auf ihren Körper und ihre Umgebung haben. Deswegen sind auch Rituale zu besonderen Zeitpunkten besonders wirksam, so daß der richtige Zeitpunkt, ein sehr starker Wille und eine große Vorstellungskraft für die Magie notwendig sind.“¹² Andere betonen die religiösen Aspekte der Magie und setzen sie ein, um eine besondere Beziehung zu Göttin und Gott herzustellen. So identifiziert Cunningham drei Energiequellen der magischen Kraft und unterscheidet zwischen *persönlicher Kraft* (Lebensenergie), *Erdkraft* (Steine, Bäume, Wasser) und *göttlicher Kraft* (allumfassende

¹¹ Janet Farrar, Gavin Bone, *Progressive Witchcraft*, 32.

¹² Sheerie the Fay, *Das Buch der Hexen*, Bürstadt 2002, 17.

Macht).¹³ Magie betrachtet er schließlich als „die Lenkung natürlicher Energie, um notwendige Veränderungen herbeizuführen“.¹⁴ Eine Unterscheidung zwischen weißer und schwarzer Magie wird herkömmlich als christliche Fehlinterpretation abgelehnt. Sie gelten als zwei Seiten einer Medaille: „Es kommt darauf an, womit Du arbeiten willst und zu welchem Zweck Du es anwendest. Es ist nicht so, dass Du, wenn Du schwarze Magie anwendest, immer jemandem Leid zufügen willst. Das ist ein Missverständnis. Stell Dir vor, Du willst beispielsweise, dass der Walfang verboten wird. Dazu kannst Du sehr wohl Schwarze Magie anwenden. Weiße Magie fügt etwas hinzu, Schwarze Magie nimmt etwas weg. Du brauchst beide im Leben, genau wie in der Natur. Alles hat seinen Wert.“¹⁵ Verbreitet unter den neuen Hexen ist auch das sog. *Buch der Schatten* (engl. *Book of Shadows*). In seiner ursprünglichen Form geht es auf *Gerald B. Gardner* zurück. Eine zweite Variante stammt von Alex Sanders. Beide Versionen, die ursprünglich der Arkandisziplin unterliegen, sind mittlerweile in einer englischsprachigen Ausgabe im Internet zu finden.¹⁶ Viele der neuen Hexen führen ihr eigenes „Buch der Schatten“. Es handelt sich dabei um ein individuelles Tage- und magisches Notizbuch. In einer Ausgabe der Hexenzeitschrift „Esbat“ heißt es: „Das Buch der Schatten ist das magische Tagebuch einer jeden Hexe. In ihm hält sie das magische Wissen fest, das sie im Laufe ihres Lebens erwirbt. Hier notiert sie ihre persönlichen Rezepte und Rituale, ihre Anrufungen und Gebete, ihr Wissen über Heilkräuter, ihre Visionen und ihre Erfahrungen mit Zauberei und Magie.“¹⁷ Wenn gleich der Esoterik-Markt inzwischen vielfältige und aufwändig gestaltete Bücher in Schwarz und mit Pentagramm gestaltet anbietet, empfehlen Insider inzwischen einen Ringordner, in dem folgende Materialien enthalten sein sollten:

- Die magischen und okkulten Gesetze
- Magische und spirituelle Kosmogonie
- Magische Übungen (Arbeit mit den Elementen, Chakrenarbeit)
- Rituale (z.B. Ziehen des magischen Kreises, Jahreskreisfeste (Sabbate)).¹⁸

¹³ Scott Cunningham, *Wicca. Eine Einführung in weiße Magie*, München 2001, 36.

¹⁴ Ebd., 37.

¹⁵ So die Erklärung der gebürtigen Rumänin Irina Tudor, einer Psychologin, in: Claudia van der Sluis, *Alte Traditionen. Moderne Hexen. Hexenwissen im Alltag für Jedefrau und Jedermann*, Amsterdam 2001, 25f.

¹⁶ Zu finden ist die Gardnerische Ausgabe unter der Adresse: www.hermetics.org/pdf/bookofshadows.pdf (7.8.2006); die auf Sanders zurückgehende Variante findet sich unter: www.hermetics.org/pdf/alexandrian.pdf (7.8.2006).

¹⁷ Amala, *Das Buch der Schatten*, in: *Esbat Zeitung – Marktplatz für Hexen*, Ausgabe 20 (Juli 2006), 12.

¹⁸ Janet Farrar, Gavin Bone, *Progressive Witchcraft*, 198.

Wichtige magische Ritualgegenstände („Hexenwerkzeuge“), die inzwischen über jeden besser sortierten Esoterikversandhandel im Internet vertrieben werden, sind der *Hexendolch* (Athame), mit dessen Hilfe die Energie gelenkt wird und der magische Schutzkreis gezogen wird. Der *Hexenkelch* repräsentiert das Element Wasser, die *Kerze* das Element Feuer, *Räucherwerk* (Schale und Räucherstäbchen) das Element Luft. Für das Element Erde steht das *Salz*, das auch zur Reinigung dient.

Größe und Verbreitung

Genauere Zahlen über die neuen Hexen in Deutschland sind nicht bekannt. Frederic Lammond, der 1957 von Gerald Gardner in den Wicca-Kult initiiert wurde und zur Zeit der wohl älteste Wicca-Praktizierende überhaupt ist, geht weltweit von einer Anhängerzahl von 50.000 bis 100.000 Personen aus. Besonders stark dürfte der Hexenkult in den USA und Großbritannien verbreitet sein.¹⁹ In Deutschland dürfte die Zahl der organisierten neuen Hexen wesentlich bescheidener ausfallen. Die in den neuheidnischen Dachverbänden organisierten Gruppen haben nur wenige feste Mitglieder. Der Religionswissenschaftliche Medien- und Informationsdienst (REMID) in Marburg/Lahn gibt in einem Informationsblatt die Zahl der Wicca-Anhänger unter Berufung auf den neuheidnischen Verein *Rabenclan* allein für Deutschland mit 100.000 an.²⁰ Die genannte Zahl ist sicher zu hochgegriffen. Deutschlandweit dürfte es sich nur um einige hundert Personen handeln, die zum engeren Kern zu zählen sind. Manche der Kreise existieren im Verborgenen. Der Sympathisantenkreis und der Kreis von Frauen und Männern, die sich als Hexen bezeichnen ohne sich zu organisieren, dürfte hingegen deutlich größer ausfallen.

Eine Ursache für die nur schwer zu schätzende Anhängerzahl dieser Szene ist darin zu sehen, dass die neuen Hexen hierzulande keine einheitliche, überschaubare Bewegung bilden. Anders als in England oder in den USA ist der Hexenkult in Deutschland – zumindest in seiner organisatorischen Form – ein spezielles Segment im Panorama neuer Religiosität.²¹ Und das Spektrum derer, die sich Hexe nennen, ist breit und reicht von neuheidnischen Bewegungen bis in die Esoterik-Szene hinein. Es

¹⁹ Shelly Rabinovitch, James Lewis, *The Encyclopedia of Modern Witchcraft and Neo-Paganism*, New York 2002, 304, gibt als Zahl der Neuheiden in Nordamerika 750.000 an. – Helen A. Berger, *A Community of Witches*, Columbia/South Carolina 1999, 9, schätzt die Zahl der Neuheiden in den USA auf etwa 150.000 bis 200.000 Anhänger.

²⁰ REMID-Information zu Wicca, online zugänglich: www.remid.de/info_wicca.html (5.8.2006).

²¹ Vgl. hierzu meinen Beitrag „Neuheiden, Hexen, Satanisten“, in: *Panorama der neuen Religiosität. Sinnsuche und Heilsversprechen zu Beginn des 21. Jahrhunderts*, hg. von Reinhard Hempelmann u.a., Gütersloh ²2005, 272-280.

lassen sich verbindliche, lose organisierte und stark individualisierte Formen des Hexenkults beobachten. Eine Insiderin, die Religionswissenschaftlerin und ihres Zeichens „Ritualleiterin“, *Donate Pahnke*, kommt zu der freilich überzogenen Einschätzung: „Die neue Hexenbewegung ist bunt und vielfältig, teils klar strukturiert, teils chaotisch, teils tief religiös, teils oberflächlich. (...) Sie ist jedoch eindeutig die am schnellsten wachsende religiöse Bewegung der westlichen Welt (!) und als solche ein Indikator für das sich wandelnde Religionsverständnis vieler Bürgerinnen und Bürger. Religionswissenschaftlich betrachtet könnte man die neuen Hexen als eine Art kultureller Katalysator bezeichnen, der der seit langem überfälligen Auseinandersetzung mit der Hexenverfolgung entscheidende Impulse gibt und zugleich die religiöse Autorität aus den Händen der Amtspriesterschaften an die Selbstverantwortlichkeit des mündigen Individuums zurück erstattet. So gesehen sind die neuen Hexen angesichts des allgemeinen kulturellen Wandlungsprozesses nicht nur exotisch, Aufsehen erregend, ärgerlich oder begeisternd, sondern – unvermeidlich.“²² Gerade letzter Aspekt, der die Autonomie des religiösen Subjekts von jeglicher Bevormundung hervorhebt, stößt inmitten der neuen Religiosität auf große Resonanz. Das neue Dogma lautet nunmehr, keinesfalls dogmatischen Zwängen unterworfen zu sein. Begünstigt wird dieser Trend durch anhaltende Individualisierungsprozesse in der gegenwärtigen Religionskultur, wobei es immer schwerer wird, zwischen säkularisierten und echten religiösen Phänomenen, zwischen bloßer Unterhaltung und ernstgemeinten Offerten zu unterscheiden. Besonders verbreitet und aufbereitet in kommerzieller Form sind Anschauungen, Praktiken und Rituale des ursprünglich in England entstandenen Wicca-Kults, der wiederum viele Richtungen und Traditionen hervorbrachte. Er gilt nach Meinung der im Jahre 2005 erschienenen *Enzyklopädie der Geheimlehren* als „die erfolg- und einflussreichste neuheidnische Bewegung des zwanzigsten Jahrhunderts“.²³ Doch bleibt die Praxis darauf nicht beschränkt. Mehr und mehr erweist sich die Selbstbezeichnung „Hexe“ als Containerbegriff für unterschiedliche esoterische und okkult-magische Angebote.

Containerbegriff „Hexe“

Neben naturmagischen Vorstellungen und Praktiken finden sich auch Offerten der Geistheilung und der individuellen nichtkonventionellen Lebenshilfe. Im Umfeld

²² Donate Pahnke, Gibt es eine Hexenreligion? Das Phänomen Hexe und die deutsche Hexen- und Heidenszene, in: Wulf Köpke, Bernd Schmelz (Hg.), *Hexen im Museum, Hexen heute, Hexen weltweit, Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde Hamburg*, NF Band 34, Hamburg 2004, 213-227, hier 225f.

²³ John Michael Greer, *Enzyklopädie der Geheimlehren*, München 2005, 789.

esoterischer Lebensberatungsangebote mit Hilfe von Tarot und Medialität über Telefon, Internet und neuerdings über den digitalen Fernsehsender *Astro TV* erlebt die Selbstbezeichnung „Hexe“ eine neue Konjunktur. Sie suggeriert besondere Kompetenz und den Zugang zu einem höheren Wissen, womit dem potentiellen Kunden umfassende Lebensberatung in Aussicht gestellt wird. Und es ist keineswegs überraschend, dass *Catrin Wildgrube* alias „Hexe Bjarka“, die auch Vorsitzende („Lagkona“) der neuheidnischen *Germanischen Glaubensgemeinschaft* ist²⁴, bei der Betreiberfirma von *Astro TV*, der Berliner *Questico AG*, mit dem Slogan wirbt: „Erfahrene Wahrsagerin liest aus Karten und Hand“. Sie will „präzise Antworten auf Fragen zu Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft“ geben, ihren Kunden Problemzusammenhänge erklären und „konkrete Hilfestellungen bei der Lösung“ von Problemen anbieten. Hierfür verwendet sie „hauptsächlich das Tarot der Weisen Frauen, Skatkarten und die Lenormand-Wahrsagekarten“.²⁵ Im Vorstellungstext auf der Anbieterseite der Firma *Questico*, die sich im Internet als „die führende deutschsprachige Plattform für hochqualitative Lebensberatung“ präsentiert, heißt es:

„Catrin Wildgrube erlernte das Kartenlegen im Alter von 12 Jahren von ihrer Tante. Ihre Mutter, die ebenfalls aus den Karten wahrsagte, verstarb schon sehr früh. Das Kartenlegen hatte in Catrins Familie über Generationen hinweg lange Tradition. Seit über zwanzig Jahren beschäftigt sie sich mit klassischer Astrologie und dem Handlesen. Catrin Wildgrube begann nach ihrem Abitur ein Geographie-Studium. Dies brach sie jedoch ab, um sich voll und ganz ihrer Berufung als Astrologin und Wahrsagerin zu widmen. Seit 1997 ist sie hauptberuflich praktizierende Beraterin, nachdem sie zuvor jahrelang Kunden auf Mittelaltermärkten oder Freunden und Bekannten die Zukunft deutete. (...) Catrin kann bereits auf eine 24-jährige Beratungskarriere zurückblicken. Sie ist eine erfahrene Wahrsagerin, die mit Unterstützung der Karten zuverlässige, liebevolle und schnelle Hilfe leisten kann. *Spezialisiert* hat sich Catrin Wildgrube auf Probleme und Fragen zu Partnerschaft, Finanzen und Beruf.“²⁶

Nicht alle neuen Hexen bieten ihre kommerziellen Dienste an. Für manche und manchen ist es verlockend, selbst das vermeintliche Hexenwissen im Alltag anzuwenden. Und so gibt es sicher nicht wenige Lifestyle-Hexen, die ihre Existenz dem inzwischen selbstverständlich gewordenen Esoterik-Trend mit seinen mannigfachen Angeboten zu verdanken haben. Die jeweiligen Glaubensinhalte sind dabei

²⁴ Zum neugermanischen Heidentum vgl. insgesamt Matthias Pöhlmann (Hg.), *Odins Erben. Neugermanisches Heidentum: Analysen und Kritik*, EZW-Texte 184, Berlin 2006.

²⁵ Vgl. www.questico.com/k3/listing_show.do?timestamp=1144316932642&listing_no=155398 (5.8.2006).

²⁶ Ebd.

nicht festgeschrieben. Es gibt unterschiedliche Offerten – ob Astrologie, Pflanzen- und Kräuterkunde, geistiges Heilen, Channeling oder weitere okkult-magische Angebote –, die, als weiße Magie tituliert, leicht in das individuelle Hexenrepertoire integriert werden können.

Kommerzialisierter und konsumorientierter Hexenkult

Hexesein ist heutzutage schick. Wer sich Hexe nennt, kann sich seiner öffentlichen Bedeutung sicher sein – und fällt auf. Die Hexe von heute hat ihren Schrecken verloren. Sie ist nicht mehr dunkel und düster. Sie ist vielmehr durchsetzungsstark und selbstbewusst. Neue Hexen verstehen sich zu inszenieren. US-amerikanische Fernsehserien wie „Charmed – Zauberhafte Hexen“ oder „Sabrina – Total verhext!“ haben dem Büchermarkt einen regelrechten Hexen-Boom beschert. Im Windschatten dieses Booms und der Harry-Potter-Mania nutzt so mancher Anbieter die Gunst der Stunde, um Jugendlichen und Erwachsenen in popularisierter Form nun seinerseits das Wesen *echter* Magie zu vermitteln. In publizistischer Hinsicht ist *Silver RavenWolf* (Jg. 1956) derzeit eine der eifrigsten Verbreiterinnen des Hexenkults. Die US-Amerikanerin, bekennende Wicca-Priesterin und Oberhaupt des Black Forest Clans, steht als Direktorin der International Wiccan/Pagan Press Alliance vor. In den letzten Jahren sind von ihr mehrbändige Reihen in einem deutschen Taschenbuchverlag erschienen, so die dreibändige *Zauberschule der Neuen Hexen* sowie die ebenfalls dreibändige Ausgabe *Das Zauberbuch der Freien Hexe* sowie einzelne Veröffentlichungen zu *Geldzauber*, *Liebeszauber* und *Schutzzauber* und zu Ritualen an *Halloween*, speziell für Jugendliche ist ihr Buch über *Freche Hexen* gedacht. Im Vorwort eines Bandes wendet sie sich direkt an den Leser: „Ob du es mir glaubst oder nicht – die Hexenkunst gab es schon immer, um uns bei der Lösung unserer Probleme zu helfen und uns geistige Werkzeuge an die Hand zu geben, mit denen wir unser Leben entsprechend unseren Wünschen formen können. Alles was wir dazu aufbringen müssen, ist der Glaube, dass solche Dinge möglich sind.“²⁷ Untrennbar damit verbunden ist dabei Magie. Für Silver RavenWolf heißt das: „Magie, auf ehrenhafte Weise praktiziert, verleiht dir eine Macht, die deine kühnsten Träume übersteigt.“²⁸

Die Szene der neuen Hexen wird nicht nur von Frauen bestimmt. Es gibt auch männliche Hexen. Das Internet wird intensiv als Kommunikationsplattform genutzt.

²⁷ Silver RavenWolf, *Das Zauberbuch der Freien Hexe*, Bd. 1: Geschichte und Werkzeug, Berlin 2004, 7f.

²⁸ Ebd., 6.

Darin wimmelt es nur so von Hexen-Foren mit Ritualzubehör-Versand und Ratschlägen rund ums Hexen-Ego. Immer wieder gesucht und nur selten gefunden – das sind Kontakte zu „echten“ Hexenzirkeln. Die unzähligen Seiten, Portale und Diskussionsforen erwecken den Eindruck, dass die Hexen zumindest virtuell im Kommen sind. Vorstellungen und Praktiken, die vor Jahrzehnten – mit Arkandisziplin versehen – lediglich in kleinen abgeschlossenen Wicca-Gruppen zirkulierten, haben inzwischen eine große Popularität erlangt. Sachbücher von heute rufen ins Bewusstsein: „In jedem steckt eine Hexe!“ Nicht alle neuen Hexen sind über die zunehmende Popularisierung und konsumorientierte Ausrichtung des Hexenkults durch Magazine und Buchveröffentlichungen glücklich.²⁹ Mitunter wird an dieser Entwicklung heftige Kritik geübt. Ein amüsantes Beispiel liefert ein Text, der sich in Versform über esoterische „Endverbraucher“ lustig macht:

Modehexe

Du hast nun wirklich alles ausprobiert,
Hast das Leben und die Männer studiert,
Hast geweint und gegrübelt viele Stunden –
Dein wahrhaftes Glück doch nie gefunden.
Ob Weightwatchers oder Volkshochschul-Seidenmalen –
Keine Gruppe erlöste dich von deinen Selbstfindungsqualen.
Deine Zuflucht suchtest du gelegentlich im Likör,
Und nach jeder Trennung gingst du erst mal zum Friseur.

Doch jetzt wachsen die Einsicht und die Haare –
Du weißt, was dir fehlte all die Jahre!
Am Morgen schenkst du statt Kaffee Tee dir ein;
Die Kräuter dafür sammeltest du im Mondenschein.
Du schlüpfst in bunte Gewänder aus Samt und Seiden,
Nie wieder werden moderne Kostüme dich kleiden!
Die wahre Hexe erkennt man an vielen Dingen –
Deine Finger zieren Dutzende von magischen Ringen,
Am Hals hängt alle paar Tage ein neues Amulett,
Und das Pendel verrät dir den neuen Standort fürs Bett.
Bevor du einen Schrank kaufst, legst du dir die Karten.
Der Möbelverkäufer muss halt solange warten.
Deine ganze Wohnung hast du mit Hilfe von Feng Shui umgestellt,
Yin und Yang beherrschen nun deine Welt.
Den richtigen Stein in der Tasche vergisst du nie,
statt Telefon verwendest du nur noch Telepathie.
Die Musik, die du nun hörst, klingt sphärisch,

²⁹ Zu den Hintergründen vgl. Douglas Ezzy, *White Witches and Black Magic: Ethics and Consumerism in Contemporary Witchcraft*, in: *Journal of Contemporary Religion* 1/2006, 15-31.

Jedes zweite Wort von dir ist „esoterisch“.
Statt „tschüss“ sagst du nur noch „blessed be“
Oder wünschst „Licht und Liebe“ und „Mit dir sei die Magie“.
Nur der Gemüsehändler hält dich für etwas verrückt,
als du fragst: „Wurde der Salat bei Vollmond gepflückt?“
Deine Träume protokollierst du jeden Morgen;
hattest du keine, meditierst du voll Sorgen
und kaufst dir im Esoladen an der Ecke
einen neuen Traumfänger und eine Schamanendecke.
Der Verkäufer dort ist hoch erfreut über deinen Geisteswandel
Und macht mit dir so manchen lukrativen Handel.
Ob Kelten, Indianer, Wicca oder etwas aus dem Orient,
Dir bleibt keine magische Kultur länger fremd.
Dein Leben ist endlich spannend und immer neu,
die Kristallkugel bleibt bei dir und immer treu.

Und solange der Esoterikmarkt weiter floriert,
wird jedes neue Mittelchen schnell ausprobiert.
Nur eins erfährst du bei all dem nie –
was das ist: Magie.

(Verfasserin: Sarah Undine;

Quelle: <http://www.zauberer-hexen.de/poesie/modehexe.htm>; 5.8.2006)

„Erfahrene“ neue Hexen grenzen sich von diesem Modehexentum bewusst ab. Hie und da wird lediglich die Hoffnung geäußert, dass durch die zunehmende Berichterstattung eine größere Sensibilität in der Öffentlichkeit für das Anliegen des Hexenkults geschaffen werden könne. Vor kurzem erschien im thüringischen Arun Verlag die deutsche Übersetzung des Buches der Wicca-Priesterin *Janet Farrar* und ihres Lebensgefährten *Gavin Bone* mit dem Titel „Progressive Witchcraft – Neue Ideen für den Hexenkult“. Darin heißt es: „Der Materialismus hat im Hexenkult einen Markt gefunden, und darin liegt das Paradoxon dieses Buchs. Infolge des zunehmenden Bedarfs und der wachsenden Sehnsucht nach einer Spiritualität, welche die Doktrinen der Konsumgesellschaft herausfordert, ist der Markt mit Büchern über Hexenkunst überflutet worden; paradoxerweise kann Spiritualität nun wie Fast Food im nächsten Buchladen erworben werden. Oder zumindest möchte uns das die moderne Gesellschaft glauben lassen. Viele dieser Bücher enthalten im wesentlichen dieselben Informationen, die für den Massenkonsum immer wieder neu niedergeschrieben und wiedergekauft werden. Doch Hexen sind Rebellen und wissen es besser; sie wissen, dass eine echte spirituelle Verbindung aus der Seele kommt und dass Bücher uns nur Anregungen und natürlich die Erfahrungen des Autors vermitteln können.“³⁰

³⁰ Janet Farrar, Gavin Bone, *Progressive Witchcraft*, 10.

Der moderne Hexenkult ist von einer großen Vielfalt an Glaubensvorstellungen und Praktiken geprägt. Es gibt keine schriftlich verbindlichen Texte. Jedermann oder jedefrau ist selbst Hexe und damit eine Art „Priesterin“ und bedarf daher keiner heilsvermittelnden Institution mehr. Charakteristisch ist zudem ein bewusster Eklektizismus. Ursprünglich ist der moderne Hexenkult von einer naturnahen Spiritualität geprägt. Die Natur wird sakralisiert: Sie gilt als vom Göttlichen beseelt. Auch Geister kommen darin vor. Im Zentrum der Glaubensvorstellungen steht die Große Göttin, die Verkörperung des Prinzips von Leben, Tod und Wiedergeburt, wobei auch westliche Reinkarnationsvorstellungen kennzeichnend sind. Bei den neuen Hexen steht die magisch-rituelle Praxis im Mittelpunkt, die zur Erreichung bestimmter Ziele eingesetzt wird. Kritik wird insbesondere an den christlichen Kirchen geäußert. Letztere dienen häufig als Negativfolie und Gegenbild zur eigenen vermeintlich authentischen, individualisierten Religiosität.

„Hexesein ist eine Lebenseinstellung“

In unserer religiösen Gegenwartskultur dient die Selbstbezeichnung „Hexe“ als Synonym für eine stark individualisierte, selbstbestimmte und selbstbewusste Spiritualität³¹, die offen ist für Magie, Astrologie und unterschiedliche esoterische Heilungstechniken. Stellvertretend für viele steht dieses Selbstbekenntnis einer Szenevertreterin im Internet:

„Also für mich sind Hexen Frauen, die ihr Leben selbst gestalten. Das heisst für mich, dass sie es verstehen natürlicherweise vorhandene Energien für sich zu nutzen und zu lenken (mit Magie arbeiten). Sie beherrschen mindestens eine Divinationstechnik (z.B. Tarot oder Runen), beschäftigen sich mit Kräutern und Heilen. Weiterhin respektieren sie die Natur, versuchen ihren Rhythmen zu folgen und mit ihr im Einklang zu leben. Zumindst soweit wie das in unserer heutigen Welt möglich ist. Hexe sein ist kein Hobby, sondern eine Lebenseinstellung.“³²

³¹ Auf die Problematik des mittlerweile sehr populären wie auch schillernden Begriffs „Spiritualität“ kann hier im Einzelnen nicht eingegangen werden. Im Anschluss an *Michael N. Ebertz*, „Spiritualität“ im Christentum und darüber hinaus. Soziologische Vermutungen zur Hochkonjunktur eines Begriffs, in: *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 13/2005, 193-208, hier 195, kann unter „Spiritualität“ allenfalls die „Offenheit und Öffnung des Menschen für das Geheimnis des – rational nicht verrechenbaren – Lebens und einer sich daraus entwickelnden verinnerlichten Glaubenshaltung auch in der alltäglichen Lebensführung“ verstanden werden.

³² Vgl. http://www.junghexen.org/hexen_wicca.html (19.4.2006).

Diese „Lebenseinstellung“ drückt sich in einem neuen spirituellen Weg aus, den neue Hexen für sich gefunden haben. Manche berufen sich darauf, dass sie den „Alten Pfad“ beschreiten möchten. Hier ergeben sich Überschneidungen mit Zielsetzungen, wie sie im sog. Neuheidentum anzutreffen sind. Im Vordergrund steht eine naturbezogene Spiritualität, die in einer eigenen Ritualpraxis ihren Ausdruck findet, wie bei den Jahreskreisfesten, die achtmal im Jahr zu den keltischen Feuerfesten und den Solarfesten gefeiert, oder – bei Vollmond – in Gestalt von Mondfesten („Esbate“) abgehalten werden. Der Mond soll, so die Überzeugung, eine besondere magische Wirkung auf den Menschen haben. Neue Hexen tauchen in die geheimnisvolle Welt von Magie und Okkultismus ein. Sie wollen sich von einer christlich überformten Gesellschaft abwenden und für ihre Spiritualität ganz andere Wege beschreiten. Im Zentrum stehen häufig naturreligiöse Vorstellungen. So empfiehlt *Vicky Gabriel*, die bereits mehrere Bücher zum „Alten Glauben“ verfasst hat, in ihrem neuesten Buch, das den bezeichnenden Titel *Naturpfade – Spiritualität & Ritual im Alltag* trägt:

„Magie ist untrennbar mit Naturreligion und Naturspiritualität verbunden. Viele Menschen, die sich auf diese Weise der Natur nähern, setzen magische Handlungen ein, um ihre Ziele zu erreichen, spirituelle Führung zu erhalten und sich auf persönlicher Ebene weiterzuentwickeln. (...) Der Ansatz der Naturmagie ist dem der rituellen Magie diametral entgegengesetzt. Der Magier, der sich hier meist nicht so nennt, sondern als Schamane, schamanisch Praktizierender, Priesterin, Kräutерfrau oder Hexe bezeichnet, sieht sich als Teil des Ganzen, mit dem er unauflösbar verbunden ist und in dem er seinen Platz einnimmt. Da in seinen Augen alle Teile dieses Ganzen denselben Wert haben, kann keines davon über den anderen stehen – und er selbst schon gar nicht. Naturmagisch arbeitende Menschen machen sich ihre Verbundenheit mit den Elementen der Natur und deren Wesen zum Beispiel mit Hilfe von täglichen Naturmeditationen oder Gesprächen mit Naturgeistern immer wieder aufs Neue bewußt und schöpfen aus diesem Austausch Kraft, Wissen und Erkenntnis. Sie öffnen sich vertrauensvoll dem lebendigen, sich seines selbst bewussten Universum, und lernen so, die bereits vorhandene Fülle und Göttlichkeit in sich wie auch in der Welt bewußt zu erfahren.“³³

Zur Organisationsform der neuen Hexen

Neben sehr stark individualisierten Formen – manche der weiblichen und männlichen Hexen bezeichnen sich als „freifliegend“ oder als „Solitaire Hexen“ – finden sich auch kleinere Zirkel, die sich auf die verschiedenen Traditionslinien des

³³ Vicky Gabriel, William Anderson, *Naturpfade. Spiritualität & Ritual im Alltag*, Engerda 2005, 115f.

britischen Wicca berufen oder neue magisch-rituelle Formen praktizieren. Es gibt auch vielfältige Mischformen. Oft sind die Kreise sehr klein. Weniger verbreitet sind oft festere, verbindliche organisatorische Strukturen, die sich in sog. Covens („Hexenzirkel“) zu erkennen geben. Einzelne Richtungen der Wicca-Bewegung und der darin vorhandenen unterschiedlichen Strömungen (Gardnerianisches und Alexandrianisches Wicca; Seax Wicca, Dianisches Wicca u.a.m.) sind mit anderen neuheidnischen Richtungen in Form von verschiedenen Dachverbänden (*Pagan Federation D.A.CH.*, *KultUrgeister*) lose verbunden.

Ihre Mitglieder treten in der Regel nicht mit speziellen Angeboten an die Öffentlichkeit. Unter den neuen Hexen ist es umstritten, ob sie ihren Glauben überhaupt als Religion verstehen. Unübersehbar ist jedoch die Berufung auf einen alten Weg, der im neuheidnischen Sinne interpretiert wird. Auf einer Internetseite heißt es:

„Es gibt unter uns sehr viele, die den ‚alten Weg‘ gehen und damit die alte Heidenreligion meinen, die lange Zeit vor dem Christentum in Europa herrschte. Sie glauben an verschiedene Götter und insbesondere an die Göttin und ihren Partner, den gehörnten Gott. Darauf basieren auch die Hexenfeiertage. Doch dies ist kein Muss! Es gibt in jeder Religion Hexen.

Es gibt tausend verschiedene Definitionen von Hexe und tausend verschiedene Arten, diesen Weg zu gehen. Nur eines haben wohl alle gemeinsam: sie arbeiten mit Magie und sehen Dinge, die nicht jeder sehen kann. Sie haben sich ein Wissen angeeignet, das Menschen helfen kann, wie z.B. Hellsehen, Heilen, das Abwenden von negativen Energien und viel mehr. Sie kommunizieren mit Toten und Geistwesen, erkennen Krankheiten, sehen Unglück, das noch nicht eingetroffen ist, voraus und viel mehr. Sie tragen sehr viel Verantwortung. Gewisse missbrauchen ihr Wissen auch und arbeiten mit schwarzer Magie. Dennoch sind sie Hexen. Unter Hexen gibt es genauso viel böse und gute Menschen wie unter Bankangestellten.“³⁴

Protest, Selbstinszenierung und Ich-Fixierung

Unübersehbar sind im Blick auf den neuen Hexenkult auch kommerzielle Aspekte und handfeste publizistische Vermarktungsinteressen. Der Wicca-Kult erlebt nicht zuletzt durch einschlägige Buchveröffentlichungen eine Popularität und im Blick auf die Esoterik-Szene eine gewisse Selbstverständlichkeit.³⁵ Magische Ritualgeber scheinen derzeit besonders gefragt zu sein. Im Econ Taschenbuch Verlag erschien vor

³⁴ Vgl. www.paranormal.de/hexen/wasisteinehexe.htm (12.4.2006).

³⁵ Zu den Hintergründen und den Erscheinungsformen vgl. den Beitrag von Oliver Ohanecian in diesem EZW-Text, 27ff.

einigen Jahren in deutscher Übersetzung „Wicca – A Guide for the Solitaire Practitioner“ mit dem für Kenner der Neuen-Hexen-Szene eher irritierenden und besonders auf Esoterik-Interessenten abgestimmten Untertitel: „Eine Einführung in weiße Magie“. Verfasst hat dieses Buch der in den Wicca-Kult initiierte und 1993 verstorbene Scott Cunningham. Er wollte ein Buch für Praktiker schreiben:

„Vielleicht aber ist es angesichts des wachsenden Interesses an der Zeit, dass der Wicca-Kult endlich ans Tageslicht des angebrochenen Wassermannzeitalters gerückt wird. (...) er soll einfach nur denen zugänglich gemacht werden, die diesen Kult kennen lernen wollen. Bislang war dies (...) nur schwer möglich. Man musste dazu eine eingeweihte Wicca-Hexe kennen, also meistens ein Mitglied aus einem Hexen-Coven. Zweitens musste man einen Initiationsritus absolvieren. Wer also nicht gerade das Glück hatte, eine solche Hexe zu kennen, kam nicht weiter, denn die Initiation in einen Coven galt als ein absolutes Muss, um in die Lehre eingeführt zu werden. Heute ist vieles in Bewegung geraten. Unsere Welt ist dabei, sich rasant weiterzuentwickeln, vielleicht zu rasant. (...) Ebenso verändert sich der Wicca-Kult – und das muss er auch...“³⁶

Am Beispiel der neuen Hexen lassen sich Veränderungsprozesse in der gegenwärtigen Religionskultur zwischen Säkularisierung und neuer Religionsfaszination beobachten. Die neue Hexe eignet sich als ideale Projektionsfläche einer esoterisch wie säkular gestimmten Sehnsuchtsreligiosität.³⁷ Mit Ritualen, Zauberbüchern und dem notwendigen „Geheimwissen“ taucht der Einzelne in eine magische Gegenwelt ein, um sich einer Alltagswirklichkeit zu entziehen, die er von Rationalität, Leere und Naturfeindlichkeit beherrscht sieht. Selbstüberschätzung, Narzissmus und Realitätsverlust sind Gefahren, die mit dieser Flucht aus der Wirklichkeit einhergehen können. Die gegenwärtigen Zeitumstände scheinen jedoch für Konzepte zur Selbstermächtigung durch Magie und Okkultismus nach wie vor günstig zu sein. In vielen der neuen Hexen-Anleitungsbücher ist nicht ersichtlich, wo bloßer Unterhaltungsspaß endet und okkult-magischer Ernst anfängt. Auf die zunehmend verschwimmenden Grenzen wird in Zukunft zu achten sein.

³⁶ Scott Cunningham, Wicca. Eine Einführung in weiße Magie, München 2001, 15f.

³⁷ Siehe hierzu meinen Beitrag: Kesse Junghexen in magischen Welten. Jugendliche Okkultfaszination zwischen Unterhaltung, Kommerzialisierung und Verzauberung, in: Matthias Pöhlmann (Hg.), Sehnsucht nach Verzauberung. Religiöse Aspekte in Jugendkulturen, EZW-Texte 170, Berlin 2003, 77-91.

Literatur in Auswahl

Quellen aus der bzw. über die Szene der neuen Hexen

- Scott Cunningham, *Wicca. Eine Einführung in weiße Magie*, München 2001
- Janet Farrar, Gavin Bone, *Progressive Witchcraft. Neue Ideen für den Hexenkult*, Engerda 2005
- Vicky Gabriel, William Anderson, *Naturpfade. Spiritualität & Ritual im Alltag*, Engerda 2005
- Gisela Graichen, *Die neuen Hexen. Gespräche mit Hexen*, aktualisierte und um ein neues Vorwort erweiterte Taschenbuchausgabe, München 1999
- Frederic Lammond, *50 Jahre Wicca. Ein kritischer persönlicher Rückblick*, Hamburg 2004
- Silver RavenWolf, *Das Zauberbuch der Freien Hexe*, 3 Bde., Bd. 1: *Geschichte & Werkzeug*; Bd. 2: *Übung & Meisterschaft*; Bd. 3: *Zauberkraft im Alltag*, Berlin 2004
- Sheerie the Fay, *Das Buch der Hexen*, Bürstadt 2002
- Jörg Wichmann, *Wicca. Die magische Kunst der Hexen. Geschichte, Mythen, Rituale*, Unkel 1984
- Catrin Wildgrube, *Die Welt der Hexen*, Holdenstedt 2003

Wissenschaftliche bzw. kritische Literatur

- Wolfgang Behringer, *Hexen. Glaube, Verfolgung, Vermarktung*, München 2005
- Helen A. Berger, *A Community of Witches. Contemporary Neo-Paganism and Witchcraft in the United States*, Columbia/South Carolina 1999
- Douglas E. Cowan, *Cyberhenge. Modern Pagans on the Internet*, New York/London 2005
- Rainer Decker, *Hexen. Magie, Mythen und die Wahrheit*, Darmstadt 2004
- Susan Greenwood, *Magic, Witchcraft and the Otherworld. An Anthropology*, Oxford 2000
- Dieter Harmening (Hg.), *Hexen heute. Magische Traditionen und neue Zutaten (= Quellen und Forschungen zur europäischen Ethnologie, Bd. IX)*, Würzburg 1991
- Ronald Hutton, *The Triumph of the Moon. A History of Modern Pagan Witchcraft*, Oxford 2001
- Matthias Kleiminger, Hans Krech (Hg.), *Handbuch Religiöse Gemeinschaften und Weltanschauungen*, Gütersloh 2006 (Art. Die „neuen Hexen“; im Druck)
- Wulf Köpke, Bernd Schmelz (Hg.), *Hexen im Museum – Hexen heute – Hexen weltweit. Hexensymposium 31.10 – 2.11. 2003*, Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde Hamburg, Bd. 34, Hamburg 2004
- Oliver Ohanecian, *Wer Hexe ist, bestimme ich. Zur Konstruktion von Wirklichkeit im Wicca-Kult*, Hamburg/Schenefeld 2005
- Matthias Pöhlmann, *Neuheiten, Hexen, Satanisten*, in: *Panorama der neuen Religiosität. Sinnsuche und Heilsversprechen zu Beginn des 21. Jahrhunderts*, hg. von Reinhard Hempelmann u.a., Gütersloh 2005, 272-280
- Catherine Edwards Sanders, *Wicca's Charm. Understanding the Spiritual Hunger Behind the Rise of Modern Witchcraft and Pagan Spirituality*, Colorado Springs 2005

Zeitschriften

- Esbat Zeitung – Marktplatz für Hexen*, Heft 1-20 (www.esoterischer-verlag.de/hexenmag.htm), Esoterischer Verlag & Versand, Bürstadt
- Hag und Hexe* (www.klammeraffe.org/~hagundhexe/index2.html)
- Hex&Co* (www.hexundco.org), erschienen 2001 bis 2005
- Hexenbesen* (www.wicca.ch/Hexenbesen.htm), Schweizer Hexenzeitschrift, 20 Ausgaben bis Sommer 2005

Internetadressen in Auswahl

www.hermetics.org/ebooks.html

Verschiedene Werke der Neuen-Hexen-Bewegung in Englisch zum Download

www.hexen-online.org

„Das umfassende Portal für Hexen, Heiden, Schamanen, Druiden...“

www.hexenwelt.de

„Die Welt der Hexen“

www.sternenkreis.de

„Wicca und Heidentum – Informationsportal“

www.hexe.org

„Sanatans Hexenseiten“

www.hexenzirkel.org

„Alles Wicca“; Diskussionsforen und Informationen zur Wicca-Bewegung

www.pagan-federation.de

Internetseite des neuheidnischen Dachverbandes Pagan Federation D.A.CH., in dem auch Wicca-Anhänger vertreten sind.

www.wurzelwerk.at

„Altes Wissen – neue Pfade“

Hexe sein – ein verzauberter Lebensweg

Ein kritischer Dialog aus theologischer Sicht

Historische und theologische Zugänge zu „Neuen Hexen“

Ich beginne mit zwei Vorbemerkungen. Eine betrifft meine *historische* Perspektive (a), die andere meinen *theologischen* Zugang (b).

a) Das Phänomen „Hexen“ als Bestandteil einer „anderen Moderne“

Ich verstehe die gegenwärtige Hexenbewegung nicht als eine regressive Abwendung von der Bewegung der Moderne, sondern als Teil einer „anderen Gestalt der Moderne“. Zu dieser „anderen Gestalt“ zählen *Transformationsformen des Religiösen*, die Bruchstücke alten religiösen Erbes mit jeweils zeitgenössischem wissenschaftlichen Denken und rationalem Kalkül in Einklang zu bringen versuchen. Die entscheidenden Umbrüche hierfür ereigneten sich bereits um 1900. In jenem Zeitraum entstand so etwas wie eine ‚okkulte Internationale‘, die überkommene esoterische Traditionen unter den Einflüssen neuzeitlicher Wissenschaft überarbeitete und in internationalen Austauschprozessen anreicherte.

Im Anschluss an Karl Baier verstehe ich unter „Okkultismus“ das „Produkt einer Transformation der Esoterik im 19. Jahrhundert und frühen 20. Jahrhundert, eine Verwandlung, die u.a. durch den Einfluss neuzeitlicher Wissenschaft, aufklärerischer Gedanken und seit der Theosophie auch asiatischer Lehren entsteht“.¹ Die okkulte Bewegung war bereits damals global vernetzt, so dass man von einer „*okkultistischen Internationale*“ sprechen kann. Hierfür kamen ihr die verbesserten Reise- und Kommunikationsbedingungen zugute. Europäische und amerikanische Okkultisten standen in Kontakt miteinander, und sie reicherten ihre Praktiken und Lehren auf Reisen durch Nah- und Fernost an.

¹ Für folgende Zitate und Überlegungen stütze ich mich auf ein unveröffentlichtes Manuskript von Karl Baier, Notizen zum Okkultismus, Salzburg 2005. Vgl. ferner: Ulrich Linse, Geisterseher und Wunderwirker. Heilssuche im Industriezeitalter, Frankfurt a.M. 1996.

Okkultismus wurde im ausgehenden 19. Jahrhundert eine attraktive Alternative zu den christlichen Kirchen. Dies mag an der *Modernitätsförmigkeit bei gleichzeitiger Wahrung religiöser Interessen* liegen, ebenso jedoch am Nachlassen von sozialem Zwang und überhaupt am Auftauchen von Alternativen. Gleichzeitig bleibt auf ein globales Zurücktreten bindender Kräfte tradierter Religionen hinzuweisen: Vergleichbare Entwicklungen vollzogen sich Ende des 19. Jahrhunderts in den Hindu-Religionen Indiens sowie in Japan.

Das weltanschauliche Hauptanliegen des um 1900 entstandenen Okkultismus liegt in der Anwendung modernen wissenschaftlichen Denkens auf überlieferte esoterische Konzepte und Praktiken (wie Alchemie, Astrologie, Magie, Geomatie, Chiro-mantie, Kristallsehen etc.) und in einem Weiterdenken wissenschaftlicher Konzepte in einen esoterischen Horizont hinein. Esoterische Konzepte wurden in jenem Prozess in Auseinandersetzung mit neuzeitlicher Physik und Technik, mit Mythenforschung, Religionskomparatistik und Naturphilosophie neu formuliert. Erste Ansätze zu dieser Modernisierung überlieferter esoterischer Traditionen finden sich bereits im 18. Jahrhundert bei Emanuel Swedenborg sowie Franz Anton Mesmer. Mesmer antizipiert bereits die Konzepte einer kosmischen Energie sowie Modelle von Krankheit und Heilung, wie sie in der alternativ-religiösen Szene gegenwärtig gang und gäbe sind.

Gegenüber diesem okkultistischen Anliegen einer Versöhnung zwischen religiösem und naturwissenschaftlichem Weltbild wäre es verfehlt, diese Strömungen vereinfachend als ‚irrational‘ oder als ‚Fluchtbewegungen vor der Moderne‘ einzustufen. Gerade die immanente Rationalität und der Wissenschaftsoptimismus machten diese Bewegungen attraktiv für die Gebildeten ihrer Zeit. Okkultisten verstanden sich als die fortschrittsorientierte Avantgarde und als die besseren Wissenschaftler, die sich vorurteilslos in unerklärte Bereiche der Natur vorwagten.

Veraltet wirken inzwischen hauptsächlich die jeweiligen wissenschaftlichen Dialogpartner und deren Theorien. So nahmen die damaligen Okkultisten fasziniert naturwissenschaftliche Entdeckungen von Strömen und Wellen zur Kenntnis, die die grobe Materie durchdrangen und geheimnisvolle Fernwirkungen zuwege brachten. Dieser physikalische Zweig verhieß ein weltanschauliches Erklärungsmodell jenseits der Mechanik.

Bereits damals bildeten sich *soziale Szeneformen* aus, die als Vorstufen zur späteren New-Age-Bewegung und der gegenwärtigen Esoterik- und Wellnessbewegung bewertet werden können. Es entstanden informelle Zirkel, größere Organisationen (z.B. die Theosophische Gesellschaft) sowie ein ausdifferenzierter Zeitschriften- und Buchmarkt.

Auf diesem Hintergrund bleibe ich kritisch eingestellt gegenüber Versuchen, *Praktizierende* gegenwärtiger okkultischer Bewegungen vorrangig unter der Perspektive la-

biler Individuen zu untersuchen, die den Lebensbedingungen einer ausdifferenzierten Moderne nicht gewachsen seien. Zum einen müsste dann, der Gerechtigkeit halber, dieselbe – an sich stets nötige – religionskritische Perspektive auf Kirchenmitglieder als Vergleichsgruppe angewendet werden. Zum anderen weisen erste hierzu vorliegende empirische Untersuchungen in eine andere Richtung: Es fasziniert gerade, wie gut mit der gegenwärtigen Gesellschaft verbunden diese Zeitgenoss/innen ihre alternative Religion leben. Im Unterschied zum Gruppenphänomen der Sekten, die Menschen häufig die Ich-Werdung ersparen oder blockieren, nötigt der gegenwärtige individuelle Bastelweg jenseits von Gruppenbindung (wie sie z.B. auch eine christliche Gemeinde bietet) zur bewussten Entscheidung und Selbstverantwortung. So ergab z.B. die Untersuchung von *Gerhard Mayer* über „Schamanismus in Deutschland“²:

- die Praktizierenden setzen sich zu einem großen Teil aus der gesellschaftlichen Mittelschicht zusammen (z.B. in Heilberufen Tätige, die ihre Arbeit um alternative Methoden bereichern wollen),
- sie wollen ihre Religion gerade nicht in einer Subkultur leben, sondern sie wollen ihre ‚religiösen Fähigkeiten‘ erkennbar in gesellschaftliche Institutionen (wie z.B. Krankenhäuser) einbringen,
- sie persönlich verstehen ihr Weltbild als eine Korrektur und Erweiterung eines zu einseitigen naturwissenschaftlichen Weltbildes, nicht jedoch als Realitätsflucht,
- sie beurteilen ihren religiösen Weg als persönlichen Reifungsschritt, der unter Umständen zu Gunsten einer größeren Autonomie aus der Kirche herausführt,
- sie integrieren aus eigenem Interesse religionskritische sowie ethische Aspekte in ihr Selbst- und Praxisverständnis (z.B. Selbstverständnis als „Werkzeug“, Kritik an Egomane, an Realitätsverlust sowie an Verantwortungsabgabe an religiöse Institutionen oder Gurus).

b) Ein sakramentales Verständnis von „Wirklichkeit“ mit einem mystagogischen Erkenntnisweg

Manfred Josuttis schlägt in seinem Buch „Religion als Handwerk“ einen religionsphänomenologischen Ansatz vor, um die (Praktische) Theologie wieder ihrem Gegenstand zuzuführen und um eine religiöse Handlungslogik entwickeln zu können. Er wendet sich damit unter anderem von einem sozialpsychologischen Ansatz ab, aus dessen Perspektive „die Gesellschaft im Delirium religiöser Ergriffenheit letztlich bei

² Gerhard Mayer, *Schamanismus in Deutschland*, Würzburg 2003.

sich selbst“ bleibe.³ Josuttis knüpft damit an *Rudolf Otto* an, für den „das Heilige“ „nicht definibel im strengen Sinne [ist], sondern nur erörterbar“⁴ Erkenntnistheoretisch verweist Josuttis mit Otto hierfür vorrangig auf den Bereich der Gefühle, wobei das Gefühl des Numinosen „ein aus keinem andern Gefühle ableitbares, (...) sondern ein qualitativ eigenartiges originales Gefühl, ein Urgefühl“ sei.⁵ Das „Kreatur-gefühl“, wie z.B. Scheu, trete als subjektives Begleitmoment erst sekundär hinzu. Josuttis liegt mit *G. van der Leeuw* daran, religiöse Phänomene weder durch eine objektivierende Metaphysik noch durch eine subjektbezogene Psychologie zu erfassen und daran festzuhalten: „Das Phänomen wird vom Subjekt nicht produziert. (...) Sein ganzes Wesen ist darin gegeben, dass es sich zeigt, sich ‚jemandem‘ zeigt.“⁶ „(...) die Wissenschaft weiß nur vom Tun des Menschen in der Beziehung zu Gott, nichts vom Tun Gottes zu erzählen.“⁷

Josuttis führt diese religionsphänomenologischen Ansätze mit Hilfe der Gefühlstheorie des Philosophen *H. Schmitz* weiter. Für Schmitz ist „Religion“ „Verhalten aus Betroffenheit vom Göttlichen“.⁸ Schmitz will am *transpersonalen, transsubjektiven und transmental*en Charakter religiöser Phänomene festhalten und auf dieser Grundlage die Wirklichkeit des Göttlichen sowie die Leiblichkeit des Menschen in Beziehung zueinander setzen. Hierbei ist es wichtig, den *spezifischen Gefühlsbegriff* von Schmitz zu beachten: Unter Gefühlen versteht Schmitz *Mächte*, die nicht in der Psyche von Menschen entstehen, sondern ihn ergreifen. „Gefühle sind überpersönliche, räumlich ergossene Atmosphären, die (...) als ergreifende Mächte Subjekte durch affektives, leibliches Betroffensein heimsuchen“⁹.

Während Josuttis die Theologie aus der Außenperspektive der Religionsphänomenologie zu ihrer eigenen Wirklichkeit zurückzuführen versucht, will ich im Folgenden einen Schritt weiter gehen und (in aller hier gebotenen Kürze) das *theologische* Wirklichkeitsverständnis umreißen, das meines Erachtens unumgänglich ist, um in einen weiterführenden Dialog mit esoterischen Wirklichkeitskonzepten treten zu können. Ausgangspunkt der christlichen Theologie für einen Dialog mit esoterischen Realitätskonzepten kann – neben der *altkirchlichen Logos- und Erleuchtungs-Christologie*¹⁰ –

³ Manfred Josuttis, *Religion als Handwerk: zur Handlungslogik spiritueller Methoden*, Gütersloh 2002, 71.

⁴ Rudolf Otto, *Das Heilige*, München 1963, 6f, vgl. M. Josuttis, *Religion als Handwerk*, 71ff.

⁵ R. Otto, *Das Heilige*, 18, vgl. M. Josuttis, *Religion als Handwerk*, 71.

⁶ Gerardus van der Leeuw, *Phänomenologie der Religion*, Tübingen 1956, 768, vgl. M. Josuttis, *Religion als Handwerk*, 74.

⁷ G. van der Leeuw, *Phänomenologie der Religion*, 3, vgl. M. Josuttis, *Religion als Handwerk*, 75.

⁸ Hermann Schmitz, *Das Göttliche und der Raum. System der Philosophie III/4*, Bonn 1977, 11.

⁹ H. Schmitz, *Das Göttliche und der Raum*, 80f, vgl. M. Josuttis, 79, vgl. dort bis 81.

¹⁰ Über Josuttis' Mächte-Verständnis hinausgehend, muss anhand eines christlichen Wirklichkeitsverständnisses daran festgehalten werden: Das/der Heilige äußert sich nicht nur in trans-

ein wiederbelebtes *Sakramentsverständnis* sein. Im Konzept des Sakraments in seiner klassischen theologischen Fassung (Alte Kirche, Katholische Kirche, Luthertum) geht es um die wechselseitigen Beziehungen und z.T. Durchdringung dreier Wirklichkeitsbereiche: sinnlicher Kosmos, Mensch und nicht-sichtbare Wirklichkeit (als begriffliche Kurzfassung der im Nizänokonstantinopolitanum mit „unsichtbarer“ Schöpfung bezeichneten Wirklichkeit sowie der göttlichen Wirklichkeit¹¹).

Sofern man im Aufgreifen des klassischen theologischen Erbes dazu bereit ist, über ein Verständnis vom Abendmahl als „Gedächtnismahl“ hinauszugehen, ließe sich sagen: Im Kern des christlichen Kultus geht es um das Hineinnehmen der Gemeinde in einen Prozess der Wirklichkeitstransformation, wobei die in der Predigt angesagte Christus-Wirklichkeit im Vollzug des Abendmahls zur herbeigebetenen Wirklichkeit wird. Pointiert formuliert: Der nicht mit Augen sichtbare, sondern mystagogische (bzw. ‚esoterische‘) Bestand des christlichen Kultus liegt in der Verwandlung von sinnlicher Materie in die geistigen Energien des auferstandenen Christus. ‚Brot‘ und ‚Wein‘ werden zu realen Zeichen für im Kultus gegenwärtige Christus-Kräfte, da Christus sich durch die Einsetzungsworte, Gebete etc. in freier Entscheidung selbst präsent werden lässt, sich der Gemeinde selbst präsentiert.

Durch ein sakramentales In-Beziehung-Setzen von sinnlicher Wirklichkeit und unsichtbarer Wirklichkeit werden Transformationsprozesse und Erneuerungsprozesse in Gang gesetzt. Das Heilige geht in den Menschen über, erneuert und verwandelt ihn. Im Sakrament (des Abendmahls, aber ebenso der Taufe und ggf. der Beichte) geht es zentral um die Offenbarung der in Christus bereits vollzogenen Einheit zwischen unsichtbarem und sichtbarem Kosmos. Die Teilnahme an einer sakramentalen Handlung führt die Partizipierenden hinein in dieses Drama der kosmischen Einigung. Sie nimmt die Teilhabenden hinein in das Drama, das sich in Christi Inkarnation zwischen unsichtbarem und sichtbarem Kosmos vollzog. Sie führt es in rituell sichtbaren Zeichen und Handlungen je neu vor Augen. Indem der kosmische Christus – entgegen einem ex opere operato Verständnis des Ritus – im Sakrament der aktiv sich Gebende bleibt, gelangt der hier Kommunizierende über die Grenzen des Sterblichen hinweg zu einer unio mit ewigen göttlichen Kräften. Indem sich die christliche Gemeinde im

mentalen *Gefühlsräumen*, sondern zunächst und präzise in transmentalen *Gedankenwelten* – als *Logos* (Joh 1,1). *Das Heilige ist intelligibel*, wengleich der Zugang zu seinen Bewusstseinswelten eine *Metanoia* des herkömmlichen Alltagsbewusstseins, dessen gedankliche Umformung, voraussetzen mag. „Der Erlöser aber, der ‚das Licht der Welt‘ ist, erleuchtet nicht die Leiber, sondern mit einer unkörperlichen Gewalt den unkörperlichen Geist, damit jeder einzelne von uns wie von der Sonne erleuchtet auch die anderen geistig wahrnehmbaren Dinge sehen kann.“ (*Origenes*, Johannes-Kommentar, I,25).

¹¹ „Credo in unum Deum. Patrem omnipotentem, factorem caeli et terrae, visibilium omnium et invisibilium.“

Handlungsvollzug des Abendmahls je neu als *Sanctorum Communio* konstituiert, verbindet sie sich zugleich mit der ewigen, unsichtbaren *Sanctorum Communio*, die über die aktuellen Zeitgrenzen und Raumgrenzen hinwegreicht und die Gemeinschaft der Lebenden mit der der physisch Toten verbindet.

Sofern die Theologie ihre eigene, in einer sakramental verstandenen Liturgie inszenierte Wirklichkeit als inszenierte Mystagogie verstehen könnte, so verfügte sie damit zugleich über ein Konzept für einen Dialog mit esoterischen Konzepten von Wirklichkeitsüberschreitungen. Jenseits einer Selbstbeschränkung auf materialistische Wirklichkeitskonzepte einerseits und autonom gegenüber esoterischen Konzepten von nichtsichtbaren Wirklichkeiten wären damit zugleich genuin christliche Kriterien für einen solchen Dialog gewonnen sowie Grundlinien für ein theologisch erneuertes Ritualverständnis (das gleichfalls eine zentrale Rolle für einen Dialog mit rituellen Zweigen esoterischer Bewegungen spielt). Zu *christlichen* Hauptelementen eines Konzeptes über die nichtsichtbare Wirklichkeit und Zugänge zu ihr zählen u.a.: der Primat des Logos in der Begegnung zwischen Mensch und ‚außersinnlicher Wirklichkeit‘, der gnadenhafte Charakter des Kultus (im Gegensatz zum selbstmächtigen Setzen subjektiver Wirklichkeiten), ein vorrangiger Zugang durch gnadenorientierte Handlungen wie ‚Gebet‘ und ‚Epiklese‘ (Gegensatz: magisches *ex opere operato*), der heilvolle und befreiende Charakter der Begegnung mit der anderen Wirklichkeit, eine zeitüberschreitend wirksame Transformation der Einzelperson durch eine geistige unio mit Christus, wobei diese unio zugleich das erneuerte Ich in einen geistigen Leib (1.Kor 10,17; 12,13f) mit anderen Mitchristen hineinstellt.

Da Christus nicht eine bewusstlose Kraft ist, sondern der Logos ist (Joh 1,1), nimmt die unio mit ihm nicht nur in *Gefühlswelten* hinein, sondern zielt vorrangig auf *Erkenntnis*, vor allem auf die Erkenntnis von Wahrheiten, die die Alltagsvernunft übersteigen (das Wort vom Kreuz ist der Alltagsvernunft eine Torheit) sowie auf die Erkenntnis von nicht sichtbaren Vorgängen (z.B. geistiger unio mit Christus, *Sanctorum Communio* zwischen Lebenden und Verstorbenen). Christlicher Glaube ergreift zwar auch Herz und Willen, aber er klärt ebenso den Verstand. (Dies sei auch gegenüber eindimensionalen Konzepten von Herzensfrömmigkeit festgehalten.) *Clemens von Alexandrien*, der für ‚Erkenntnis‘ noch unbefangenen den Begriff ‚gnosis‘ verwendet, unterscheidet zwischen einer an Sinnen orientierten *Alltagserkenntnis* und jener Erkenntnis, die aus dem *Glauben* folgt (also nicht zum Glauben im Gegensatz steht): „Man spricht übrigens auch von zweierlei Erkenntnis (gnosis): Die eine besteht in dem allen Menschen gemeinsamen Bewusstsein und in der Auffassungsgabe, die sich im Verstehen aller vorliegenden einzelnen Dinge zeigt. An dieser haben nicht nur die Vernünftigen, sondern auch die Unvernünftigen Anteil (...). Die möchte ich aber eigentlich nicht Gnosis nennen, da sie ja auch durch die Sinnenwerkzeuge zustande kommt. Die Gnosis aber, die im besonderen Sinne so genannt wird, empfängt ihre

Eigenart vom Erkenntnisvermögen (gnome) und dem Wortwesen (logos). In dieser allein werden die dem Logos entstammenden Kräfte zur Erkenntnis. Diese Kräfte aber richten sich in voller Klarheit auf die (nur) geistig wahrnehmbaren Dinge mit dem rein seelischen (Erkenntnis-) Vermögen.“ (Stromateis VI, 1,3)

Zusammenfassend sei festgehalten: Die Theologie kann für einen Dialog mit gegenwärtigen esoterischen Bewegungen auf ihren eigenen klassischen Bestand zurückgreifen. Hierzu zählen insbesondere die altkirchliche *Logos-Christologie* (mit ihren Akzenten auf einer Anteilgabe an den *Logoskräften* sowie einem Geführtwerden auf einem *Erkenntnisweg* des Glaubens) sowie die *Sakraments-Theologie* (in Verbindung mit einem sakramental orientierten Ritualverständnis). Beide Topoi ermöglichen eine Annäherung an esoterische Wirklichkeitskonzepte von ‚nichtsichtbarer Wirklichkeit‘ und zugleich ein kritisch christliches Profil in einem solchen Dialog.

Im Folgenden will ich mich exemplarisch am *Wicca-Kult* auf Transformationen konzentrieren, denen eine okkulte Religionsform unterliegt, die auf die biographischen Probleme des Individuums unter den Bedingungen der Spätmoderne bzw. Postmoderne antworten will. Beide Aspekte – *Transformation der okkulten Religion* sowie *Transformationswünsche des Subjektes* – treffen sich in der Frage nach den Umwandlungen von religiösen Übergangsritualen selbst, sofern sie den Individuen unter spätmodernen Lebensbedingungen biographisch hilfreich sein wollen.

1. Wicca-Kult bzw. Hexenreligion als spätmoderne Religionsform

Der Wicca-Kult (von englisch ‚witch‘) bzw. die Hexenreligion zählt derzeit zum Bestand *esoterischer* Strömungen. Es gibt hier fließende Übergänge zu Astrologie, alternativen Heilmethoden (Reiki, Edelsteintherapie, Meditationstechniken, neuer Schamanismus etc.). Die neuen Hexen verstehen sich als hineingestellt in eine verschüttete Tradition alter Fruchtbarkeitsreligion, die vom Hexenwesen des Spätmittelalters über die weiblichen Gottheiten der Antike bis zum frühgeschichtlichen „Magna-Mater“-Kult reiche.¹² Mit der Geschichte wird hierbei – entgegen echtem Traditionalismus – typisch modern verfahren: Anhänger greifen bewusst Elemente

¹² Vgl. die in Wicca verbreiteten Rückbezüge auf die historischen Untersuchungen von Charles G. Leland und Margaret M. Murray, z.B. bei: Starhawk, *Der Hexenkult als Ur-Religion der Großen Göttin. Magische Übungen, Rituale und Anrufungen*, München 1992, 11ff, sowie die verbreiteten Rückbezüge auf die historischen Untersuchungen von Charles G. Leland, *Aradia. Die Lehre der Hexen*, München 1979 [1899] und Margaret M. Murray, *The Witch-Cult in Western Europe*, Oxford University Press 1971 [1921].

heraus, die gegenwärtigen Bedürfnissen entsprechen. Sie führen nicht unhinterfragt weiter, was Autoritäten voriger Generationen für gut befanden. Der Rückgriff ist spielerisch, Aneignungen bleiben Aneignungen auf Probe, und insofern bleibt die Tradition dynamisch flexibel und vereint die Pole von ‚recreation or return‘. Bereits die Verbindung der eigenen Biographie mit einer solchen Vorgeschichte führt zu einer veränderten Sicht auf das eigene Leben und verleiht ihm etwas Besonderes. So meint die 18-jährige Schülerin Corinna: „Es ist toll zu wissen, daß ich solche Vorfahren habe und vielleicht ein Stück von denen heute in mir steckt.“¹³

Der Wicca-Kult lässt sich historisch gesichert bis in die dreißiger Jahre des 20. Jahrhunderts in *Großbritannien* zurückverfolgen.¹⁴ In den sechziger Jahren wurde er in die *US-amerikanische Alternativszene* hinübergetragen. Hier integrierte er die Kraft moderner Bewegungen in seine religiösen Grundaussagen: Feminismus, Ökologie und Psychoboom, also vor allem selbstreflexive und emanzipatorische Suchbewegungen. In *Deutschland* wurzelt der Hexenkult in der *Frauenbewegung* (mit Demonstrationen zur Walpurgisnacht seit 1977). Definitorisches Leitmerkmal von ‚Hexe‘ wurde zunächst die ‚unterdrückte Frau, das patriarchale Opfer‘.

Die deutsche Hexenbewegung wurde dann über den Buchmarkt sowie ‚Missions-tätigkeit‘ aus den USA und Großbritannien durch Fortbildungsseminare (besonders durch Starhawk in psychologischer und feministischer Orientierung und Alex Sanders mit ritualistischer Ausrichtung) mit den anderen Strömungen angereichert. Gegenwärtig stellt sich Hexenreligion in Deutschland als eine Religionsform dar, die je nach Bedarf folgende Strömungen miteinander verbindet: 1) *Feminismus* (konzentriert im Kult der „Großen Göttin“), 2) *Neues Heidentum* (z.B. Magie der Kelten, Schamanismus), 3) *ökologische Bewegung* (im Selbstverständnis als Naturreligion), 4) *Esoterik* (neue religiöse Heilbewegungen einschließlich Psychokulte).

Als wichtige *Begriffsverschiebung* im Hexenverständnis bahnte sich in den neunziger Jahren bis zur Gegenwart der Leitaspekt *der machtvollen Frau* (bzw. des mächtigen Mannes) an. *Eine Hexe bzw. ein Hexer ist eine Person, die in sich und im Kosmos zusätzlicher Mächte bewusst geworden ist und diese durch Rituale kanalisieren und zielgerichtet einsetzen kann.* Aus Insider-Perspektive: „Hexe sein heißt, dass man verschüttetes Wissen in sich hat, dass man sich seiner Energie bewusst wird, dass man Magie macht. Und das kann man lernen. Man muss nur den Mut haben, sich mit den Energien zu verbinden.“¹⁵

¹³ In: Gisela Graichen, Die neuen Hexen. Gespräche mit Hexen, München 21999, 34.

¹⁴ Vgl. zu einer umfassenderen historischen Einordnung: Wolfgang Behringer, Hexen, München 1998.

¹⁵ In: G. Graichen, Die neuen Hexen, 186.

Eine klare definitorische Abgrenzung wird von den meisten Hexen gegenüber den *Satanisten* gezogen. Diese bilden ihre Identität und ihre Inhalte lediglich durch Protest gegen das Christentum und bleiben somit wesensmäßig auf dieses bezogen (so z.B. in der Verehrung des ‚Antichristen‘ und der Verkehrung der katholischen Messform).

Ich folge der Auffassung von R. Sachau, dass die Religionsgeschichte nach Christus weitergeht und dass *Religion als gesellschaftsbezogene und dynamische Größe* zu verstehen ist, für die es keine feststehende Definition und Kriterien (wie z.B. zentrale Lehren, Ritualpraxis etc.) geben kann. Anhänger/innen verstehen Wicca selbstverständlich als Religion. Der religiöse Charakter wird auch bei einer *funktionalen* Religionsbetrachtung (unter dem Aspekt von Kontingenzbewältigung und Sinnstiftung) deutlich. Im Anschluss an *Helen Berger* lässt sich Wicca als eine ritualorientierte Mysterien-Religion verstehen.¹⁶ Entsprechend einem *kontextuell und funktional* orientierten Religionsverständnis lässt sich Wicca begreifen *als spätmoderne Religionsform, die aus den Lebensbedingungen unter Pluralisierung und Weltkultur entsprungen ist und gleichzeitig auf deren spezifische Probleme antwortet.*¹⁷

Unter ‚Moderne‘ verstehe ich dabei mit Daiber „jenes Kultur- und Gesellschaftssystem, das durch funktionale Differenzierung gekennzeichnet ist, Autonomien von Teilsystemen produziert und zugleich den einzelnen als handelndes Subjekt nötigt, sich selbst zu entwerfen“.¹⁸ Für die individuelle Biographie folgt daraus neben gesteigerter Autonomie zunehmend die Aufgabe, *Kontingenz* zu meistern. „Wird die Kontingenz aber nicht mehr durch allgemein geteilte Sinnhorizonte eingefangen, trifft sie das Individuum ungemildert.“ Mit Berger nötigt dies biographisch zu einer *gesteigerten Selbstreflexivität*: „Wenn die Antworten nicht objektiv, durch seine Gesellschaft, gegeben werden, muß er sich nach *innen* wenden, zu seiner Subjektivität, um von dort an Sicherheiten heraufzuholen, was immer er erreichen kann. (...) Wenn er dies tut, geschehen gleichzeitig zwei Dinge: Die Außenwelt wird immer fragwürdiger, und seine Innenwelt wird immer komplexer.“¹⁹

Esoterik mildert die religiöse Ungewissheit durch Wahlzwänge insofern ab, als sie die *Pluralisierung von Religion integrativ löst*. Sie bietet sich für individuelle Suchbewegungen geradezu als eine *religiöse* Startplattform einer neuen *Weltkultur* an. Im Wicca-Kult führt dies z.B. zu einer zugelassenen Austauschbarkeit für die Namen der ‚Göttin‘.²⁰ Für das Verständnis von esoterischer Religion heißt dies, zu akzeptieren,

¹⁶ Helen A. Berger, *A community of witches*, Columbia/South Carolina 1999, 16.

¹⁷ Vgl. Christoph Bochinger, „New Age“ und moderne Religion, Gütersloh 1994; Rüdiger Sachau, *Westliche Reinkarnationsvorstellungen*, Gütersloh 1996.

¹⁸ Karl-Fritz Daiber, *Erleben, ja erleben!*, in: *Lutherische Monatshefte* 10/1993, 29-32, hier: 30.

¹⁹ Zitate: R. Sachau, *Westliche Reinkarnationsvorstellungen*, 36, und Peter L. Berger, *Der Zwang zur Häresie*, Freiburg i. Br. 1992, 34f.

²⁰ Vgl. Starhawk, *Der Hexenkult als Ur-Religion der Großen Göttin*, 128.

dass strukturelle Uneindeutigkeit (etwa hinsichtlich von Lehrgebäuden, Kultformen oder Gemeinschaftsbildung) gerade zu ihrem modernitätsförmigen Wesen gehören. Esoterische Religionsformen antworten auf die Bedingungen der nachindustriellen, sich globalisierenden Welt und ihrer postmodernen globalen Kultur mit einem umfassenden Anspruch auf Sinnggebung. Zentral ist dabei ein *integrationsfähiger Monismus*, der religiöse Tradition gleich welcher Herkunft mühelos integrieren kann, solange diese Traditionen nicht mit fundamentalistischen Absolutheitsansprüchen auftreten.

2. Probleme des Individuums in der spätmodernen Gesellschaft und deren religiöse Begleitung durch die Wicca-Religion

Die *biographischen Wege* zu Wicca sind vielfältig. Sie führen über Feminismus und feministische Spiritualität, die oft als Alternative zum Christentum auf Wicca-Rituale zurückgreift. Sie reichen über Gastseminare, Programmangebote esoterischer Buchläden, individuelle Lektüre aus den immer breiter werdenden esoterischen Verlagsprogrammen oder Kontakte über das Internet, das inzwischen alles von Wicca-Lehren über Kontakte bis zu Online-Shops bietet.²¹ Die Zugehörigkeit kann sich auf ein via Lektüre vermitteltes Gefühl beschränken, durch Selbsterklärung als Solo- und ggf. Kommerzhexe erfolgen oder durch rituelle Initiation in einen Coven, d.h. einen festen ‚Hexenzirkel‘. Jede und jeder kann Hexe werden.

Häufig sprechen Menschen, die sich Wicca zugehörig fühlen, von einer biographischen *Suchbewegung*, die vorausging. Ein altes Lebenskonzept – dies kann auch das christliche sein oder bürgerliche Leitwerte – erwies sich in Lebenskrisen als nicht länger tragfähig. Isis, 49, Krankengymnastin, beschreibt dies so: „Das war in einer Zeit, als ich völlig am Ende war. Meine Kinder gingen aus dem Haus, meine Mutter wurde schwer psychisch krank, meine Ehe zerbrach. Ich habe meine Kraft immer aus dem Christentum geschöpft (...). Der christliche Kraftquell funktionierte nicht mehr. In dieser Situation traf ich auf die Hexen mit ihrem intensiven Glauben, daß die Göttin und der Gott ihnen helfen können, ihre Kräfte zu erkennen, zu entwickeln und in

²¹ Zur deutschsprachigen Hexenszene im Internet vgl. als eine Plattform den „Hagazussa-Webring deutschsprachige Wicca-, Hexen- und Heidenwebseiten“: <http://www.geocities.com/Athens/8736/hagazussa.html> (18.6.2006). – Eine Linksammlung deutschsprachiger Hexen-Diskussionsforen findet sich unter: http://www.ginko.de/user/mark/forums_links.html (18.6.2006) – Einblick in eine sehr persönliche, sehr rege Hexen-Online-Community gibt das „HexenBoard“ von „Hexen-Online“ unter http://www.hexenboard.de/jgs_portal.php mit Themendiskussionen (von Tarot bis Kinderwunsch), Geburtstags- und Urlaubsgrüßen (18.6.2006).

ihrem Frausein kreativ zu sein. (...) Ich bin als Frau viel selbstsicherer geworden.“²² Die Zuwendung zur Hexenreligion wird von vielen als „Heimkehr“ erlebt. Die Leistungsfähigkeit der Hexenreligion soll im Folgenden untersucht und interpretiert werden (A) hinsichtlich der *Aufnahme biographischer Leitthemen im Jahreszyklus* („Kirchenjahr“), (B) hinsichtlich der *identitätsstiftenden Kraft von speziellen Passageriten* sowie (C) hinsichtlich der *Bearbeitung akzidentieller Krisen durch persönliche Rituale*. Leitthese wird dabei im Folgenden sein: *Wiccarituale sind im Kern identitätstransformierende Rituale*.

2.1 Die Biographie im Jahres- und Mondzyklus: Rituale zu Sabbaten und Esbaten

Zunächst möchte ich die Verknüpfung biographischer Leitthemen mit dem Jahreszyklus auf zwei Ebenen darstellen: (a) im Rahmen der Jahreszeitfeste (Sabbate), (b) im Rahmen der Mondrituale (Esbate).

(a) *Jahreskreis-Feste (8 Sabbate)*: „Die Sabbate sind die acht Höhepunkte, an denen wir die inneren und äußeren Zyklen miteinander verbinden: die Zwischenräume, in denen sich Jahreszeitliches, Überirdisches, das Einfache, das Schöpferische und das Persönliche zusammenfinden. Wir verwandeln uns, indem wir jedes Drama zu seiner Zeit nachspielen. Auch wenn wir verfallen und sterben, werden wir erneuert und wiedergeboren.“²³ Sabbate sind in erster Linie Feiern zu den wechselnden Jahreszeiten, die Lebensphasen der Feiernden als naturhafte Prozesse innerhalb eines Gesamtzusammenhangs deuten wollen. „Wir sind nicht voneinander, von der größeren Welt um uns getrennt. Wir sind eins mit der Göttin, dem Gott.“ „Geburt, Tod und Zerfall sind gleichwertige heilige Teile des großen Kreislaufs. Wir offenbaren die Göttin beim Essen oder im Schlaf, beim Liebesakt oder bei der Verdauung.“²⁴ Zu jedem Sabbat wird ein anderer Aspekt im Naturgeschehen mit der Biographie verknüpft. So konzentriert z.B. das Frühlingsfest *Beltane* (auch Maifest, Walpurgisnacht genannt) die Teilnehmenden auf Geburtsvorgänge und Erneuerungsprozesse in der Natur und im

²² In: G. Graichen, Die neuen Hexen, 104f, vgl. 114f; 147f.

²³ Starhawk, Der Hexenkult als Ur-Religion der Großen Göttin, 251, sowie zum Folgenden: 251-272. Vgl. H. Berger, A community of witches, 16ff.

²⁴ Zitate: Starhawk, Der Hexenkult als Ur-Religion der Großen Göttin, 251 und 121. – Ich kommentiere im Folgenden wesentlich auf der Basis von Starhawk. Zum einen wegen ihrer grundlegenden Bedeutung für die Ausbreitung von Wicca in Deutschland, zum anderen wegen ihrer andauernden großen Beliebtheit (vgl. die Kommentare zum zitierten Werk im Internet bei amazon.de).

Lebenslauf. Zum Ritus kann gehören, tatsächlich zu säen – in den Boden oder in kleine Töpfe, die anschließend mit nach Hause genommen werden können. Diese Pflanzen symbolisieren zugleich neues Leben in der Natur und aufbrechendes Neues im eigenen Leben. Meditationsübungen konzentrieren sich auf biographische Umbrüche, Lebensziele, Wachstumsprozesse und Hoffnungen auf Ernte im bevorstehenden Jahr.

Rituale zu *Samhain* (Halloween, 31. Oktober), dem Neujahrsfest der Hexen, konzentrieren sich auf Prozesse um Tod, Trauer und Erneuerung. Die Teilnehmer/innen werden ermutigt, der ihnen nahestehenden Toten zu gedenken und von ihnen zu erzählen. Rituale helfen, mit dem Tod in der Natur auch den menschlichen Tod zu thematisieren, aber auch destruktive Aspekte in der eigenen Biographie. Dabei wird der Tod nicht nur als Ende, sondern auch als Neubeginn verstanden. „Bei der Geburt beginnen wir zu sterben; im Tode ernähren wir das Leben.“²⁵ Durch Verweben in naturhafte Prozesse wächst die Biographie über sich hinaus.²⁶

(b) *Mondrituale (Esbate)*: In den Feiern der Mondzyklen zeigt sich die feministische Ausrichtung von Wicca. Wicca bietet vor allem Frauen Verständnisstrukturen für Lebensprozesse und Lebenswege an. „Insofern hat er wenig Konkurrenz von anderen Religionen.“²⁷ „Die Himmelsgöttin ist die Mondin, die mit den weiblichen Monatszyklen der Blutung und der Fruchtbarkeit verknüpft ist.“²⁸ Rituale zur Verehrung der Mondin konzentrieren sich auf drei biologische und psychosoziale Lebensphasen von Frauen: „Wenn sie zunimmt, ist sie die Jungfrau; voll und rund ist sie die Mutter; wenn sie abnimmt, ist sie die Greisin.“ – Frauen finden gegenüber verbreiteten gesellschaftlichen Konzepten zum Alter in Wicca eine alternative Sicht. So schlägt Starhawk zur Meditation bei abnehmendem Mond vor, diesen zu verstehen als „die alte Frau, die Greisin, die ihre Wechseljahre hinter sich hat“. Die Meditation soll zur Einsicht verhelfen, dass eigene Werke neuen Werken weichen müssen und dass man selbst vergehen muss, aber damit neues Leben ermöglicht. Wiederum – wie bereits bei *Samhain* – wird die Biographie in ein Netz von Naturprozessen hineinverwoben und damit verbreitert und verlängert. Im Trost des zyklischen Gesamtrahmens heißt

²⁵ So ein vorgeschlagener Ritualpassus bei Starhawk, ebd., 272.

²⁶ Vgl. ebd., 251.

²⁷ Ebd., 154. – Zu biographietransformierenden Strukturen für Männer vgl. ebd. 143ff, besonders 154ff. Vgl. jedoch kritisch H. Berger, *A community of witches*, 40ff. Vgl. als Beispiel Merlins ideales Selbstbild in: G. Graichen, *Die neuen Hexen*, 129f. Zudem wird Sexualität in ihren Varianten von Hetero-, Homo-, und Bisexualität rituell gefeiert. Die Rituale sind in ihrer Polarität also nicht heterosexuell festgelegt (vgl. H. Berger, *A community of witches*, 17.43f).

²⁸ Alle folgenden Zitate: Starhawk, *Der Hexenkult als Ur-Religion der Großen Göttin*, 122f. – Vgl. über das Altern auch: Zsuzsanna Budapest, *Your Age Has a Meaning*, http://www.zbudapest.com/about_z/your_age_has_meaning.htm (24.11.2000).

es: „Erkenne deine Kraft zu enden, zu verlieren und gleichermaßen zu gewinnen (...).“ Insofern ist die alte Frau nicht nur die endende Frau, sondern die *Unendlichkeit erlangende Frau*: „Die Greisin ist die unendliche alte, die Weise Frau.“

2.2 Transformationen des Selbst in Passageriten: Rituale zu Pubertät und Namensgebung

Die vormoderne Identität konnte für charakterliche Konsistenz und Stabilität gepriesen werden. Sie wurde durch eine Kommunität und Face-to-Face-Interaktionen stabilisiert. Traditionen und Dogmen definierten die Beziehungen zwischen den Einzelnen und ihrer Gesellschaft. Die *Spätmoderne* nötigt insbesondere Angehörigen der urbanen Mittelschicht ständig *Transformationen ihrer Identität* auf wie: Wechsel in Lebensstil, Beruf oder Ausbildung. Ständig muss der Lebenslauf umgeschrieben werden. Mit der Moderne ist das Selbst zunehmend zur Definitions- und Verhandlungssache geworden. Man lebt sozusagen in einer auf Dauer gestellten Identitätskrise. Die Narration der Selbst-Identität muss heute individuell erarbeitet, verändert und durch Reflexionsbemühungen erhalten werden, und dies in Relation zu sich rasch verändernden Bedingungen des sozialen Lebens auf lokaler und globaler Ebene.

Therapeutische Bewegungen sind ein wichtiger Teil des Prozesses, in dem Individuen die Identität ihres Selbst umbauen und lernen, die Risiken moderner Gesellschaften zu minimieren. Die abstrakten Systeme von Psychologie, Psychoanalyse und erlebnisnahe eklektische Therapieformen werden von den neuen religiösen Bewegungen aufgegriffen und in ihre Rituale integriert. Das Ziel, das Selbst der Teilnehmer zu heilen und insgesamt zu verwandeln, macht sie so attraktiv.²⁹ Berger sieht zudem den Reiz von Wicca im Aufnehmen typischer Mittelklasse-Werte: in der Akzeptanz des Umstandes, dass Menschen für berufliche (und jetzt auch persönliche) Rollen entsprechend ausgebildet werden müssten.³⁰ *Selbst-Transformationen sind in der gegenwärtigen Lebenswelt das Tor zum Heiligen geworden.*

Die Hexenreligion mag als soziales Gebilde und hinsichtlich ihrer Lehrgrenzen amorph erscheinen, verglichen mit traditionellen Religionen. Dennoch ersetzt bzw. übertrifft sie diese z.T. hinsichtlich ihrer Leistungsfähigkeit bei der Umgestaltung des

²⁹ So ist Starhawk z.B. diplomierte Psychologin. Und wiederum viele Psychologen fühlen sich ihrerseits zu den neuen religiösen Heilungsbewegungen hingezogen, vgl. Eva Jaeggi, Heidi Möller, Die Energie muss fließen, in: *Psychologie Heute*, Jan. 2000, 34-39.

³⁰ H. Berger zum US-amerikanischen Spektrum: „Most of the adherents of this religion are white, middle class, and well educated“ (A community of witches, 123, vgl. 8ff). Vgl. G. Graichen, Die neuen Hexen, 63.

Selbst einschließlich seiner Vor- und Nachgeschichte. *Wicca-Rituale konzentrieren sich darauf, eine Atmosphäre der Selbstreflexion und der Veränderungsbereitschaft zu schaffen. Dazu zählen viele Elemente der Heilung.* Des ungeachtet kann behauptet werden, dass *alle Wicca-Rituale noch viel umfassender ‚heilen‘ wollen: Sie wollen das Selbst transformieren.* Individuelle Umbrüche verlangen immer nach einer psychischen Neuorganisation. Hierbei helfen u.a. das Namensgebungs-Ritual, Pubertätsrituale und das Ritual des Crowning nach der Menopause.

Wicca-Rituale gleichen strukturell zunächst *traditionellen Übergangsritualen*, denen es gleichfalls um Umschreibungen des Selbst geht.³¹ Dies erstaunt nicht weiter, da Hexen auf historisch und fremdkulturell überlieferte Rituale zurückgreifen. Wicca-Riten *konstruieren demgegenüber ein (je neues) Selbst unter den Bedingungen der Spätmoderne.* In traditionsgeleiteten Gesellschaften wurzeln Passageriten in kulturellen Konventionen. Die Transformation (über Trennungsphase, Übergangsphase, Angliederungsphase) führt von einem sozial determinierten Status in einen anderen. Auch moderne Wicca-Rituale dienen einer Umwandlung. (1) Doch im Unterschied zu traditionellen Übergangsriten wird die Veränderung des Selbst lediglich von Mitgliedern der Neopaganen Gemeinschaft gespiegelt. (2) Das Script der Metamorphose – einschließlich (3) der Definition des neuen Status (!) – wird zumindest partiell vom Teilnehmer selbst geschrieben. (4) Die/der Passierende orientiert sich nicht mehr an einem standardisierten Lebenslauf, sondern bestimmt weitgehend selbst den Zeitpunkt ihres Übergangsrituals.

Die Selbsterschaffungs-Rituale in Wicca beziehen sich stets auf ein ‚gendered self‘, ein *geschlechtsrollenreflektiertes Selbst*. Z.B. das *Pubertätsritual* für Mädchen orientiert sich an der Jungfrau Diana, der Göttin der Jagd: eine unabhängige Frau, jung, stark, fähig, die mutig in die Welt hinausgeht. Wicca begleitet den Übergang des Mädchens ins Frausein rituell. Die Rituale feiern und bestätigen die körperlichen Veränderungen. Ob das Mädchen sich danach tatsächlich als Frau fühlt, ist offen. Dies ist umso offener, als sich nach der Adaptionphase in der weiteren Gesellschaft wenig Bestätigung für den neuen Status der jungen Frauen (oder entsprechend: für junge Männer) findet. Die Kinder verbleiben im Status als Schülerinnen bzw. Schüler, ökonomisch von ihren Eltern abhängig und sozial unvorbereitet für eine eigene Familiengründung. Aufgrund des gesellschaftlichen Minderheitenstatus der Wicca-Religion sind auch die Face-to-Face-Kontakte unter Gleichgesinnten gering, die den jungen Erwachsenen täglich versichern, dass das Verhältnis zu den Eltern nun ein anderes ist. – Selbst wenn die Rituale nicht letztgültig helfen, den Übergang von der Jugend zum Erwachsensein zu definieren, so halten sie doch ein sozial geteiltes Set von Riten bereit, an dem Wicca-Kinder teilhaben können.

³¹ Vgl. Victor Turner, *Das Ritual*, Frankfurt a.M. 1989.

Das *Namensgebungs-Ritual*. In Seminaren werden die Teilnehmer eindringlich darauf vorbereitet, was die Wahl eines magischen Namens für ihre künftige Identität bedeutet. Der mögliche Rahmen für persönliches Wachstum soll genau reflektiert werden. Wird z.B. der Name einer Göttin oder eines Gottes gewählt, so sollen sämtliche Aspekte dieser Gottheit erforscht werden. Der Name soll zudem der Umbruchphase, in der die/der sich Wandelnde steht, einen hilfreichen Focus zur Bewältigung geben. Ein Teilnehmer eines US-amerikanischen Wicca-Covens hatte sich für sein Namensgebungs-Ritual den Namen „Three Blade Jaguar“ gewählt.³² Der Zeitpunkt hing mit familiären Umbrüchen in Bezug auf seine Vaterrolle zusammen. Der Name sollte ihn dabei unterstützen, seine phantasierte künftige Idealrolle besser ausfüllen zu können. Three Blade Jaguar sah sich in diesem Namen als ein ‚Beschützer der Familie und seines Volkes‘. – Der gewählte Name verdeutlicht, wie die Wicca-Religion sich Bruchstücke aus anderen Kulturen und historischen Kontexten herausgreift, ohne das Passungsverhältnis kritisch zu reflektieren. Überstehende Bruchkanten verdeutlichen jedoch zugleich die Schwierigkeiten dieses Unterfangens: Trotz der Suche nach einer Stütze für sein neues Selbst erhält der neue Namensbesitzer im alten Namen zunächst nur eine entleerte Hülle, gefüllt mit eigenen romantisierenden Phantasien. Die eigentliche adaptive Arbeit bleibt über das Ritual hinaus zu leisten. Dazu zählt die Beantwortung der Frage: Was heißt es, ‚Beschützer eines Stammes‘ im 20. Jahrhundert zu sein, zumal als Mann innerhalb einer starken feministischen Bewegung? Dennoch vermögen *Übergangsrituale im spätmodernen Kontext nur noch bedingt, das Individuum zu stabilisieren*. Wenn der Ethnologe Victor Turner die Angliederungsphase so beschreibt: „Das rituelle Subjekt – ob Individuum oder Kollektiv – befindet sich wieder in einem stabilen Zustand und hat demzufolge anderen gegenüber klar definierte, sozialstrukturell bedingte Rechte und Pflichten. Man erwartet von ihm, daß es sein Verhalten an traditionellen Normen und ethischen Maßstäben ausrichtet, die alle Inhaber sozialer Positionen (...) einbindet“³³ –, so ist im Unterschied zu den von Turner beschriebenen traditionellen Übergangsriten (1) die Beschreibung des *Endzustandes vor dem rituellen Subjekt reflexions- und begründungspflichtig* geworden, also keineswegs selbstverständlich. Die Umwandlung verlangt nach Reflexionsfreiheit und Mitbestimmung in Bezug auf ihr biographisches Passungsverhältnis.

³² Das folgende Beispiel stammt aus H. Berger, *A community of witches*, 35f, aus dem US-amerikanischen Kontext. Vgl. den kommunikativ verlaufenden Namensfindungsprozess von „Merlin“ auf einem deutschen Hexenseminar bei Starhawk, in: G. Graichen, *Die neuen Hexen*, 134. – Zum von der Namensgebung unterschiedenen *Initiationsritus* in Wicca vgl. Starhawk, *Der Hexenkult als Ur-Religion der Großen Göttin*, 235ff; 258ff.

³³ V. Turner, *Das Ritual*, 94.

(2) *Der erreichte Zustand ist nur auf Zeit stabil.* Daher kann in Wicca z.B. das Namensgebungs-Ritual wiederholt werden, sobald sich die Lebenssituation drastisch verändert hat. Darin ist berücksichtigt, dass sich gesellschaftliche und damit auch biographische Umbrüche mit einer solchen Geschwindigkeit vollziehen, dass dem Individuum das Einhalten von Lebensentwürfen und ein Voraussehen der Zukunft fast verunmöglicht wird.

(3) Die spätmodernen Transformationsrituale des Selbst sind nicht mehr auf eine *bürgerliche Kleinfamilienstruktur* zentriert, um deren Phasen zu begleiten. Im Mittelpunkt des Wicca-Kultes steht zunächst *die/der Einzelne als geschlechtliches Wesen auf ihrer/seiner Definitionssuche für die Geschlechtsidentität in ihren lebenszyklischen Wandlungen.* Der religiösen *Kleingruppe* des Coven kommt dabei eine wichtige Ersatzfunktion als zeitweiser sozialer Uterus, als *Idealfamilie* und soziales Laboratorium zu. Besonders Personen, die zerbrochene Familien erlebt haben, die Außenseiter oder Einzelgänger waren, erleben hier eine ‚Heimkehr‘ auf Zeit.

(4) *Traditionelle Kulturen und ihre Rituale* üben nach wie vor eine große Faszinationskraft aus. Sie versprechen dem von Umbrüchen und Flexibilitätsforderungen geplagten Menschen über Generationen hinweg gereifte Lebensentwürfe mit sinngebender Kraft, die Stabilität, Ruhe und Klarheit verheißen. Die private Ordnung ist noch immer religiös überhöht, erscheint darin vergesellschaftet.

(5) Die *Adaptionsphase* kann in eine *Alternativwelt* hineinführen, da die spätmoderne Welt als überfordernd und damit als fremd und feindselig erlebt werden kann. Der Selbstschutz kann in eine isolierte Phantasiewelt hineinführen, um unter diesen Umständen überhaupt noch eine stabile Identität konstruieren zu können.

2.3 Alltagsrituale: Hexereien für jede Gelegenheit

Große Popularität auf dem Buchmarkt genießen magische Rituale für die typischen Alltagsorgen und Rituale, die die Glücksverheißungen der Spätmoderne und Ideale des bürgerlichen Way of Life einlösen sollen. Sie sind so gestaltet, dass sich auch ‚gelegentliche Freizeithexen‘ entsprechende Zutaten ‚im nächsten Supermarkt‘ besorgen können und diese auch ohne Unterstützung eines Coven durchführen können. *Lexa Roséan*, eine amerikanische Hexenautorin, verfasste im Ratgeberstil zwei Bände: „Das Hexen 1x1 für jede Gelegenheit“ sowie „Das Hexen 1x1 für erotische Momente“.³⁴ Ein Blick in das Inhaltsverzeichnis gibt zugleich Einblick in die durch-

³⁴ Lexa Roséan, *Das Hexen 1x1 für jede Gelegenheit*, Berlin 1999. Dies., *Das Hexen 1x1 für erotische Momente*, Berlin 1999: bietet alles vom „Cybersex-Zauber“, „Zauber für Orgasmus“, bis zum „Zauber, der den richtigen Paartherapeuten anzieht“ und „Zauber für einen guten Scheidungsanwalt“.

schnittlichen Lifestyle-Sorgen wie sie auch Frauenzeitschriften voraussetzen. Das Spektrum der Ratschläge zu bezaubernden Problemlösungen reicht von „Gesundheit und Schönheit“, Fertigwerden mit negativen Beziehungen und Abgrenzungen, über Sex, Wohlstand und Beruf. Bürgerlicher Erfolg wird hier in den Prestigefeldern ‚Beruf, Haus und Liebe‘ mit magischen Kräften unterstützt. Hexerei erscheint hier als eine typische Religion des Mittelstands (bzw. des Harmoniemilieus), die passgerecht dessen Lebensprobleme zu begleiten weiß.

Verfolgt man die *Internet-Gesprächsforen* von Hexen, so wird immer wieder das Leiden von Frauen und Männern an Liebesbeziehungen genannt, für das übernatürliche Hilfe gesucht wird. Da fragt „el che“ im „Liebeszauber-Forum“: „Ich will meine Freundin wieder haben. Die Mittel und Wege sind mir ziemlich egal (nur meine Seele verkaufe ich nicht).“ (14.11.2000) Oder: Ein „Liebeszauber“ hat „wunderbar geklappt und wir sind seit dem auch zusammen, nur will er mich einfach nicht so akzeptieren wie ich bin. (...) ohne ihn wäre ich viel glücklicher“ (4.11.2000) von „Black Panther“. „HELP! Ich bin schon seit fast einem Jahr in meinen Lehrer verliebt! Er ist 29 und ich bin 18 – fast 19!“³⁵ Überwiegend suchen hier Teenager und Gescheiterte am „Ganz normalen Chaos der Liebe“ (Beck, Beck-Gernsheim) magisch-religiöse Hilfe. – *Offensichtlich verläuft auch der Alltag zwischen den Übergängen nicht selbstverständlich, sondern bedarf mehr als menschlicher Kräfte zur Erhaltung seiner Beziehungsstrukturen und Ordnungen.*

3. Kirche mit mystagogischem Profil

Wie ich eingangs bereits skizzierte, werde ich mit meiner Kritik am Wicca-Kult nicht beim Wirklichkeitsverständnis einsetzen. Sondern ausgehend von einer denkbaren *communio* oder auch *unio* zwischen physischer Wirklichkeit und unsichtbarer Wirklichkeit, werde ich mich auf zwei Schwerpunkte konzentrieren: 1) Was folgt aus der Wahrnehmung von Wicca als einem nichtchristlichen Initiationsweg in eine unsichtbare Wirklichkeit für die Kirchen selbst? Sowie 2) Welche Kritikpunkte sollte die christliche Theologie an diesem nichtchristlichen Initiationsweg benennen?

³⁵ Aus dem stark frequentierten „Liebeszauber-Forum“ vom „Hexenboard“ unter <http://f19.parsimony.net/forum33653/index.htm> (24.11.2000).

3.1 Theologische und kirchliche Desiderate

Akzeptiert man Wicca und andere esoterische Bewegungen der Gegenwart als eine „andere Gestalt der Moderne“ (siehe Einleitung), so wird aus dieser Außensicht der Bewegungen auf die Kirche und die Theologie deutlich, dass diese sich mit einer spezifischen Gestalt der Moderne verbunden haben und diese eine Zeitlang auch gesellschaftlich und kulturgeschichtlich stark mitgeformt haben. Die zunehmende Konzentration von Theologie und evangelischer Kirche auf die sichtbare Wirklichkeit bei einem gleichzeitigen Verlust an Beschreibungskompetenz der nichtsichtbaren Wirklichkeit und einem Verlust an mystagogischer Handlungskompetenz wird von religiös aufgeschlossenen Zeitgenossinnen und -genossen wahrgenommen. Religiös autonom geworden, testen sie auf dem Markt verschiedene Religionsanbieter aus und gehen mitunter durchaus längerfristige Bindungen mit für sie als wirksam wahrgenommenen Weltanschauungs- bzw. Religionssystemen ein.

Meines Erachtens wird der Trend zur bewussten Eigensteuerung der religiösen Biographie in Zukunft zunehmen. Ihm gegenüber sollte die evangelische Kirche selbstbewusst mit Profilbildung (statt z.B. noch stärkerer Selbstpopularisierung) reagieren. Zentrale Punkte sind dabei für mich: (1) ein Verständnis von Christwerden und Christsein als Erkenntnisweg (Stichwort: Mystagogik), (2) eine theologische Wiederbelebung der Christologie als theologisches Denkkern, die eng verbunden werden sollte mit der Schöpfungslehre und in ihren kosmischen Dimensionen entfaltet werden sollte, sowie (3) die notwendige Rückbindung der protestantischen Predigt (*verbum invisibile*) an einen protestantischen Kultus (*verbum visibile*).

3.1.1 *Christwerden und Christsein als Erkenntnisweg (Mystagogik)*

Ich greife Überlegungen *Dietrich Bonhoeffers* auf. Er selbst bezog sich noch in seinen Gefängnisbriefen auf die Praxis des altkirchlichen Katechuments und der Arkandisziplin, um über die Zukunft der Evangelischen Kirche nach dem Zweiten Weltkrieg nachzudenken. „Es gibt Stufen der Erkenntnis und Stufen der Bedeutsamkeit; d.h. es muss eine Arkandisziplin wiederhergestellt werden, durch die die Geheimnisse des christlichen Glaubens vor Profanierung behütet werden.“³⁶ Bonhoeffer war konfrontiert mit der Selbstauflösung der Deutschen Evangelischen Kirche in ihrer Verschränkung mit Volksideologie und Deutschen Christen. „(...) heutiger Gottesdienst ist

³⁶ Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, München 1970, 312, an Eberhard Bethge 5.5.1944.

isolierter Restbestand aufgelösten Gemeindelebens. Darum erst wieder verständlich machen als das, was er ist. Was früher der Katechumene sah, muß ihm heut in [der Situation der] Zerstörtheit erst gesagt werden.“³⁷ ‚Arkandisziplin‘ ließe sich im Sinne Bonhoeffers als eine esoterische Praxis der evangelischen Kirche verstehen, die das Heilige vor seiner Entweihung schützt. „Der Sinn des altkirchlichen Katechumenats: die Kirche will ihre Gaben nicht verschleudern, bewahrt das ihr anvertraute Geheimnis. (...) Das Geheimnis der Trinität, Sakramente, Geburt Jesu hat Spott herausgefordert. Geheimhaltung, bis die Predigt verstanden war. Die katholische Kirche hat die Arkandisziplin in gewisser Weise beibehalten. Wir haben sie freigegeben.“³⁸ Bonhoeffers Votum für eine Erneuerung der Arkandisziplin will verstanden werden als eine Gegenbewegung zur ‚billigen Gnade‘ und zu einem ‚Verschleudern‘ der Sakramente. „Kirche, die die Taufe verschleudert und nicht als heiligstes Eigentum erkennt, missbraucht die Taufe.“³⁹ Wenn sich die Kirche um den Preis ihrer Selbstauflösung konstituieren will, schadet sie sowohl sich als auch ihren Zeitgenossen.

Bonhoeffer greift aus dem altkirchlichen Katechumenat das Konzept eines stufenweisen Hineingeführtwerdens in das Christentum auf (mit Rückgriff auf Tertullian, Origenes, Augustinus, Cyrill von Jerusalem). „Origenes: (...) Drei Stufen Christen: erstens durch Handauflegung, zweitens Katechumenen, drittens Getaufte. Die Taufe also das letzte, oft nicht einmal erreichte und nicht notwendigste!“⁴⁰ Auch bei Augustinus seien es „drei Stufen, in denen der Christ durch den Katechumenat hindurch zur Taufe fortschreitet“.⁴¹ „Seit Origenes sind die Gottesdienste auch für Heiden öffentlich, aber die Sakramente werden ihnen solange wie möglich entzogen. Unter dem Druck staatlicher Verfolgung wurde Geheimhaltung nötig: Vaterunser, Symbol, Sakramente. Dies war der Raum, wo sie ganz unter sich war. Schweigepflicht.“⁴² Bonhoeffer sieht, trotz analoger Verfolgungssituation, in der die Bekennende Kirche lebte, geänderte Rezeptionsbedingungen für eine zeitgenössische ‚esoterische‘ bzw. mystagogische Praxis der Kirche: Die bereits seit Cyprians Zeit praktizierte Kindertaufe könne nicht rückgängig gemacht werden. Dies sei jedoch kein Gegenargument für ein Wiederaufgreifen einer mystagogischen Praxis in der Gegenwart. Im Verschleudern der Sakra-

³⁷ D. Bonhoeffer, Schlussteil der Vorlesung über Katechetik im ersten Kurs (Mitschrift 1935), in: ders., *Illegale Theologenausbildung: Finkenwalde 1935-1937*, hg. v. O. Dudzus, J. Henkys, S. Bobert u.a., Gütersloh 1996 (DBW 14), 552-554, hier: 552f.

³⁸ D. Bonhoeffer, *Katechetik* (Mitschrift 1935/36), in: ders., *Illegale Theologenausbildung: Finkenwalde 1935-1937*, 530-551, hier: 550.

³⁹ D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, 554.

⁴⁰ D. Bonhoeffer, *Katechetik* (Mitschrift 1935/36), in: ders., *Illegale Theologenausbildung: Finkenwalde 1935-1937*, 547.

⁴¹ Ebd.

⁴² Ebd., 549.

mente verleugne die Kirche den lebendigen Christus und trenne sich von seiner Nachfolge. „Billige Gnade ist der Todfeind unserer Kirche.“⁴³ „Billige Gnade ist (...) Leugnung des lebendigen Gottes.“⁴⁴ „Billige Gnade ist Predigt der Vergebung ohne Buße, ist Taufe ohne Gemeindegerechtigkeit, ist Abendmahl ohne Bekenntnis der Sünden, ist Absolution ohne persönliche Beichte. Billige Gnade ist Gnade ohne Nachfolge, (...) Gnade ohne (...) Christus.“⁴⁵ Von dieser theologischen Position her greift Bonhoeffer die Tendenz der evangelischen Kirche zur Selbstpopularisierung an: „Wir haben bewußt popularisiert.“⁴⁶ Demgegenüber betont Bonhoeffer, dass auch Luther noch versuchte, das Heilige zu schützen. „Luther bejaht dies ‚Das Heilige den Heiligen‘: er will Massenzustrom von Unwürdigen abdämmen.“⁴⁷

Für die Gegenwart rezipiert Bonhoeffer aus der altkirchlichen Mystagogik das Prinzip der Hinführung in die Geheimnisse des Christseins über Entwicklungsstufen. „Die Kirche ist ein sichtbares Reich mit eigenen Geboten, Rechten, Entwicklungsstufen. Allmähliches Vorwärtsführen. Mit der Taufe ist nicht alles auf einmal fertig.“⁴⁸ Bonhoeffer betont, dass die Entwicklungsstufen keine Geltungsstufen des Christseins bedeuten, sondern auf Wachstumschancen verweisen. „Die Proselyten heißen schon auf der ersten Stufe Christen, müssen aber doch noch weitere Stufen durchschreiten. Zulassung zum Abendmahl ist bei uns der einzige Punkt, wo etwas wie Arkandisziplin ist. Wer sich in die kirchlichen Listen eingetragen hatte, konnte es nicht mehr zurücknehmen. Freiwillige Willenserklärungen, Orientierung des ganzen Unterrichts am Gottesdienst der Gemeinde, das sind wichtige Punkte. Es sind nicht Stufen der Würdigkeit, sondern des Wachstums, von denen hier geredet ist.“⁴⁹

Die evangelische Kirche sollte in ihrer internen Pluralität Bewegungen stärken, die ihrer Selbstpopularisierung entgegenwirken und die Christsein als Entwicklungs- und Erkenntnisweg für Zeitgenossen erschließen. Hierzu zähle ich komunitäre Bewegungen im evangelischen Raum, Exerzitionsangebote auf christlichem Hintergrund, theologische Schulung von ‚Laien‘ sowie eine verstärkte Verbindung von Frömmigkeitspraxis und Persönlichkeitsentwicklung. Die akademische Theologie sollte dies in ihrer Reflexion begleiten und hierfür vor allem (neben Bonhoeffer) die altkirchliche Mystagogik und Christologie aufgreifen.

⁴³ Dietrich Bonhoeffer, Nachfolge, hg. v. Martin Kuske, Ilse Tödt, München 1989 (DBW 4), 29.

⁴⁴ Ebd.

⁴⁵ Ebd., 30.

⁴⁶ D. Bonhoeffer, Katechetik (Mitschrift 1935/36), in: ders., Illegale Theologenausbildung: Finkenwalde 1935-1937, 550, dort Anm. 91.

⁴⁷ Ebd., 551.

⁴⁸ Ebd., 550.

⁴⁹ Ebd., 551.

3.1.2 *Der kosmische Christus*

Die Theologie steht kosmologischen esoterischen Weltkonzepten solange relativ schwach gegenüber, wie sie nicht selbst profiliert christliche Aussagen über den Zusammenhang zwischen Christus und Kosmos wagt. In dieser Hinsicht hat z.B. die Bultmannschule mit ihrer Zurücknahme kosmischer und naturbezogener Aussagen hinein in die existenziale Dimension zu einer Sprachlosigkeit beigetragen. Umso begrüßenswerter und wichtig für eine Dialogposition mit esoterischen Bewegungen wie Wicca ist eine erneute Entfaltung der Christologie in ihrer kosmischen Dimension, die den Menschen und sein Heil in übergreifende Zusammenhänge stellt. Dies war noch in der Altkirchlichen Theologie der Fall. Und in dieser Hinsicht bleibt noch immer der theologische Ansatz von *Teilhard de Chardin* zukunftsweisend. Teilhard selbst greift Aussagen aus der paulinischen Theologie auf. Allerdings versteht er diese nicht als inzwischen wissenschaftlich und vom Weltbild her überholt. Sondern er sieht in ihnen eine unsichtbare, geistige Wirklichkeit benannt, die die Theologie unbedingt ernst nehmen sollte. Teilhard verbindet die Christologie mit Kosmologie und Evolutionstheorie. Sein Credo lautet: „Ich glaube, dass das Universum eine Entwicklung ist. Ich glaube, dass die Entwicklung zum Geist hingeht. Ich glaube, dass der Geist im Menschen seine Erfüllung in etwas Persönlichem findet. Ich glaube, dass das höchste Persönliche der universelle Christus ist.“ („Wie ich glaube“, 1934) Christi Leib – ein zentrales Konzept paulinischer Theologie – wird von Teilhard als eine reale Wirklichkeit begriffen, allerdings eine Wirklichkeit geistiger Natur. Christus ist Schöpfer, und zugleich hat sein Leib kosmische Dimensionen. Alles ist durch Christus und auf ihn hin erschaffen. Er ist das Haupt des Leibes, der Anfang, der Erstgeborene von den Toten (Eph 1,9; Kol 1,15-18).

Christus hat, nach Teilhards Verständnis, zur Schöpfung nicht nur eine juristische oder irgendwie zufällige, zusätzliche Beziehung. Sondern der gesamte Kosmos ist einbezogen in das Ganze der Gotteserfahrung. In seiner Evolution ist der Mensch unweigerlich zugleich mit dem Kosmos und der Gotteserfahrung verbunden. Der Kosmos, der von Christus herkommt, bringt das Leben hervor (aus Kosmogogenese entfaltet sich die Biogenese). Das Leben bringt den Menschen mit denkendem Bewusstsein hervor (die Biogenese führt hinüber in die Noogenese). Der Mensch wird im Zuge weiterer Bewusstseinsentfaltung und Verdichtung um diesen Planeten die Noosphäre der Erde bilden. „Mit diesem Wort (Noosphäre) bezeichne ich die ‚denkende Schicht‘, die durch Ausbreitung der menschlichen zoologischen Gruppe oberhalb der Biosphäre (und kontinuierlich zu ihr) gebildet wird (...). Der Mensch, zunächst eine bloße Spezies, aber schrittweise (...) darüber hinaus wachsend, wird allmählich zu einer in ihrer Art neuen Hülle dieser Erde. Er ist mehr als ein bloßer zoologischer Zweig (...) ja mehr als ein ganzes Reich; er ist nichts weniger als eine ganze ‚Sphäre‘,

(...)welche die Biosphäre in ihrer ganzen Ausdehnung, doch ungleich geschlossener und homogener überlagert.“⁵⁰

Teilhard sieht die Theologie an ihrem eigenen Kleinglauben scheitern und damit weit hinter der theologischen Größe des paulinischen Denkens und dessen christologischer Kosmologie zurückbleiben. Dies geschieht z.B. dann, wenn die beschreibenden kosmologischen Glaubensaussagen des Paulus als symbolische und uneigentliche Redeweise verstanden werden. Das Ergebnis ist, dass dann auch die kosmische Dimension des Christusereignisses theologisch nicht mehr beschreibbar wird. „Die Verbindung [zwischen Christus und dem Kosmos – S.B.] ist viel naturhafter und tiefer begründet. Da das vollendete Universum – das Pleroma, wie Paulus sagt – eine Gemeinschaft von Personen, die Gemeinschaft der Heiligen ist, müssen wir diese Verbindung mit Hilfe von sozialen Analogien ausdrücken. (...) Deshalb sehen viele Theologen, die darin ängstlicher sind als Paulus, nicht gern, wenn man der Verbindung, die im mystischen Leib die Glieder mit dem Haupt verknüpft, einen realistischen Sinn gibt (...). Wir beginnen auch deutlicher wahrzunehmen, wie sich über unserer inneren Welt die große Sonne Christus des Königs abhebt, des Christus ‚amictus mundo‘ (umkleidet mit der Welt), des universalen Christus (...). Der Strom, der von dieser Mitte ausgeht, wirkt aber nicht nur (...) dort, wo die menschlichen Tätigkeiten (...) ausgeübt werden. Um diese erhabenen Energien heil und stark zu erhalten, strahlt die Kraft des fleischgewordenen Wortes bis in die Materie hinein. Sie steigt hinab bis zum dunkelsten Grund der niederen Kräfte.“⁵¹

Teilhard versteht Christus als Schöpferkraft und als gegenwärtig wirksames Prinzip universeller Lebenskraft. In seinem geistig-realistischen Verständnis des Paulus und des Johannes beschreibt Teilhard Christi Wirksamkeit für den Kosmos, über die Tat der Versöhnung am Kreuz hinaus. Christus bleibt Führer des kosmischen Evolutionsprozesses, hin zum „Punkt Omega“ – dem Ziel, in dem Gott wieder alles in allem ist, ohne dass dann erreichte Differenzierungsprozesse zunichte gemacht werden. „Die Welt schaffen, vollenden und entsöhnen, so lesen wir bereits bei Paulus und Johannes, ist für Gott die Einigung der Welt in einer organischen Vereinigung mit sich selber. Auf welche Weise eint er sie? Indem er mit einem Teil seines Wesens in die Dinge eintaucht, indem er sich zum ‚Element‘ macht und indem er dann Kraft des im Herzen der Materie gefundenen Stützpunktes, die Führung und den Plan dessen übernimmt, was wir heute Evolution nennen. Als Prinzip universeller Lebenskraft hat Christus, indem er als Mensch unter Menschen entstanden ist, seine Stellung ein-

⁵⁰ Teilhard de Chardin, in: Adolf Haas, Teilhard de Chardin-Lexikon, Bd. II, Freiburg 1971, 202.

⁵¹ T. de Chardin, in: Adolf Haas, Teilhard de Chardin-Lexikon, Bd. I, 197f.

genommen, und er ist seit je dabei, den allgemeinen Aufstieg des Bewusstseins, in den er sich hineingestellt hat, unter sich zu beugen, zu reinigen, zu leiten und aufs höchste zu beseelen. (...) Und dann, sagt uns der heilige Paulus, wird es nur Gott geben, alles in allem. (1 Kor 15,28, korrekt übersetzt) Wahrlich eine höhere Form des Pantheismus, ohne den vergiftenden Zug der Vermenschung oder Zunichtemachung.“⁵²

Teilhards kosmische Christologie nimmt die Weite der Kirchenväter auf und verbindet sie mit gegenwärtigen Denkkonzepten (wie der Evolutionstheorie). Letztlich ist es der Duktus von Gen 1 und Joh 1, der der Theologie gegenüber gegenwärtigen esoterischen Konzepten eine Kosmologie mit christlichem Profil zum Dialog bietet. Bereits für die frühen Kirchenväter ist Christus durch seine kosmische Würde vom Rang der menschlichen Religionsstifter unterschieden. Der Logos von Joh 1 ist nicht eine Individualität neben anderen. Er ist der Einzige, der das ganze All umfasst: Er ist sozusagen das ‚Ich‘ des Alls. So begreift *Clemens von Alexandrien* den Logos als die Schöpferkraft des Alls: „Der Logos, der Verursacher der Schöpfung der Welt (*demiurgias aitas*), hat sich selbst erzeugt, als der Logos Fleisch wurde.“⁵³ Der Logos „gab auch dem All eine harmonische Ordnung und stimmte den Missklang der Elemente zu geordnetem Wohlklang, damit die ganze Welt ihm zur Harmonie wurde. (...) er erfüllte durch den heiligen Geist diese Welt und dazu auch den Mikrokosmos, den Menschen, seine Seele und seinen Leib mit Harmonie und preist Gott mit diesem vielstimmigen Instrument.“⁵⁴ Da der Christ am Logos Anteil erhält, wird er durch den Logos selbst unterwiesen und wird in alle Geheimnisse des Kosmos eingeweiht. Insofern konzipieren die Kirchenväter das Christentum als Erben der Mysterienkulte, als wahre Esoterik. Clemens wendet sich an die Eingeweihten des Dionysoskultes und verweist auf die umfassenderen Mysterien des Logos: „Komm, du Betörter.(...) Wirf die Stirnbinde weg und das Hirschfell, werde wieder nüchtern! Ich will dir den Logos und die Mysterien des Logos zeigen und sie dir in Bildern erklären, die dir vertraut sind.“⁵⁵ Der Christ ist der wahrhaft in die Geheimnisse des Alls Eingeweihte. (Clemens gebraucht den für ihn noch unbelasteten Begriff ‚Gnostiker‘ hierfür.) „Wir wagen geradezu zu behaupten, dass der wahrhaftige Gnostiker alles weiß und alles umfasst; denn darin beruht der gnostische Glaube.“⁵⁶ Für Origenes vereint der Logos alle Erkenntnisstufen in sich. Er ist der Hierophant auf dem kosmischen Weg und führt von den niedersten Stufen bis hin zur Erkenntnis höchster Mächte und Wahrheiten, da er sie alle in seinem Wesen trägt. „Wie es im Tempel Stufen

⁵² Ebd., 165.

⁵³ Clemens von Alexandrien, *Stromateis* V 3, 16.

⁵⁴ Ders., *Protreptikos* I, 5.

⁵⁵ Ders., *Protreptikos* XII, 119, 1.

⁵⁶ Ders., *Stromateis* VI, 68, 2.

gab, über die man in das Allerheiligste eintrat, so stellt der Erstgeborene Gottes die ganze Zahl unsrer Stufen dar. Die erste unterste ist das Menschliche in ihm. Von dieser aus nehmen wir den Weg über die folgenden Stufen dessen, der in seinem Wesen den ganzen Stufenweg enthält. So schreiten wir durch ihn aufwärts, auch insofern er Engel ist und alle geistigen Mächte in seinem Wesen trägt.“⁵⁷

Solch eine theologische Umakzentuierung und Konzentration ist für die Gegenwart allerdings auch mit Neuakzentuierungen in der Praxis, vor allem der liturgischen Praxis, verbunden.

3.1.3 Rückbindung der Predigt (*verbum invisibile*) an den Kultus (*verbum visibile*)

Innerhalb der Evangelischen Kirche gab es bereits mannigfaltige Bewegungen zur liturgischen Erneuerung. Hierzu zählt im 20. Jahrhundert die *Berneuchener Bewegung*. Sie ging 1922 aus der Jugendbewegung hervor und wollte eine verbürgerlichte Kirche auf liturgischem Wege zu ihrer Sache zurückführen. Es traf sich ein „Kreis junger Menschen die die Sorge umtrieb daß die Kirche so wie sie sie erlebten nur noch eine Fassade sei. Die Nachkriegsgeneration suchte religiöse Erfahrungen, traf aber in der Kirche auf eine ihr gänzlich unverständliche Lehre auf verbürgerlichte Lebensformen und auf Gottesdienste deren Stil für sie nichts Anziehendes haben konnte.“⁵⁸ Der Berneuchener Dienst, die Michaelsbruderschaft und die Gemeinschaft St. Michael sind aus den Anfängen hervorgegangen und heute Teil der Berneuchener Bewegung. Der Berneuchener Dienst setzt den Schwerpunkt auf die Feier der Eucharistie (Evangelische Messe); die Michaelsbruderschaft versteht sich im Kern als Gemeinschaft, die auf dem Zeitengebet gründet.

In der Gegenwart ist es vor allem die auf den Schauspieler *Thomas Kabel* zurückgehende Workshop-Bewegung der „Liturgischen Präsenz“, die in den Pfarrern ein Bewusstsein für das Wesen des Kultus und ihm angemessenes Verhalten erzeugen will.⁵⁹

⁵⁷ Origenes, Johannes-Kommentar XIX, 6.

⁵⁸ Waltraut von Lamezan, *Der Ort ist zerstört – die Bewegung lebt und wirkt, Kirchberger Mosaik* 1993, H. 1 (zit. nach: <http://www.uni-protokolle.de/Lexikon/Michaelsbruderschaft.html>). Vgl. als Programmschrift: Wilhelm Thomas, Ludwig Heitmann, Karl Bernhard Ritter, *Das Berneuchener Buch*, 1926, sowie für die Gegenwart die Zeitschrift: *Quatember* (<http://www.quatember.de>). Bonhoeffer distanzierte sich von den Berneuchenern aufgrund ihrer politischen Abstinenz. Gerade ihnen gegenüber galt sein: „Nur wer für die Juden schreit, darf gregorianisch singen!“

⁵⁹ Thomas Kabel, *Handbuch Liturgische Präsenz*, Bd. 1: Zur praktischen Inszenierung des Gottesdienstes, Gütersloh 2002; ders., Bd. 2: Zur praktischen Inszenierung der Kasualien, Gütersloh 2006; Helmut Wöllenstein (Hg.), *Werkbuch Liturgische Präsenz nach Thomas Kabel*, Gütersloh 2002.

Hierbei wird auf Methoden aus der Theater- und Filmwelt zurückgegriffen. Es wird das Ziel verfolgt, der den einzelnen liturgischen Stationen innewohnenden geistlichen Kraft auf die Spur zu kommen und ihr Raum zu geben.

Theologisch wird diese ringende Suche nach dem die sinnliche Wirklichkeit übersteigenden Realitätsgehalt des evangelischen Kultus in letzter Zeit vor allem von *Manfred Josuttis* reflektiert.⁶⁰ Josuttis hat in seiner Pastoraltheologie von 1996 „Die Einführung in das Leben“ die mystagogische Rolle der Pfarrerin bzw. des Pfarrers betont. Er zitiert hierfür zustimmend Paul Zulehner: „Kirche wird immer nur durch ‚Mystagogie‘. Dem Sinne der zu Grunde liegenden griechischen Wörter entsprechend, ist Mystagogie das Einführen (agein) des Menschen in ein Geheimnis (mysterion). Gemeint ist dabei nicht so sehr das Mysterium Gottes an sich, sondern das Leben des Menschen, das am Geheimnis Gottes insofern teilhat, als jede Lebensgeschichte stets Gottes reuelose Liebesgeschichte mit diesem Menschen ist.“⁶¹

Josuttis greift in seinen Reflexionen über das Wesen des Altars zustimmend auf Überlegungen der Berneuchener Bewegung (K. B. Ritter) zurück, für den „der Altar zum Grenzstein der irdischen Welt“ wird, „zum Ort, wo die Gemeinde dem kommenden Herrn begegnet“.⁶² Der Altar und der Altarraum wollen ein „Transzendieren des Raumes im Raum selbst zur Darstellung (...) bringen“. Etwas zurückhaltend formuliert Josuttis den protestantisch-theologischen Schwerpunkt der *Realpräsenz Christi im gesprochenen kultischen Wort*: „wenn in vielen protestantischen Kirchen auf dem Altar eine geöffnete Bibel zu sehen ist, dann könnte das im Zusammenhang einer Theologie, die die Realpräsenz Gottes im Wort behauptet, eine mehr als nur zeichenhafte Bedeutung haben“.⁶³

Letztlich bleibt Josuttis in seinen Überlegungen zu einem erneuerten protestantischen Kultus in einer Ambivalenz in Bezug auf das Wirklichkeitsverständnis stecken. Deswegen spielt er die kultische Inszenierung gegen das kultische Wort aus, in der Meinung, hierbei eine genuin protestantische Spannung zu betonen. Letztlich beugt sich Josuttis dabei jedoch einem selbstkreierten Verdikt neuzeitlicher Gottesdiensttheorie und wagt es nicht, dies anzutasten. Er entfernt sich damit von Luthers Liturgieverständnis. Und auch noch Bonhoeffer ging davon aus, dass Christus selbst sich – nicht nur in der Predigt, sondern auch in den Lesungen und den liturgischen Stücken – selbst vergegenwärtigen wolle. Daher stehe hier das menschliche Sprechen

⁶⁰ Manfred Josuttis, *Der Weg in das Leben. Eine Einführung in den Gottesdienst auf verhaltenswissenschaftlicher Grundlage*, München 1991.

⁶¹ Paul Zulehner, zit. in: Manfred Josuttis, *Die Einführung in das Leben*, Gütersloh 1996, 31.

⁶² K. B. Ritter, *Die eucharistische Feier*, Kassel 1961, 29, in: M. Josuttis, *Der Weg in das Leben*, 145. Folgendes Zitat: ebd.

⁶³ M. Josuttis, *Der Weg in das Leben*, 144.

und Lesen unter besonderen kultischen Gesetzen. „Man weiß fast aus dem ersten Wort, was für einen Pfarrer man vor sich hat, was für eine Theologie er vertritt! Die Theologie formt die Sprache und Sprechweise.“⁶⁴ „Beim gewöhnlichen Sprechen liegt alles darin, dass wir uns mit unserm Wort identifizieren (...) damit es glaubwürdig werde (...). Beim Sprechen des Wortes Gottes liegt gerade alles daran, dass die Distanz sichtbar wird“. „Falsche Subjektivität: ich bin das Subjekt meines Sprechens. Ich muss dem Wort erst Absicht und Ziel geben, es durchs Sprechen lebendig machen (...). Aber das Wort Gottes allein hat seine eigene Absicht, dem wir zu dienen haben.“

Eine protestantische Mystagogik, die ihren eigenen Inszenierungen und kultischen Worten misstraut, um alles weiterhin von der Predigt zu erwarten, unterminiert sich selbst. Zudem bleibt der Verweis auf das ‚Kanzel-Wort‘ eine semantische Leerstelle. Es ist dringend homiletisch zu klären, was eine mystagogische Predigt ist. Das Grundproblem, das der Protestantismus bis zur Gegenwart nicht bewältigt hat, liegt zudem darin: Die Predigt atomisiert die Menschen. Sie vereinzelt. Sie hat keine gemeindebildende Kraft. Gemeindebildende Kraft wohnt der Liturgie inne, im Kern der Feier des Abendmahls, sofern liturgische Grundgesetze in ihr befolgt werden.⁶⁵ – Für die Bearbeitung all dieser Fragen bis hin zu Praxis-Modellen bleibt noch vieles zu klären. Ich möchte jedoch auf Anfänge, Fallgruben und Dringlichkeit hingewiesen haben.

3.2 Theologische Anfragen an Wicca als Initiationsweg

3.2.1 *Undifferenzierte Schöpfungslehre und mangelhafte Anthropologie*

Catherine Sanders fasst ihre Interviews mit „neo-Pagans“ u.a. zur folgenden Bemerkung über deren Weltbild zusammen: „All is one – Wiccans hold the monistic and pantheistic belief that all living things are of equal value. Humans have no special place, no rare they made in God’s image. They have, for example, the same value as flowers, trees, or grass. The cosmos is undifferentiated universal energy, and every-

⁶⁴ Dietrich Bonhoeffer, Homiletik-Vorlesung, zit. in: Sabine Bobert-Stützel, Dietrich Bonhoeffers Pastoraltheologie, 104. Die folgenden Zitate a.a.O., 106, Anm. 84, sowie 106, Anm. 83.

⁶⁵ Praxisfragen reichen bis hin zu Fragen der Gewandgestaltung und -farben des Pfarrers. Der schwarze Talar über die Karzeit hinaus wirkt liturgisch destruktiv und lässt sich, über die historische Entstehungsgeschichte hinaus, nicht theologisch rechtfertigen. Seine Dauernutzung bezeugt lediglich mangelnde theologische Reflexionsbereitschaft. Vgl. den Dialog zwischen Pfarrer und Sohn: „Papa, du siehst ja aus wie ein verkohlter Engel.“ Zit. nach: Johannes Lehnert, Die Entwicklung der liturgischen Gewandung und ihre ‚Liturgische Präsenz‘ im Gottesdienst, in: H. Wöllenstein (Hg.), Werkbuch Liturgische Präsenz nach Thomas Kabel, 113-121, hier: 113.

thing is one vast interconnected process.“⁶⁶ Selbst wenn die christliche Theologie in Bezug auf die sichtbare und außersinnliche Wirklichkeit die Rede von ‚Energien‘ oder ‚Kräften‘ übernehmen würde, so würde sie von sehr verschieden gearteten ‚Energien‘ sprechen. Selbst wenn Übereinstimmung darin erzielt werden könnte, dass ‚Gottes Sein in der Tiefe‘ ist (mit Tillich) und Gott als väterlicher Urgrund allem Sein inhärent ist, so begegnet er in verschiedenem Seienden in verschiedener Intensität und Gestalt. Z.B. mit Teilhard wäre an unterschiedlichen Evolutionsstufen festzuhalten: mineralische Welt, Pflanzenwelt, Tierwelt und schließlich die menschliche Welt bauen als verschiedene Evolutionsstufen aufeinander auf. Im Menschen schließlich gelangt die Schöpfung zum Bewusstsein ihrer selbst.

„You are divine – Wiccans believe that they possess divine power within themselves and that they are gods or goddesses.“⁶⁷ Die christliche Theologie argumentiert von einem trinitarischen Gottesverständnis her. Gott selbst ist kein monolithisches Prinzip, sondern bereits in sich ein beziehungsreiches Sein als Vatergott, Sohnesgott und Geistgott. Der Mensch wird nur dann in seiner ausgezeichneten Stellung innerhalb des Schöpfungs- bzw. Evolutionsprozesses begriffen, wenn an seiner Gottebenbildlichkeit festgehalten wird. Diese bleibt im Wicca-Kult unterbestimmt, zumal auch das Gottesbild sehr verschieden ausgeprägt ist. Will man esoterischen Konzepten von einer ‚Göttlichkeit‘ des Menschen entgegenkommen, so müsste zunächst mit Paulus, ebenso mit Teilhard eingeschränkt werden: Maßstab für den Gottmenschen (wahrer Mensch und wahrer Gott) bleibt Christus als ‚neuer Adam‘. *Christus bleibt der Zielpunkt* (Punkt Omega) in der Entwicklung der Menschheit. Auch wenn diese bereits in ihm eschatologisch realisiert ist, so ist die Menschheitsgeschichte evolutionär noch weit von diesem Zielpunkt entfernt. Insofern ließe sich sagen: Bislang realisiert die Menschheit ihre Göttlichkeit (im Sinne eines Gleichgestaltetseins mit Christus) kaum. Einzelne magische Praktiken, die für ihre Anhänger zu funktionieren scheinen, widerlegen diese umfassende Perspektive nicht. Zudem bleibt für Christen Christus der Inbegriff für Humanität.

Die Gottebenbildlichkeit des Menschen ließe sich vom christlichen Standpunkt aus trinitarisch näher bestimmen. Indem der Mensch leiblich Anteil an der mineralischen, pflanzlichen und tierischen Kreatur und Evolutionsstufe hat, lebt in ihm anteilsweise auch der Vatergott. „In ihm leben, weben und sind wir.“ (Apg 17,28) Durch das

⁶⁶ Catherine Edwards Sanders, *Wicca's Charm*, Colorado Springs/Colorado 2005, 5. [„Alles ist eins – Wicca-Anhänger vertreten den monistischen und pantheistischen Glauben, dass alles Lebende gleichwertig ist. Die Menschen nehmen keine herausgehobene Stellung ein, noch sind sie nach Gottes Ebenbild geschaffen. Sie besitzen den gleichen Wert wie z. B. die Blumen, die Bäume oder das Gras. Der Kosmos ist unteilbare, allumfassende Energie, und alles ist Teil eines unermesslich großen, miteinander verbundenen Prozesses.“]

⁶⁷ Ebd., 6. [„Du bist göttlich – Wicca-Anhänger glauben, dass sie göttliche Macht in sich tragen und (dass sie) Götter oder Göttinnen sind.“]

Hineingenommenwerden in die Kirche als Leib Christi erhält der menschliche Logos Anteil am göttlichen Logos, und der Mensch wird zunehmend ‚menschenähnlicher‘: Christus gleichgestaltet. Im Sinne altkirchlicher ‚Esoterik‘ könnte man davon sprechen, dass sich im Menschen durch das Hören auf Gottes Wort und durch Teilhaben an den Sakramenten ein Prozess des theopoiesthai vollzieht – eine Vergottung im Sinne einer Durchchristung der kreatürlichen Existenz. Der Mensch kann sich mit Hilfe der transzendenten Kräfte zu seiner wahren Höhe erheben. Zudem wird er des göttlichen Geistes teilhaftig. Das menschliche Denken wird über bisherige Erkenntnisgrenzen hinausgeführt und erkennt die sichtbare und die nichtsichtbare Wirklichkeit in einem neuen Licht. Erst im Zusammenwirken dieser drei göttlichen Kräfte des einen Gottes wird der Mensch im christlichen Sinne als Mensch voll verstanden. Erst als trinitarisches Ebenbild wird der Mensch als Mitschöpfer wahrgenommen, in dem das göttliche Erkennen der Schöpfung mit der Selbsterkenntnis des Menschen zusammenfällt. Hingegen ein undifferenziertes Reden von ‚Gottheit‘, zumal im Kontext von Naturgottheiten, droht den Menschen auf die Ebene von Naturwesen einzuebnen. Die eigentliche Pointe, die auch Teilhard herausstellt: im Menschen gelangt die Schöpfung bzw. Evolution zum Bewusstsein ihrer selbst – bleibt dabei unterschlagen – und damit auch das Geheimnis des Menschen und dieser Welt.

3.2.2 Ethische Grundfragen

„Personal power is unlimited – Wiccans believe that their power is not limited by a deity, as in Christianity.“⁶⁸ Unterhält man sich mit Praktizierenden, so wird – bei aller unterstellten Realität von magischen Ritualen – die Grenze zwischen Illusion und Realität deutlich. Magier verfügen, im Vergleich zueinander, über unterschiedliche Macht. Und die persönliche Macht hängt, neben Fleiß und Praxiserfahrung, u.a. von den Gottheiten ab, mit denen man sich zu verbinden in der Lage ist. Das Ideal von Gleichheit und gleich verteilter grenzenloser Allmacht entspricht nicht sozial wahrnehmbarer Realität. Daraus resultieren gravierende ethische Probleme, bereits in Bezug auf die Magie-Praktizierenden untereinander.

„Alles, was du aussendest, wird um ein Vielfaches zu dir zurückkommen“, ist ein viel zitierter Satz in der Magie- und überhaupt der gegenwärtigen Esoterik-Szene. Er beschreibt ein Vergeltungsprinzip, das auf Lohn und Strafe als Motiven beruht.

⁶⁸ Ebd. [„Die eigene Macht ist grenzenlos – Wicca-Anhänger glauben, dass ihre Macht nicht, wie im Christentum, durch eine Gottheit eingeschränkt wird.“]

Demgegenüber fordert die christliche Ethik der Nächstenliebe im Grundsatz Selbstlosigkeit (z.B. im Prinzip der Feindesliebe) bzw. zumindest fordert sie, den Gegenstand der Liebe zunehmend zu erweitern.

Sofern die christliche Kirche Wicca-Anhängern Lohn- und Strafedanken vorwirft, sollte sie allerdings faktisch mit ähnlichen Motiven bei eigenen Anhängern rechnen. Selbstsucht ist, zumindest auf der gegenwärtigen Kulturstufe der menschlichen Evolution, eine starke treibende Kraft. Auch im Befolgen christlicher Gebote kann das Streben nach individueller Erlösung als Lohn angestrebt sein (vgl. demgegenüber Paulus in Röm 9,3: Er würde es vorziehen, von Christus fern und verflucht zu sein, wenn dadurch das Volk Israel erlöst werden könnte). Realistischer mag es daher sein, in der Praxis beider Religionen darauf zu sehen: Worauf grenzen die jeweiligen Anhänger den Gegenstand ihrer Liebe ein? Bzw. inwieweit sind sie in der Lage, ihn zu erweitern? Das Christentum jedenfalls lehnt im Kern eine Partialisierung der Menschheit in Gruppen, Völker oder Rassen ab: Christus hat sich für die gesamte Menschheit hingegeben. Die ganze Menschheit, einschließlich der Feinde des Christentums, bildet gleichermaßen den ‚Gegenstand‘ der Liebe Christi und das Ziel seiner Versöhnung.

Von dieser Sicht aus sind magische Praktiken, die in die Freiheit anderer Menschen eingreifen, andere Menschen gefährden, herabsetzen oder über Einweihungsstufen prinzipiell ausgrenzen, kritisch zu bewerten. Ethische Fragen setzen nach diesem Maßstab bereits dann ein, wenn ein Ritual darauf zielt, einen fremden Menschen ohne dessen bewusste Zustimmung zu beeinflussen – sei es in einem Liebeszauber, erst recht jedoch bei einem intendierten Schadenszauber.

3.3.3 Niedriges Reflexionsniveau

Gerhard Mayer ist in seiner Schamanismus-Studie bemüht, die Vorteile ‚magischen‘ Denkens vor ‚rationalem‘ Denken herauszustellen. „‚Magisches‘ Denken wirkt demnach für die Aktivierung der Selbstheilungskräfte möglicherweise effektiver als rationales Denken.“ „Dies könnte man auch so interpretieren, dass ‚magisches‘ Denken in gewisser Hinsicht evolutionäre Vorteile bringt.“⁶⁹

Auch wenn ich dafür votiere, alternative Wirklichkeitskonzepte im postmodernen Kontext simultan pluraler Weltbilder anzuerkennen, fordere ich dennoch eine rationale Durchdringung und Argumentationsbereitschaft. Catherine Sanders führt aus: „Consciousness can and should be altered through the practice of rite and ritual – Wiccans believe in the supernatural realm and the practice of altered consciousness

⁶⁹ G. Mayer, Schamanismus in Deutschland, 139 sowie dort Anm. 196.

through the rite, ritual, and spell casting in which they tap into the power and energy of the unseen spirit world.“⁷⁰

Vergleicht man die Entwicklungsgeschichte von Mysterienkulten und die Auseinandersetzung der frühen Kirche mit ihnen, so wird deutlich, dass das Christentum die Begegnung zwischen menschlichem Logos und göttlichem Logos bei *wachem Bewusstsein* ansiedelt. Der Mensch begegnet dem trinitarischen Gott nicht auf Trancereisen oder in induzierten Nahtoderfahrungen. Und nicht die Nacht ist die primäre Kultzeit, sondern der helle Tag, die Zeit des Aufgangs der Sonne. Auch wenn man religionsphänomenologisch christlichen Riten und Gebräuchen (wie z.B. dem Gebet) Magie-Nähe zuschreiben sollte, so handelt es sich immer um Vollzüge, die der Mensch in seiner individuellen Freiheit mit seinem wachen Bewusstsein verantwortet. Gerade in dieser Verantwortung durch das wache Ich-Bewusstsein liegt ein spezifisch protestantischer Akzent: Der Kultus reflektiert sich in der Predigt selbst. (Von daher wäre auch eine Rückkehr zu lateinischer Sprache bzw. zu einem zu rhythmischen, deklamierenden Sprechen oder Singen als bewusstseinsunterwandernd und manipulativ kritisch bzw. zumindest als grenzwertig zu diskutieren.) Die Freiheit des Subjektes muss bei aktiver Religionsausübung und auch bei ‚passiver‘ Kultusteilnahme, zentral durch ein Wachbleiben des Bewusstseins, gewahrt bleiben.

Hier verlaufen meines Erachtens wichtige Grenzlinien gegenüber allzu freundlichen Ritualimporten in evangelischen Tagungshäusern, die nicht nur Wicca-, sondern auch Yoga- und Zen-Techniken betreffen. Teilnehmer sollten immer reflektierend vor sich selbst verantworten können, was welche Techniken bewirken und in welche Weltbilder sie hineingenommen werden.

Christus ist der Logos, der den menschlichen Logos erleuchtet und nicht herabdimmt. Christentum zielt darauf ab, die menschliche Freiheit und Verantwortungsfähigkeit zu stärken und den Inkarnationsweg Christi mitzugehen. Trancereisen in Naturenergien, die den Menschen auf die Ebene von Tier- und Pflanzenenergien zurückverweisen, sind letztlich Rückschritte hinter die Erleuchtungskraft des göttlichen Geistes. Auch ein erneuerter christlicher Gottesdienst, der die Kraft von Ritualen, liturgischem Sprechen, Gewändern, Zeiten etc. wieder erkannt hat, sollte nicht zu einem kultischen Event verkommen, das Gefühle und Erlebnisse verschafft. Sondern er sollte, in genuin protestantischer Tradition, durch Bildungsarbeit und Predigt begleitet werden. Verschafft der Kultus nur Erlebnisse, so ist es nicht zu einer bewussten Begegnung mit einem Anderen gekommen, und der ‚alte Adam‘ bleibt letztlich wieder nur bei sich selbst.

⁷⁰ C. E. Sanders, *Wicca's Charm*, 6. [„Das Bewusstsein kann und soll durch das Ausüben des Ritus und der Rituale verändert werden – Wicca-Anhänger glauben an einen übernatürlichen Bereich, und indem sie mithilfe von Riten, Ritualen und Beschwörungen einen veränderten Bewusstseinszustand erlangen, haben sie teil an der Macht und Energie der unsichtbaren Geistwelt.“]

Zu den Autoren

Dr. phil. Thomas P. Becker, geb. 1959, Leiter des Archivs der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn. Studium der Geschichte und Katholischen Theologie in Bonn und Freiburg/Br.; 1988 Promotion zum Dr. phil. an der Philosophischen Fakultät der Universität Freiburg/Br.; 1989-1991 Archivreferendariat am Hauptstaatsarchiv Düsseldorf und an der Archivschule Marburg; 1991-1995 Dezernent am Hauptstaatsarchiv Düsseldorf (rheinische Behörden ab 1815); seit 1993 Mitglied im „Arbeitskreis interdisziplinäre Hexenforschung“; seit 1995 Vorstandsmitglied im Historischen Verein für den Niederrhein; seit 1999 Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft der Hochschularchive in NRW; seit 2000 Lehrbeauftragter am Institut für Geschichtliche Landeskunde der Rheinlande in Bonn (jetzt: Abt. Landeskunde am Institut für Geschichte der Universität Bonn). Wissenschaftliche Schwerpunkte: rheinische Geschichte der frühen Neuzeit, Konfessionalisierung, Hexenverfolgung, Sozialgeschichte; Universitätsgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts.

(Attis) Silke Beyn, geb. 1954, Dipl.-Psychologin, Astrologin und neue Hexe. Studium der Biologie, Chemie und Physik sowie Anglistik und Pädagogik mit anschl. Studium der Psychologie an der Universität Hamburg; 1977-1980 Mitarbeit in verschiedenen frauen- und lesbenpolitischen Gruppierungen, Mitbegründerin der ersten Frauenpartei Deutschlands; 1980-1985 politische und spirituelle Unterweisung bei Andrea Steffen; 1981-1984 Ausbildung zur neuen Hexe und Astrologin im Westerwald bei drei neuen Hexen; seit 1983 Kurse, Workshops, Vorträge, Einzelarbeit als Astrologin und neue Hexe, verschiedene Beiträge im Fernsehen, Rundfunk und Printmedien; 1986 Mitbegründerin der Frauenheilpraktikerschule Alchemilla e.V., seitdem dort Lehrerin für Astrologie und Hexenkraft; 1991-1996 schamanische Ausbildung bei Ute Manan Schiran und Runa Arun auf der Schwäbischen Alb und in Cornwall/England; 1992 Gründung einer eigenen Praxis als Diplom-Psychologin, Astrologin und neue Hexe in Hamburg.

Dr. theol. Sabine Bobert, geb. 1964, seit 2001 Professorin für Praktische Theologie an der Christian-Albrechts-Universität Kiel. Studium der Evangelischen Theologie am Ostberliner Sprachenkonvikt sowie postgraduales Studium in den USA am Pittsburgh Theological Seminary (Presbyterian Church) mit dem Erwerb des „Master of Sacred Theology“ (S.T.M.); nach Vikariat und Zweitem Theologischen Examen Pfarrstelle am Theologischen Konvikt (vormals „Sprachenkonvikt“) in Berlin; 1993-1996 wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Humboldt-Universität im Fach Praktische Theologie, diverse (pastoral-)psychologische Zusatzausbildungen (Klinische Seelsorgeausbildung, Organisations- und Gruppendynamik, Psychoanalyse, Be-

ratungsdynamik im seelsorgerlichen Kurzgespräch), Mitarbeit in der Krankenhausseelsorge an der Berliner Charité; 1994 Promotion im Fach Praktische Theologie; 1996-2001 wissenschaftliche Assistentin im Fach Praktische Theologie an der Humboldt-Universität zu Berlin; 1998 Habilitation im Fach Praktische Theologie. Forschungsschwerpunkte: Seelsorge, Medien-Religiosität, Postmoderne Spiritualität (einschließlich Dialog mit Esoterik).

Dr. theol. Gabriele Lademann-Priemer, geb. 1945, Pastorin und Beauftragte der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche für Sekten- und Weltanschauungsfragen, Hamburg. Nach Studium der Evangelischen Theologie und Studienaufenthalt in Afrika Dissertation im Fach Religionswissenschaft (Veröffentlichung: Heilung als Zeichen für die Einheit der Welten. Religiöse Vorstellungen von Krankheit und Heilung in Europa im vorigen Jahrhundert und unter den Zulu mit einem Ausblick in unsere Zeit, EHS.T 382, Frankfurt a.M. u.a. 1990); Ausbildung in Pastoralpsychologie. Publikationen zu afrikanischen Religionen sowie zu Sekten- und Weltanschauungsfragen.

Oliver Ohanecian M.A., geb. 1967, Studium der Ethnologie, allgemeinen Religionsgeschichte und Iranistik in Göttingen, sowie Fortbildung zum integrativen Trauertherapeuten; nach dem Studium Mitarbeit am DFG-Projekt „Nomadismus und Staatlichkeit am Beispiel der Qadscharendynastie im Iran des 19. Jahrhunderts“ und Arbeit als freier Autor und Referent in der Erwachsenenbildung. Wissenschaftliche Schwerpunkte: radikaler Konstruktivismus, die Postmoderne-Theorie, Philosophie und Praxis des Vajrayana Buddhismus, Geschichte und Kult des Zoroastrismus, Tod und Trauer im interkulturellen Vergleich, Geschichte und Vorstellungswelten der postmodernen Esoterik.

Dr. theol. Matthias Pöhlmann, geb. 1963, Pfarrer der Evang.-Luth. Kirche in Bayern. Studium der Evangelischen Theologie in Erlangen, Heidelberg und München mit anschließendem Vikariat; von 1992 bis 1999 Assistent am Institut für Praktische Theologie (bis 1993 Abt. Christliche Publizistik, ab 1994 Missions- und Religionswissenschaft) der Universität Erlangen-Nürnberg, 1997 Promotion, seit 1999 wissenschaftlicher Referent der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) in Berlin. Arbeitsschwerpunkte: Esoterik, Okkultismus, Spiritismus. Zahlreiche Veröffentlichungen zu Religions- und Weltanschauungsfragen.

Konzentrierte Informationen



€ 14,95 [D] / € 15,40 [A] / SFr 27,30
[3-579-06409-6]

Aktuell und praxisnah präsentiert dieses Lexikon die gesamte Bandbreite der Sekten, neureligiösen Bewegungen und Weltanschauungen. Es hilft Klarheit zu gewinnen: mit konzentrierten Informationen in ca. 300 Stichwörtern zur jeweiligen Geschichte, wichtigen Persönlichkeiten, Glaubenslehre und Praxis.

Für Schule, Studium, Erwachsenenbildung und für alle, die beruflich mit dem Thema konfrontiert werden.

IMPRESSUM

Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen
Auguststraße 80, 10117 Berlin
Telefon (0 30) 2 83 95-2 11, Fax (0 30) 2 83 95-2 12
Internet: www.ezw-berlin.de
E-Mail: info@ezw-berlin.de

www.ekd.de
www.ezw-berlin.de

Die früher ausgrenzende und im Rahmen der Hexenverfolgung lebensgefährliche Bezeichnung Hexe erlebt seit Ende des 20. Jahrhunderts als positive Selbstbezeichnung von Frauen und Männern eine neue Konjunktur. Die neue Hexe ist nicht mehr düster und schreckensvoll. Sie gibt sich selbstbewusst, spirituell fortgeschritten und durchsetzungsstark. Der Markt einschlägiger Offerten hält vieles bereit: Hexenbücher, Ritualratgeber, Kristallkugeln, Pendel, Witchboards – die Kommerzialisierung des Hexentrends lässt sich kaum übersehen. Für Außenstehende ist es auf Anhieb schwer zu entscheiden, ob es sich um spielerischen Schabernack oder ernst gemeinte Angebote handelt. Um mehr als bloßen Hexenspaß geht es den „freifliegenden Hexen“ (Einzelpersonen) oder kleineren Zirkeln (Coven, Ritualgruppen), die Wert auf „Energie“- und „Ritualarbeit“ legen. Wenngleich in der Szene umstritten ist, ob Hexenwissen und -praxis als Religion zu betrachten ist, so ist der Hunger nach einer erfahrungsbezogenen Spiritualität unübersehbar.