

EINLEITUNG //

WITCHY WITS – SITUIERT, WIDERSPENSTIG, GEWITZT

I. EINKREISUNG. ODER: ERÖFFNUNG — Feministisches Hexen ist eine queere Kunst, oder genauer: sind gegendisziplinäre Künste im Plural; als *witchcrafts* verunordnen sie Kategorien von high oder low, Kunst oder Leben, idealistisch oder materialistisch, scharfer Kritik oder sanfter Spekulation. Mit Allmachtsbegehren und Ursprungszaubern haben witchy Gewitzte¹⁾ wenig am Hut; die Sinne stehen ihnen stattdessen nach wi(e)derholen, queren und kehren, nach hegen, aushecken und wiedererwecken. Feministisches Hexen übt widerspenstiges Umkehren und situiertes Vorkehren – mit oder ohne Besen²⁾. Nicht jedwedem Hexen ist also das Thema dieses FKW-Hefts, sondern spezifisch: Witchy Wits als lustvolle kritische Haltung; kritisch-spekulativ, affektiv affirmativ, nicht paranoid³⁾ aber umsichtig⁴⁾ aus gutem Grund.

We have to learn, as the witches did, how to cast circles that protect us from our insalubrious, infectious milieu without isolating us from the work to be done, from the concrete situations that need to be confronted. (Stengers 2018: 131)

— In partialen Verbindungen mit verkörperten Wissen⁵⁾ vom Benannt-, Verfolgt-, Verletzt-worden-Sein fädeln witchy Gewitzte Hexenspiele⁶⁾ quer durch Zeit; knüpfen Fadenfiguren mit jenen Frauen*, die im frühneuzeitlichen Europa als ‚Hexen‘ verfolgt und ermordet wurden;⁷⁾ bringen durchs Wi(e)derholen, Spinnen und Spellern dort Echos zum Hallen, wo in den Archiven die Stimmen der Verfolgten nur abwesend anwesend sind.⁸⁾ Auch deshalb gehen Feminist*innen verschiedener Alter statt mit historisch-belegten mit „geahnten und gedachten Hexen des 16. Jahrhunderts“ Wahlverwandtschaften ein (Haug 2003: 656). Diese erzählen von einer „unabgeholten Sehnsucht nach Befreiung“ (Bovenschen 1977: 262) und schrecken beredte Schweigen auf. Währenddessen werden Diskussionen „um die Bedeutung von Misogynie für die Hexenverfolgung“ seit den 1970er Jahren manch ernstem Wissenschaftler zu „emotional geführt“ (Dillinger 2007: 119).⁹⁾ Und so gehört es in der akademischen Hexenforschung – die ohne feministischen Anstoß „kaum denkbar“ wäre – „zum Pensum seriöser Historiker“ witchy Wahlverwandtschaften faktenbasiert „zu pulverisieren“ (ebd. 120).¹⁰⁾ Well well.

1)

Die englischsprachigen Wits lassen sich nur ungefähr ins Deutsche übersetzen. Am ehesten gelingt es vielleicht der altbackenen Gewitztheit, Ästhetisches, Ethisches und Epistemisches so zu verbinden, wie es die Wits (deutsch: ‚Sinne‘, ‚Witze‘ und ‚Verstand‘) tun. Oder eher: den Gewitztheiten, denn sie sind viele.

2)



// Abbildung 1

Martin Perscheid: Besenbenutzung.

3)

Eve K. Sedgwick (2003) empfiehlt den Kreis der als legitim geltenden kritischen Verhalten zu erweitern und fragt nach hermeneutischen Praktiken der Kritik, die nicht mehr nur von negativen Affekten wie dem „paranoiden“ Verdacht, sondern auch von positiven Affekten des Lustvollen und Reparativen getragen werden. Weshalb scheint das, was weh tut, hart ist und schonungslos eher zur ‚Wahrheit‘ qualifiziert als das, was sanft berührt, lustig oder lustvoll ist? Indem QueerTheoretiker*innen diese gegenderten Demarkationslinien in Bewegung versetzen, fragen sie nach den performativen Effekten kritischer Theorien; danach welche Subjektivierungsweisen, (Un-)Möglichkeits-sinne und Verkörperungspraktiken mit Doing Theory einhergehen.

OR, say: To strategise method according to witchish practices might remove me from the bad theatre of academia. I must start estranged from the imperial pursuit of knowledge that sees research divinely agented to scholarship > > > I'll open up comprehension to weirded intelligences. (Pester 2019: 8)

— Im gendisziplinären Entgrenzen und verstrickten Entmeistern wird Geschichte nicht aus der Distanz rekonstruiert, sondern engagiert de/konstruiert und begeistert verhext (vgl. Benjamin 1940). Denn witchy Wits zielen nicht darauf unumstößlich zu wissen, ‚wie es denn eigentlich war‘. Vielmehr suchen sie Hexenspielfelder in konstellativen Artikulationen von Gewicht (matter-ing stories) – und der maßgeblichen Frage *welche* Konstruktionen, Fabulationen und Spekulationen *welche Effekte* zeitigen könnten; morgen, gestern, transtemporal. Relevanz statt Autorität; wichtig ist, welchen Unterschied eine Relation wann, wo, für wen womöglich macht.

What they [the witches] cultivate, as part of their craft [...], is an art of immanent attention, an empirical art about what is good or toxic – an art which our addiction to the truth has too often despised as superstition. They are pragmatic, radically pragmatic, experimenting with effects and consequences of what, as they know, is never innocuous and involves care, protections, and experience. (Stengers 2012: 7)

— Spekulieren ist ein mächtiges Handwerk, das erhebliche Risiken birgt. Es bedarf sorgsamer Umsicht dabei, „die ungeheuren Kräfte der Geschichte freimachen [zu wollen], die im ‚es war einmal‘ der klassischen historischen Erzählung eingeschläfert“ sind (Benjamin 1980: 1033). Denn das, was im „unerlöste[n] Wunsch- und Sehnsuchtsreservoir“ von Geschichten, Mythen und Bildern schlummert, ist „für alle Zwecke ausbeutbar“ (Bovenschen 1977: 303) – auch für völkische, rassistische, gewaltig essentialistische.¹¹⁾ Vorsicht lassen die witchy Gewitzten deshalb gegenüber Wurzeln, Ursprüngen, Erst- und Letztbegründungen walten. Denn die erstarren, werden meisterlich und nicht selten brutal.

— Dass hexendes Wirken leicht in heikle Nähe zu Verschwörungsmymen gelangen kann, thematisiert hier im Heft Katja Lell. Wie ein Videoessay hexend zu wirken vermag, fragt sie in Bezug auf Chloé Galibert-Laînés *Watching the Pain of Others* (2019). Lell diskutiert darüber das Phänomen ästhetischer Ansteckung durch Bilder und

4)

Umsicht und Spekulation werden von Isabelle Stengers als etymologisch aufeinander verweisende Momente einer „Kunst der Aufmerksamkeit“ gedacht. Stengers stellt die Figuration der Spekulator*in vor als „the one who observes, watches, cultivates the signs of change in the situation, opening themselves to what, in this situation, might be of importance“ (Debaise/Stengers 2017: 18f.). Das Mögliche meint dabei nicht das Wahrscheinliche, wie Stengers mit Gilles Deleuze und Gottfried Wilhelm Leibniz betont, sondern das Potenzielle, Latente, (Noch-)Nicht-Realisierte. Im Sinne Walter Benjamins ist die Aufmerksamkeit der Spekulator*in fürs Nebensächliche, „die Lumpen, den Abfall“ (Benjamin 1982: 574) auch geschichtspolitisch relevant; Bedingung dafür, verunmöglichte Möglichkeiten im Aktualisieren zu retten.

5)

„Situated Knowledges“ (Haraway 1988) sind aufgrund ihrer Partialität und Verwiesenheit auf andere im Plural zu denken – ein Plural von Wissen, den der Duden verleugnet.

6)

Leider haben sich Karin Harrasser und Donna Haraway dagegen entschieden in der deutschen Übersetzung von *Staying with the Trouble* (2016) „string figures“ mit Hexenspielen zu übersetzen, wie die Fadenspiele im Deutschen auch heißen (so Harrasser in einer „kommentierten Fußnotenlesung“ von *Unruhig Bleiben* an der Leuphana Universität am 29.06.2021). Aber weder die eine noch die andere wären wohl dagegen, dass ich hier von Hexenspielen spreche und diese im Harawayschen Sinne als eine ästhetisch-performative Praxis des Weitergebens, Empfangens, Verbindens und responsiven Musterfindens verstehe (ebd.: 23). Oder doch? → Siehe Fußnote 12. Chantal Küng macht in ihrer künstlerischen Forschung zu Doris Stauffer das Hexenspielen zum geschichtspolitisch-vermittlungspraktischen Verfahren. [Abb. 2]

Blicke und wie sie ihr eigenes Angesteckt-Werden in heikle Ambivalenzen verstrickt.

— Feministisches Hexen übt im Trüben beunruhigt, gewagt und verletzlich zu bleiben, weil mit vollem Durchblick auf der richtigen Seite zu stehen „wahrhaft phantastisch, verzerrt und deshalb irrational“ ist (Haraway 1988: 85).

The tangles are necessary to effective critical practice. Let me name this knot [...] a practice of critical theory as cat's cradle games [Hexenspiele]. This is a game for inquiring into all the oddly configured categories clumsily called things like science, gender, race, class, nation or discipline. It is a game that requires heterogenous players, who cannot all be members of any one category, no matter how mobile and inclusive the category seems to be to those inside it. [...] As soon as possession enters the game, the string figures freeze into a lying pattern. (Haraway 1994: 69)¹²⁾

— Während faschistischer und rechter Zauber mit keltischen und germanischen ‚Hexen‘, alternativen Fakten oder deutscher Märchenwald-Ökologie das auratisch Echte, Wahre und Reine beschwört, hexen witchy Wits explizit dirty und anti-naturalistisch verquer. Feministisches Hexen ist weder originär noch natürlich, ist ‚immer schon‘ sekundär, reparativ und nachträglich.

Der Mythos verliert seine starre Form, in der er die Philologie beschäftigt. Er wird nicht erneuert, er verliert vielmehr seinen Charakter als ‚entpolitisierte Aussage‘ (Roland Barthes) [...] und nur zum Schein entsteht ein neuer Mythos. (Bovenschen 1977: 268f.)

— Zur Einstimmung in diesem Sinne eröffnet ein Spell von Kim de l'Horizon die Sektion der Artikel in diesem FKW-Heft. De l'Horizons *Betruf gegen die Demons des Goldes* verqueert mythische „Superduperkräfte“ aus schweizerischer Situierung heraus. Post-humanistisch, borstig und sexy zieht Kim einen Bannkreis gegen Männerbünde, Karriereleitern und das subjektivierende Wirken beängstigender Mythen.

A spell is a story we tell ourselves that shapes our emotional and psychic world. [...] The counterspell is simple: tell a different story. [...] Act ‚as if‘. (Starhawk 2002: 155)



// Abbildung 2

Teilnehmer*innen eines von Chantal Küng und Mara Züst 2018 veranstalteten Performance-Workshop aktivieren feministische Geschichte(n), indem sie sich mit Dokumenten aus dem Archiv Doris Stauffers verwickeln. Vgl. dazu Katharina Brandis Beitrag in diesem Heft; zu Stauffer weiter unten im Text.

7)

Zwar wurden auch Männer der Hexerei angeklagt, doch die „überwiegende Mehrzahl der Hexenprozessopfer war weiblich“ (Dillinger 2018: 118; vgl. auch Opitz 2003: 673). Dass gerade die gendernde Konzentration des Hexereiverdachts auf Frauen* weniger eine Verirrung des sog. ‚finsternen‘ Mittelalters war, sondern vielmehr eine Erscheinung der Frühen Neuzeit, wurde vielfach dargelegt (vgl. z.B. Behringer 2000: 35).

8)

„It is a history of an unrecoverable past; it is a narrative of what might have been or could have been; it is a history written with and against the archive [...] attending to and recruiting the past for the sake of the living“ (Hartman 2008: 12, 14).

9)

Kein Wunder, denn diese „Form der situativen Aneignung von Vergangenheit unterscheidet sich qualitativ von der wissenschaftlich-archivarischen [...]. In ihr vermischen sich Elemente historischer und sozialer Phantasie, die für das Untergrunddasein verbotener Bilder sensibel sind; sie ist anarchisch, aufsässig im Verzicht auf Chronologie und historische Sorgfalt. (Bovenschen 1977: 261f.) Ich möchte hier ergänzen, dass *Sorgfalt* – als Response-Ability und der differenzierenden Frage nach Effekten – beim hexenspielerischen Verzicht auf chrono- bzw. fortschrittslogische Distanzierung durchaus eine wichtige Rolle spielt.

II. EINE ART GENEALOGIE. ODER: WIE DER HAMMER FLIEGEN LERNT

_____ Eine Genealogie feministischer Hexenkünste hätte wie so viele queere Geschichte(n) zunächst vom Verleumden und Maledeien zu erzählen, von bösen Spells und furchtbaren Sprüchen mit tödlichen Wirkungen, die fruchtbareres Counterspelling erst als Antwort hervorbringen würden. Eine Genealogie der Hexenkünste hätte den *Malleus Maleficarum* (1486) wi(e)derzulesen; den von Inquisitor Heinrich Kramer (1430-1505) verfassten Schadenszauber, der mit wortgewaltigem Brimborium aus zehntausenden Frauen* ‚Hexen‘ machte.

_____ Zwar kursierten schon vor dem *Hexenhammer* einige Hexenpamphlete in Gebieten der heutigen Schweiz. Doch neben seiner durch den Buchdruck (und das ‚internationale‘ Latein) befeuerten Auflagenstärke, ist die „auffälligste Besonderheit des ‚Hexenhammers‘ gegenüber seinen Vorläufern [...] die Zuspitzung auf Frauen.“

Anhand umfangreicher Exkurse, die freilich fast durchweg eine Ausbeute aus älterer frauenfeindlicher Literatur darstellen, arbeitet der Autor des Hexenhammers die besondere Anfälligkeit des weiblichen Geschlechts für die Anfechtungen des Teufels heraus. Und er tut dies mit derartiger Intensität und so vielen Wiederholungen, dass man darin ein besonderes Anliegen des Autors erkennen muss. Es ist kein Zufall, sondern Programm, wenn im Titel des Werkes allein die weibliche Form (*maleficarum*) verwendet wird. Speziell auf die Frauen zielt dieser Hammer (*malleus*). (Behringer/Jerouscheck 2003: 20)

_____ Deshalb ist es weder Zufall noch Naivität, wenn Feminist*innen späterer Generationen mit ebendiesem Hammer spekulieren und frech verkünden „Ich bin eine Hexe“ (z.B. Starhawk 1982, Stauffer 1988). Zwar wurde den hexenden Feminist*innen vorgeworfen, sie gingen naiv genau dem auf den Leim, „was der ‚Hexenhammer‘ den Frauen in aggressiver Absicht nachsagt“, wenn sie ins Positive verkehrt jene Kräfte für sich reklamieren, um die der Malleus seine Anklagen spinnt (Unverhau 1986: 74). Doch Counterspelling hext responsiv. Umgekehrt eingesetzt lernt der Hammer fliegen und das Master Tool¹³ bleibt nicht, was es einmal war.

Magic is the art of turning negatives into positives, of spinning straw into gold. (Starhawk 1982: 99)

10)

Johannes Dillinger bezieht sich hier u.a. auf Widerlegungen von Barbara Ehrenreichs und Deirdre Englishs Buch *Witches Midwives & Nurses* (1973). Dessen einflussreiche These, dass sich die Hexenverfolgung im Interesse der männlich institutionalisierten modernen Medizin v.a. gegen heilkundige Frauen und Hebammen gerichtet habe, gilt geschichtswissenschaftlich als widerlegt (z.B. Larner 1981, Voltmer 2005). Abgesehen davon aber bleibt die selbstermächtigende Rolle, welche die spekulative Hexenverwandtschaft für die Frauengesundheitsbewegung in den 1970er Jahren hatte, unbenommen (siehe weiter unten im Text). Angesichts der Aufmerksamkeit, die der *Hexenhammer* – der bis in die 1970er eine der wenigen Quellen der Hexenforschung war – insbesondere „hexenden Hebammen“ widmet, ist die verquerende Aneignung dieses Klischees zudem durchaus sinnfälliger.

11)

Deutsche neuheidnische ‚Hexen‘ wie Mathilde Ludendorff (1877–1966) oder die völkische ‚Feministin‘ Friederike Müller-Reimerdes interpretierten die Hexenverfolgung antisemitisch-verschwörungstheoretisch als ein Pogrom an ‚nordischen‘ Frauen, das durch „jüdische Denkart, liberalistische Entwurzelung und art- und rassefremde Seelen- und Geistesgesetze“ befördert worden sei (zit. n. Behringer 2000: 95). In der Neuen Rechten wie auch im Nationalsozialismus finden sich Hexenaffirmationen, die Hexen zu germanischen Widerstandskämpferinnen und verfolgten Trägerinnen eines „nordischen Rasseerbgutes“ stilisieren (ebd.). Deutsch-nationalistischen Zusammenhängen entstammt auch die populäre Fastnachtshexe mit Hakennase, Kopftuch und Besen, wie sie insbesondere in der schwäbisch-alemannischen Fasnacht als Offenburger Hexe ‚Tradition‘ hat – und die in dieser Form erst 1933 erfunden wurde. Das für sie maßgebliche Bild der Hexe als Kräuterhexe und weiser Alten entstammt weder dem Mittelalter noch der Frühen Neuzeit, sondern vor allem der Romantik und der Feder Jakob Grimms (1785-1863). Zugleich fließen sowohl in die Grimmsche als auch bereits die Kramersche Hexenvorstellung ältere und v.a. antisemitische Stereotypisierungen ein.

If there is an art, and not just a capacity, this is because it is a matter of learning and cultivating, that is to say, making ourselves pay attention. (Stengers 2009: 62)

— Matilda Joslyn Gage (1826-1898) gilt als eine der Ersten, die sich selbstermächtigend Hexe nannte. Die Autorin und Aktivistin engagierte sich für die für die Rechte von Frauen*, Sklav*innen und First Nations; plädierte für zivilen Ungehorsam und feministische Kollektivwirtschaft; schlug vor von indigenen Lebensweisen zu lernen; war Mitbegründerin der US-amerikanischen Woman Suffrage Association und verhalf Sklav*innen aktiv zur Flucht. In ihrem Buch *Woman, Church and State* (1893) zeichnet Gage nach, inwiefern Staat und Kirche auf patriarchaler Gewalt fußen, wobei sie die Geschichte der Hexenverfolgung diskutiert und in interkulturellen Vergleichen Spiritualität und Politik zusammendenkt. Gages Schwiegersohn, Lyman Frank Baum, war von ihr inspiriert als er *The Wonderful Wizard of Oz* (1900) eine good Witch einschrieb, deren Figur den üblichen Hexendiffamierungen widersprach. Als Glinda sollte diese in Victor Flemmings Musicalfilm (1939) Berühmtheit erlangen; in rosa Glitzer zur Begeisterung von Gays und Queers „Come Out, Come Out Wherever You Are“ singen; das Ende der „Wicked Old Witch“ verkünden und damit den Auftakt für „Ding-Dong! The Witch is Dead“ geben – jenem Song, der 2013 in den Charts wiederkehrte, reanimiert vom Tod Margret Thatchers, der Mutter von T.I.N.A.¹⁴⁾ Siehe mehr dazu weiter unten.

— Ohne solches Wiederkehren und ohne ihre Inspiration durch Gages intersektionalen Aktivismus avant la lettre, liefe die glitzernde Glinda womöglich Gefahr ein unterkomplexes Bild vom Hexen zu zeichnen. Denn feministisches Counterspelling meint kein Pinkwashing, das Hexen nur leuchtend, reinlich und freundlich, nicht aber listig, schmutzig und wütend vorstellt. Die Donne in Rivolta, die 1977 in Rom „Tremate, tremate, le streghe son tornate!“ [Zittert, zittert, die Hexen sind zurück!] rufend für Abtreibungsrechte protestieren, machen das ebenso deutlich wie die Hit-and-Run-Guerilla-Performance-Aktivist*innen, die sich seit dem *Wall Street Hex* 1968 in wechselnden Konstellationen zu W.I.T.C.H. bekennen – und dies u.a. als „Woman’s International Terrorist Conspiracy from Hell“ ausbuchstabieren (vgl. W.I.T.C.H. 1968, dazu Brownmiller 1999).

— Mit einer Woman from Hell formuliert auch Sofia Bempeza einen kämpferisch-wütenden Spell – als Poster-Edition für dieses FKW-Heft. In Bezug auf den Abbau des Gesundheitssystems im Griechenland unter Coronabedingungen, aber auch

12)

Womöglich besteht eine Kontinuität zwischen dem Umstand, dass Haraway die „cat’s cradle games“ oder „string figures“ lieber nicht mit Hexenspielen übersetzt wissen wollte (→ Fußnote 6), und dem vielzitierten Schluss des *Cyborg Manifesto* (1985). „Though both are bound in the spiral dance, I would rather be a cyborg than a goddess“ ist wohl ein direkter, obgleich unausgewiesener Seitenhieb auf Starhawk (als Autorin von *The Spiral Dance*, 1979) und deren politisch-spirituelle Hexenkunst (die ökologische Wirkungsgefüge auch „Goddess“ nennt). Zu Nähen und Distanzen zwischen Haraway und Starhawk vgl. Haran 2019; zu Starhawk siehe weiter unten im Text (→ Fußnote 25).

// Abbildung 3

Eine Glinda auf der Pride Parade London 2009.



010

darüber hinaus, aktiviert Bempeza Wut¹⁵⁾, Schmerz und Rache-
gelüste in einer Ver/Wünschung für „evil girls gegen white collar
crimes“ von mitleidslosen Autoritäten.

We must also descend into fear, into terror, into despair it-
self. The confrontation must be more than intellectual. [...] For
anger is energy [...]. It gives us the strength to meet the
danger. (Starhawk 1982: 66)¹⁶⁾

— An der University of Chicago verwünschten W.I.T.C.H.es aus
dem Umfeld des *Jane*-Collective 1969 den weißen männlichen
Kanon, der all ihr akademisches Wissen beherrschte: „Knowledge
is power through which you control our minds, our spirit, our bod-
ies, our soul. HEX!“ (vgl. Dore 2014) Bei dieser Gelegenheit foto-
grafierte Jo Freeman jene bezaubernde Hexe, die auf dem FKW-
Cover zu sehen ist. [Abb. 4] Womöglich zeigt das Foto Heather
Booth, die *Jane* als Abortion Counseling Service of Women’s Liber-
ation initiierte. Geschätzte 11.000 klandestine Schwangerschafts-
abbrüche unternahm *Jane* 1969–73 – bis der U.S. Supreme Court
mit dem jüngst revidierten *Roe versus Wade*-Entscheid Schwanger-
schaftsabbrüche grundsätzlich legalisierte.

— Die im Untergrund frauengesundheitlich Engagierten zogen
mit Consciousness-Raising Gruppen mitunter differenz-
feministische Bannkreise gegenüber machoidem Revolutionsge-
baren, patriarchal-medizinischer Autorität oder rein männlich ge-
führten Debatten zur Pille und deren Nebenwirkungen.
Wenn die witchy Gewitzten dabei Streitfreudigkeit und
Körperwissen und sinnliche Lüste als ‚weibliche‘ Kompe-
tenzen affirmieren und sich zänkisch heilende Hexen-Ur-
ahn*innen an die Seite fabulierten, dann hexen sie re-
sponsiv mit dem Hammer.

How people have bitched, expounded and snig-
gered about the womens’ groups in the 1970s who
learned that it was sometimes necessary for them
to meet together ‚without men‘! They were called
,witches‘, and it was an insult, but in fact in their
groups they accomplished the first gesture of
witches, without first naming it as such: the cast-
ing of the circle, the creation of the protective space
necessary to the practice of that which exposes, of
what puts at risk in order to transform. (Pignarre/
Stengers 2011: 131f.)

13)

Feministische Hexen agieren folglich mit
einer „affirmativen Sabotage“ im Sinne
Gayatri Spivaks: einer widerständigen
Aneignung dominanter Denkwerkzeuge in
dekolonialer oder gegen-hegemonialer
Absicht; „the deliberate ruining of the
master’s machine from the inside. The
idea is of entering the discourse that you
are criticising fully, so that you can turn it
around from inside because the only way
you can sabotage something is when you
are working intimately with it.“ (Spivak
2014) Spivak antwortet damit auf Audre
Lorde’s Ausspruch „[T]he master’s tools
will never dismantle the master’s house.
They may allow us temporarily to beat him
at his own game, but they will never
enable us to bring about genuine change.“
(Lorde 1984: 112) Wichtig ist dabei
mitzudenken, dass affirmative Sabotage
keine „standardisierte Widerstands-
strategie“ ist und ihre Möglichkeiten
Machteffekte zu rekonfigurieren stets
„kontext und akteurinnenspezifisch“ sind
(Dhawan 2014).

// Abbildung 4

Fotografie von Jo Freeman, 1969.



011

—— Uralte, Verunglimpfungen und hexendiffamierendes Spelling in Wort und Bild¹⁷⁾ haben schmerzliche Spuren „im weiblichen Möglichkeitssinn“ hinterlassen (Federici 2004: 130). Und genau hier setzt feministisches Hexen als reparative Kunst ein: Hexenhämmerliche Zuschreibungen wi(e)derholend transformiert es deren Kräfte, nutzt sie zur Reparatur und zu unmöglichem Fliegen.

Es handelt sich gleichsam um eine mimetische Annäherung an die Geschichte im Medium mythologischer Suggestion, wenn sich die Frauen bei ihren Aktionen und Festen als Hexen verkleiden. Sie hexen gewissermaßen. Die antifeministische Geschlechtsmetaphysik hat die magisch-dämonischen Potentiale so lange beschworen, bis diese auf sie zurückschlügen. (Bovenschen 1977: 264f.)

—— So hexen die witchy Gewitzten zugleich historisch-kritisch und solidarisch-transformativ; quer durch die Zeit in „Temporal Drag“ (Freeman 2010: 63), durch Wiederholung mit Differenz. Transtemporal engagiert kehrt kehrendes Hexen sorgsam „die Möglichkeit des Widerstands, die der historischen Hexe versagt war“ (Bovenschen 1977: 265), hervor. Seine Care-Kehr-Poetik kräftigt geschundene Möglichkeitssinne. Der Hammer lernt fliegen, wird Hexengerät, vom Herrschafts- und Urteilsprügel zum Mittel der Wahl und von Befreiung. Befreiung, wohlgeerntet, nicht Freiheit, denn hexen lässt sich nur relational. Hexen ist Ver-/Lernen und Üben, nicht Ziel, sondern Weg oder Flug. Oder nochmals anders gesagt: Hexen = Kehren = andauernde Re-Produktionsarbeit, bei der kein Besenstrich dem anderen gleicht und weder das zu Kehrende, noch das Kehrmittel, noch die Kehrkraft je unverändert bleibt.

—— Ein gegenwartskünstlerisches Kehren herrschaftslogisch besetzter Technologien und Devices untersucht Magdalena Götz hier in diesem FKW-Heft. Aus medientheoretischer Perspektive widmet sie sich einer Performance der „Weltheilungshexe“ Protektorama („fed and cared for by Johannes Paul Raether“), die in mehrals-menschlichen Gefügen wirkt, und diskutiert diese mit Sara Ahmed und Lauren Berlant als ein „affektives Infrastrukturieren“, das queere Re/Orientierungen vorstellbar macht.

—— Dass Carework, Verbünden, Verkörpern und Streiten den Frauen* nicht ‚von Natur aus‘ zufällt, sondern gepflegt, geübt und gelernt werden will, davon zeugen Handbücher wie *Our Bodies, Ourselves* (1970) des Boston Women’s Health Book Collective oder

14)

Thatchers wirtschaftsliberaler Slogan „There is no Alternative“ wurde als TINA-Prinzip zum politischen Schlagwort. 2010 gewann es, nach Angelas Merkels Aktualisierung im Zuge der Weltfinanzkrise, als „alternativlos“ den Titel *Unwort des Jahres*.

15)

Zu den transformativen Potenzialen von „Schwarzer Wut“ in einer rassistischen Gesellschaft, deren Rassismen auch zwischen Feminist*innen fortwirken vgl. Lorde 1981.

16)

Mihaela Drăgan (*1986) pflegt Wut in Performances, Filmen und Spells als heilende Praxis eines Roma Futurismus, der intergenerationelles Trauma, traditionelle Roma-Wahrsagetechniken und multimediale Techno-Witchcraft amalgamiert. Die Künstlerin kollaboriert in Bukarest mit erfolgreichen Berufshexen, verflucht Faschist*innen, Antiziganist*innen, Rassist*innen und fragt das Kulturpublikum in Berlin, Venedig oder online konfrontativ: „Do you remember how you made fun of our magical practices? [...] And now it's our turn to make fun of your pathetic need to integrate us into your so-called civilized European society and to align us with the present. [...] Who cares about the present, when we're actually futuring and we've always been futuring?“ Vgl. Drăgans *Roma Futurism – The Witch's Seed* (2021) bei SAVVY Contemporary, <https://vimeo.com/642055633> (07.08.2022).

das von den rasenden Höllenweiber publizierte *Hexengeflüster* (1974). Mit Letzterem unternimmt Pascale Schreibmüller hier im Heft ein aktualisierendes Wiederlesen und Weiterflüstern (anstelle einer klassischen Review). Mit einer assoziativen Erzählung bringt Schreibmüller das *Hexengeflüster* in Resonanzen mit frauengesundheitlicher Selbstuntersuchung heute und der jüngeren Geschichte feministischer Räume in Zürich.

— Im Zürich der späten 1970er Jahre setzte sich die Künstlerin Doris Stauffer (1934-2017) für feministisches Ver/Lernen und einem Kultivieren von witchy Wits ein. In *Hexenkursen* betrieb sie mit Studentinnen gemeinsam ästhetische Forschung zu patriarchalen Wissens- und Medienkulturen, gegenderter (Selbst)Wahrnehmung, der Kombinatorik von Kinder, Kunst, Küche und kollektiver Kreativität.

— Stauffers Experimentierfeld waren verkörpert-sinnliche Wissen und spekulative Verkörperungen, quer zu Scheidung von Kopf- und Handarbeit, Kunst und Vermittlung oder Werk und Prozess. Wie sich Stauffers Hexen zwischen künstlerischer, pädagogischer und aktivistischer Praxis verspannt, macht hier im Heft Katharina Brandl zum Thema, die nach Gründen für die Anziehungskraft von Hexen auf Kunst, Feminismus und Aktivismus fragt. Mit Silvia Bovenschen und Silvia Federici diskutiert sie, inwiefern die Hexe zur antikapitalistischen Widerstandsfigur ebenso wie intergenerationellen Mittlerin taugt und wie die Wirkmacht von Spells sprechakttheoretisch erklärt werden kann.

— Stauffers *Hexenkurse* waren Frauen*werkstatt, Gruppenprozess und ästhetische Forschung, transdisziplinär und entgrenzt, im Versuch, Kunst von Autorschaft, Genie- und Werkkult zu befreien. Daran, dass *Witchcraft* keine autonome, ‚hohe‘ Kunst meint, ist zu erinnern, wenn „The Rise of the L.A. Art Witch“ (Yates Garcia 2016) nahelegt, dass sich im Gegenwartskunsthfeld selbst das Hexen profitabel verkauft. Feministisches Hexen unterläuft konkurrenzorientierte Verwertung, weil es übers „Ich bin eine Hexe“-Behaupten hinaus kollektiv verkörpert-verkörpernde Praxis ist; ko-konstitutive Hervorbringung in Begegnung, Resonanz und Differenz.¹⁸⁾ Wenn witchy Gewitzte



// Abbildung 6

Foto aus Doris Stauffers *Hexenkurs* (1978), „Aufgabenstellung unbekannt“ (Koller/Züst 2015: 147).

responsiv hexen, geht es darum Verantwortlichkeit zu ver/lernen: Response-Ability ruft im feministischen Hexen keine exzeptionellen Individualsubjekte auf, sondern vielmehr gemeinsam-geteilte Aufmerksamkeiten in Ko-Kreation, Polyphonie und Dissonanz.

—— Wunderbar deutlich machen das die Zürcher Wellenhexen, deren politische Ästhetik Anna Bromley hier im Heft vorstellt. Das klandestine Frauen*radiokollektiv strahlte 1976–79 wöchentlich feministische Radiosendungen aus. Bromley diskutiert, wie wichtig Kollaboration, Anonymität und Dysfunktionalität für deren „Hexerei auf dem Sender“ ist, und wie diese als Gegenzauber gegen identitäre Heldengeschichten zu uns ins Heute zurückstrahlt; „nicht Fortschritt sondern Aktualisierung“ (Benjamin 1982: 574).

III. AUSHECKEN. ODER: UNDOING MASTERY —— Es waren einmal die Allmenden und Commons, gemeinschaftlich zur Subsistenz kultiviertes Land. Die brachte das fortschrittliche Gebieten (und mit ihm „die ursprüngliche Akkumulation“) unter territoriale Gewalt; vor allem in den weltweiten Kolonien, aber auch in Europa. Zugunsten des Profitwachstums Weniger sahen sich Viele durch die Erfindung von Privateigentum und Einhegung ihrer natürlichen Lebensgrundlagen beraubt. Auch hieraus erwuchs eine spezifische Hexenkunst: jene des *Ausheckens*. Und die ging so: Um die eingehetzten Felder der frisch privatisierten Allmenden wurden Zäune gezogen und Hecken gepflanzt. Vom späten 15. bis ins 18. Jahrhundert engagierten sich, vor allem in England, Aktivist*innen durchs Ausreißen dieser Zäune und Hecken; im wütenden Widerstand gegen die ein- und ausschließende Ökonomie der Neuen Zeit. Hexen kommt vom mittelhochdeutschen *hecse* (oder altenglischen *hægtesse*), was sich wiederum vom Hag (oder *hæg*), d.h. der Hecke, Einhegung oder Einzäunung herleitet. In der re bzw. gegen-appropriativen Hexenkunst des aktivistischen Ausheckens spielten vielerorts Frauen* eine tragende Rolle, was Federici (2004: 90ff.) damit begründet, dass besonders ihnen durch das Ende der Subsistenzwirtschaft und der aufkommenden vergeschlechtlichten Lohnarbeit ein Elend neuen Ausmaßes drohte.

—— Aus kapitalisierter Landwirtschaft, Hexenfiguren und Geschichte der Frauen*bewegung knüpfen Angela Anderson und Ana Hoffner-ex*Prvulovic hier im Heft ein essayistisches Fadengeflecht. Dieses situiert sich in Innsbruck, wo Heinrich Kramer 1485 wirkte und sich seit 1931 an einem Stadtwanderweg die „Hexenkuchl“ findet, eine Höhle mit Hexenfiguren nach Grimmscher Manier. Durch die hier anwesende Abwesenheit historisch als ‚Hexen‘ Verfolgter verspannen Anderson und Hoffner-ex*Prvulovic

17)

Hexenhämmerliche Beschwörungskunst wurde nicht nur in Worten und Sprüchen, sondern auch mit bildkünstlerischen Diffamierungen praktiziert. Prominentes Beispiel dessen sind die Stiche Hans Baldung Griens (1484–1554). Baldungs Hexenbilder zeichnen sich durch eine damals neuartige Sexualisierung und Konzentration auf weibliche Nacktheit aus. Sigrid Schade (1983) argumentiert, dass sie damit eine starke Suggestionskraft ausübten und so erheblich zur Verbreitung von Hexendiffamierung beitrugen.



// Abbildung 5

In Veronika Eberharts Video *9 is 1 and 10 is none* (2017) reaktivieren retro-futuristische Performer*innen Baldungs *Neujahrsgruß mit drei Hexen* (1514) verquer in einer stillgelegten Werkstatt.

18)

Entscheidend für die Potenzen (m)eines „Ich bin eine Hexe“-Sagens bleibt die je spezifische Situation: Wo findet es wie und wann in welchen Zusammenhängen statt?

Fäden zwischen der Geschichte feministischer Kämpfe in Österreich und einer Problematisierung von neokolonialen Agrarproduktionsbedingungen in Tirol heute.

— Weil Hexen zu den *materiell*-semiotischen Künsten gehört, erzählt die Story vom fliegenden Hammer höchstens eine halbe Hexengenealogie. Auch Kramers *Malleus* wirkte nicht allein Kraft seines Wortes, sondern in einem mehrdimensionalen Interessensgefüge, das zwar noch kirchlich, aber nicht mehr tief mittelalterlich war. Am Horizont ging bereits die imperiale Sonne des Westens auf; und über die Welt brach die „Kleine Eiszeit“¹⁹⁾ herein.

— Hexenverdächtigungen, -foltern und -morde hatten ihren Höhepunkt in der Frühen Neuzeit. Vor allem im Mitteleuropa des 16. und 17. Jahrhunderts machten christliche Inquisitoren und weltliche Richter ‚Hexen‘ für Fruchtbarkeitsschäden, Missernten und Wetterumschwünge verantwortlich, die vom damaligen Klimawandel mitbedingt waren. Zeitgleich breitete sich das „Programm“ einer umfassenden „Entzauberung der Welt“ aus, das im Sinn „fortschreitenden Denkens das Ziel verfolgt, von den Menschen die Furcht zu nehmen und sie als Herren einzusetzen“ (Adorno/Horkheimer 1944: 19). Zur Herrschaft bestimmt wurde ‚der Mensch‘ helle, d.h. vernunftbegabt, europäisch, männlich-bürgerlich, weiß. Seine Erhellung trat an die Stelle des ‚Dunklen‘²⁰⁾, das fortan ‚Aberglaube‘, ‚Hexerei‘ oder ‚Barbarei‘²¹⁾ hieß. Demgegenüber erlaubten Systematik, Methode und identifizierendes Denken ein „Wissen, das Macht ist“, da es „über die entzauberte Natur [zu] gebieten“ und sie profitabel zu nutzen weiß (ebd.: 20). Die Welt erstrahlte im Licht des aufklärenden Verstandes, der sie – die bislang Belebte – als passive Ressource rekonzeptualisierte und ein Subjekt instituierte, das disziplinierendes Wissen als „Gewalt gegen Objekt“ kultivierte (ebd.).²²⁾ Mit System und Methode schmiedete moderne Wissenschaft ihr Master Tool „als allgemeines Werkzeug, das zur Verfertigung aller andern Werkzeuge taugt, starr zweckgerichtet, verhängnisvoll“ (ebd.: 47) – auch nach dem Vorbild von Hexenprozessen. Explizit empfahl Francis Bacon (1561–1626) der Wissenschaft von der Inquisition zu lernen, wie die Natur zur Preisgabe ihrer Geheimnisse durch „Tortur“ und unbeirrbares „Eindringen“ zu zwingen sei. (Bacon 1605: 177; ders. 1620: 81) Feministisches Hexen fällt folglich nicht ‚hinter Aufklärung zurück‘, sondern ist vielmehr Entgegnung auf deren Gewalt.

— Hier im Heft diskutiert Susanne Witzgall Rachel Roses Videoarbeit *Will-o-Wisp* (2018) als eine Hexenkomposition, deren Ästhetiken des Zusammenführens, Auffächerns und Synchronisierens die modernen Prinzipien von trennendem Denken und Fortschrittslogik

19)

Wolfgang Behringer (2000: 47f.) betont den Zusammenhang zwischen Hexenverfolgung und der Kälteperiode, die in Europa ab dem 15. und v.a. im 16. und 17. Jhd. zu massiven Missernten und Teuerungen führten.



// Abbildung 7

Holzchnitt, ca. 1489: Hexen brauen angeblich Hagelunwetter.

20)

„Beware of organizations that proclaim their devotion to the light without embracing, bowing to the dark; for when they idealize half the world they must devalue the rest.“ (Starhawk 1982: 21)

21)

Federici (2004: 271ff.) betont ikonographische und thematische Parallelen zwischen frühneuzeitlichen Bildern des europäischen Hexen-, ‚Sabbats‘ und kolonialen Darstellungen von indigener Lebensweisen. Ab Mitte des 16. Jhds. dienten den europäischen Kolonisatoren Imaginationen von ‚barbarischen‘ Orgien, Kannibalismus, Teufelsverehrung und Rauschgiftkonsum als Legitimation für die Ausbeutung und Ermordung von Indigenen in den amerikanischen Kolonien.

22)

Diese „Gewalt gegen Objekt“ ist nicht nur als rationalistische Abstraktion und epistemische Distanzierung zu denken, sondern verbunden damit auch als die Verobjektivierung und Veränderung, die nicht-weiße Menschen zum ‚Gegenstand‘ von ‚Entdeckung‘ und aus Sklav*innen ‚Frachtgut‘ machte. Vgl. dazu Wynter 2015.

durchkreuzen. Mit der Philosophin Stengers, dem Religionswissenschaftler Sørensen und der Anthropologin und Magierin Greenwood versteht Witzgall „magisches Denken“ als ein ökologisches „Handwerk der Gefüge“, das Aufmerksamkeiten transformiert – nicht konträr, sondern komplementär zum Logisch-Analytischen.

Referring to an ecological question means referring to a question of encounters and connections [...] between what has come into existence and the many differences it can make to the many other existences with which it is connected. [...] If productions of subjectivity cannot be disentangled from their milieu, ecology proposes that we do not think in terms of determination but in terms of entangling speculative questions. [...] But the question of the milieu is also addressed to the ‚academic milieu‘, that is also to the milieu I belong to, when writing this text. (Stengers 2008: 49)

—— Stengers ist es zu verdanken, dass Starhawk (*1951), Ökofeministin und neopagane Hexe, akademisch zitierfähig zu werden beginnt. Die witchy gewitzte Frage ist nun, wie wir Akademiker*innen es schaffen, Hexen nicht bloß zu zitieren, sondern mit ihnen den Verlust zu ver/lernen,²³⁾ den uns schreibendes Disziplinieren und Konkurrenzieren einbringt. Was könnten kritische Wissenschaftler*innen mit schmutzig verstrickten witchy Wits tun?²⁴⁾

—— Mit einer Unzahl kreativ-störender Interventionen brachten ökofeministische Hexen und zehntausende weitere Kapitalismuskritiker*innen 1999 das WTO-Ministertreffen in Seattle zum Abbruch. Kollektiv antworteten sie auf den Thatcherschen Spell „There is no Alternative“ mit einem gemeinsam-geteilten „Another World is possible!“ (vgl. Starhawk 2002; Pignarre/Stengers 2011) – einem potenten Counterspell, der mehr kann als nur Wortumkehrungstransformation. Ohne den Blick von den weltweiten Verheerungen abzuwenden, durchbricht sein „reparative reading“ (Sedgwick 2003) den globalisierten „Bann“, der „alles verhext“ und ohnmächtig macht (Adorno/Horkheimer 1956: 41).

We'll break the spells that bind us. [...] It takes our willingness to act from vision, not from fear, to risk hoping, to dare to act for what we love. (Starhawk 2002: 158)

And as you learn the magic, learn to believe it
Don't be ‚surprised‘ when it works, you undercut
your power. (di Prima 1971: 59)

23)

Ver/Lernen heißt, „sich lehrend und lernend mit den Machtverhältnissen im Hinblick auf ihre Veränderung auseinander zu setzen“ (Sternfeld 2014: 14f.). Angesichts des andauernden Fortwirkens von „epistemischer Gewalt“ argumentiert Spivak dafür, Ver/Lernen zum entscheidenden Moment kritischer Wissenspraxis zu machen. Dabei ist die Anerkennung von perspektivischer Partialität entscheidend, was Spivak (1996: 4) mit der Formulierung „unlearning one's privilege as one's loss“ fasst.

24)

„What does knowledge *do* – the pursuit of it, the having and exposing of it, the receiving again of knowledge of what one already knows? *How* [...] is knowledge performative, and how best does one move among its causes and effects?“ (Sedgwick 2003: 124). → Fußnote 3.

— Inspiriert von den hexenden Antiglobalisierungsprotesten argumentiert Stengers, es sei zu engsinzig von Marx gewesen, Kapitalismuskritik zur „positiven Wissenschaft“ machen zu wollen. Eine Nähe zwischen Kapitalismus und Hexerei ahnten Marx und Engels zwar, als sie „die moderne bürgerliche Gesellschaft, die so gewaltige Produktions- und Verkehrsmittel hervorgezaubert hat,“ mit jenem „Hexenmeister“ verglichen, „der die unterirdischen Gewalten nicht mehr zu beherrschen vermag, die er heraufbeschwor.“ (Marx/Engels 1848: 25) Da sie Kritik aber auf wissenschaftliche Füße, also auf Entzauberung, Fortschritt und „sober senses“ stellten, setzte sich in ihr Gewalt gegen Nichtidentisches fort. Und so verpasst Marxsche Kritik die Potenzen von Hexenspielen und -spekulationen, dem Kapitalismus als „Hexensystem ohne Hexenmeister“ (Pignarre/Stengers 2011: 40) auch auf affektiv subjektivierende Weisen zu widersprechen.

Starhawk's challenge may possibly cause some readers to speculatively activate their memory and imagination regarding encounters where they learnt the codes of our academic milieu: maybe a few derisive remarks, knowing smiles, off-hand judgments, often made about somebody else, which have nevertheless got the subtle power to pervade and infect our thinking life, to shape the way we frame and address our questions. (Stengers 2008: 49)

— Wo der entzaubernde Geist sich zur belebten Erde „wie der Diktator zu den Menschen“ verhält und disziplinierend „die Beziehungen der Menschen selber verhext“ (Adorno/Horkheimer 1944: 25, 45), da reklamieren ökofeministische Hexen Response-Ability in prekären mehr-als-menschlichen Wirkungsgefügen. Mit „power-from-within“ statt „power-over“ (Starhawk 1982: 3ff.), pflegen sie „nichtunschuldige“ Korrespondenzen im irdisch Gemeinsam-Geteilten, um humanistischen Größenwahn zu verlernen. Ökofeminist*innen die solche Witchcrafts „Reclaiming“²⁵⁾ nennen, begehren Undoing Mastery, nicht ‚Sieg‘ übers Patriarchat; weder matriarchales ‚Zurückerobern‘, noch Zurück zu einer als ‚rein‘ imaginierten Natur. Aus heterogenen Naturecultures gespeist, verbinden sie ökosophische Spiritualität mit herrschaftskritischer Politik.²⁶⁾ Anstelle von Authentizität oder Eigentlichkeit kultivieren sie differenzielle Achtsamkeitskünste, die sich eigentumslogischer Appropriation widersetzen, weil sie irreduzible Besonderheiten in verletzlich-kreativen Interdependenzen wieder kennenzulernen erlauben. Ökofeministisches Hexen reanimiert latente Potenzen



// Abbildung 8
Spekulative Skizze, 2021.

25)

Die Reclaiming Witchcraft Tradition wurde 1979 von Starhawk und Diane Baker in San Francisco initiiert und wird seither v.a. in den USA und Europa weiterentwickelt und -praktiziert. Starhawk versteht Reclaiming Witchcraft als sowohl spirituell-religiöse wie auch politisch-aktivistische Praxis. Mit ihrer de/konstruktiven Selbstironie, gewaltkritischen Ökosophie und Differenzorientierung – die mehr-als-menschliche Agencies ebenso berücksichtigt wie rassistische, sexistische, klassistische und ableistische Machteffekte – unterscheidet sich diese Hexentradition deutlich von einem romantisierenden und völkischen Neuheidentum. In der akademischen Hexenforschung kursierende Gleichsetzungen von Starhawks Reclaiming mit völkischen und nationalsozialistischen Hexenappropriationen (z.B. Wiedemann 2007) stützen sich auf oberflächliche Lektüren von teils entstellenden Übersetzungen Starhawks und einem stark verkürzten Feminismusverständnis, welches die intersektionale Komplexität dieser ökofeministischen Position völlig außer Acht lässt. Vgl. zu Reclaiming Witchcraft Nightmare 1998; Starhawk 2002.

26)

Zur akademischen Spiritualitätsphobie der kursivierten Hexenforschung und dem damit verknüpften „spiritual othering“ siehe Murrey 2017.

körperlich-sinnlich-situiert – nicht ‚alternativ‘²⁷⁾, sondern komplementär zu historisch-kritischen Materialismen.

Reclaiming means recovering, and, in this case, recovering the capacity to honor experience, any experience we care for, as ‚not ours‘ but rather as ‚animating‘ us, making us witness to what is not us. (Stengers 2012: 7)

— Tina Omayemi Reden lädt uns Leser*innen hier im Heft dazu ein, uns wässrigen Körpern zu überlassen („a bath, a shower, the lake, the rain, the ocean“), um mit anderem als nur dem unmittelbar Körperlichen post-kolonial in Kontakt zu kommen. In Anlehnung an ‚Rezepte‘²⁸⁾ der Voudou-Hexe Luisha Teish entfaltet Reden ein hydro-feministisches Ritual, das sich aus afro-diasporisch wässrig verkörperten Wissen speist und vorschlägt, ungeborenen Stimmen ebenso zuzuhören wie verlorenen oder verbrannten.

— Voudou als post-koloniale Hexenkunst, bringt auch Yvonne Wilhelm ins Gespräch zu Bempezas Edition hier ins Heft ein. Voudou-Wirken hat eine eigene, weitere FKW-Ausgabe verdient.²⁹⁾ Wobei ‚eigen‘ freilich nicht separat heißen soll. Dem europäisch-feministischen Hexen nicht zufällig anverwandt, hext auch Voudou unsauber verstrickt, reaktiv, in Resonanzen mit und gegen post-koloniale/r Gewalt.

Voudou is an open-ended system that easily incorporates new cultural and scientific information. This branch of the [New Orleans] Voudou does not require initiation (although initiation is possible); and it is not subject to a rigid hierarchy. (Teish 1985: x)

— Angesichts solch einladender Offenheit sollten sich insbesondere *weiße* Hexpertinnen wie ich an die Dringlichkeit von verantwortlicher Umsicht erinnern. Starhawk rät mir, hier erstmal nicht auch noch zu viel zu sagen, sondern empfiehlt: „Make room“ und

Deepen our knowledge. Truly learn and study the traditions that call to us. [...] Don't just pick a name out of a book – devote real time and effort to developing an in-depth knowledge of both a deity and its surrounding culture. Moreover, learn about the history and support the present-day struggles of the people. (Starhawk 2002: 205)

27)

→ Fußnote 11.

28)

Das Rezept ist ein oft verunglimpftes, ästhetisch unterschätztes Medium. Die Phrase, Kunst verfähre ‚nicht nach Rezepten‘ macht deutlich, wie sich Beschwörungen der ‚hohen‘ und ‚autonomen‘ Kunst auch auf eine Abwertung dieser Vermittlungskunst stützen. Dem Rezeptiven aufmerksamer zu begegnen, wäre indessen auch für identitätskritische Methodologien interessant, denn: „recipes are always [...] a matter of relay: they cannot be borrowed without also being taken up again differently, reinvented, modified, or if one tries another recipe, interrogated so as to learn what it is a good idea to pay attention to. [...] One could be] interested as much by their successes as their failures in order that they catalyse imaginations and fabricate an experience for ‚the milieu‘, which avoids the need for each new group to have to ‚reinvent everything‘ from scratch.“ (Pignarre/Stengers 2005: 133)

29)

Auch Voudou, Voodoo und Vodou sind viele – und von vereinheitlichenden Dämonisierungen stark diffamiert. Eliza Kamerling-Brown verweist z.B. auf Unterschiede zwischen dem (kommerzialisierteren) New Orleans Voodoo jüngerer Datums und dem afro-kreolischen Vodou der Karibik, das mit dem trans-atlantischen Sklavenhandel entstand und als ein „system whose purpose is to minimize pain, avoid disaster, cushion loss, and strengthen survivors and survival instincts“ eine tragende Rolle für die Haitianische Revolution 1791 spielte (Kamerling-Brown 2016: 10).

— Dass auch Wi(e)deraneignungspraktiken kontext- und akteur*innenspezifisch unterschiedlich bedingt sind und per se weder genuin toxisch noch allgemein verflüssigend wirken, ist eine Einsicht, die Ludgi Portos Beitrag diesem FKW-Heft erlaubt. Ihr Text hext flüssig, läuft dabei eher über als dass er fließend spricht. Zwischen Gedicht, Chant und autofiktionaler Erzählung verschlingen sich uneigentliche Zungen kannibalisch; messily „speaking in tongues“ (Anzaldúa 1981). Wo Disney Seehexe und Meerjungfrau feinsäuberlich trennte, werden sie brasilianisch kontextualisiert wieder unrein und eins.³⁰⁾ Wo kein weißes Prinzessinnen(un)glück gegen die eigene Stimme getauscht werden kann, wird Gesprochenes, Gesungenes, Geschriebenes aufgeleckt und bleibt unverdaut.

— Ein Ende sollte hier offenbleiben, lose Fäden ausfransen, damit märchenhaftes „Es-war-einmal“ verhext statt verschließt; in illegitimer Wahlverwandtschaft, Temporal Drag oder Wi(e)deraneignung; je nachdem und je verschieden. Denn:

Obwohl sie zu den ältesten menschlichen Spielen gehören, sind [Hexen]spiele nicht überall gleich, und es geht nicht um das Gleiche. Wie alle Nachkommen der Kolonialgeschichte und des Imperialismus, muss ich – müssen wir – neu lernen, wie man Welten mit Teilverbindungen konjugiert, und nicht in Universalien und Partikularitäten denkt. (Haraway 2016: 24)

// Literaturverzeichnis

- Adorno, Theodor W./Horkheimer, Max (1956): *Diskussion über Theorie und Praxis* (1956). In: Horkheimer, Max, *Gesammelte Schriften*, Bd. 19, Frankfurt a.M., Fischer 1996, S. 32–74.
- Dies. (1944): *Dialektik der Aufklärung*. Frankfurt a.M., Suhrkamp 1997 [Orig. 1944].
- Anzaldúa, Gloria (1981): *Speaking In Tongues. A Letter To Third World Women Writers*. [1981]. In: Dies./Cherrie Moraga (Hg.), *This Bridge Called My Back. Writings by Radical Women of Color*, Albany, SUNY.
- Bacon, Francis (1605): *The Advancement of Learning* [1605]. In: Ders., *The Major Works*, Oxford University Press 1996, S. 120–299.
- Ders. (1620): *The New Organon*, Cambridge University Press 2000 [Orig. 1620].
- Behringer, Wolfgang (2000): *Hexen. Glaube, Verfolgung, Vermarktung*. München, C. H. Beck.
- Behringer, Wolfgang/Jerouschek, Günter (2003): „Das unheilvollste Buch der Weltliteratur“? Zur Entstehungs- und Wirkungsgeschichte des *Malleus Maleficarum* und zu den Anfängen der Hexenverfolgung. In: Heinrich Kramer, *Der Hexenhammer*. Kommentierte Neuübersetzung. München, dtv, S. 9–98.
- Benjamin, Walter (1940): *Über den Begriff der Geschichte* [1940]. In: Ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. I.1, Frankfurt a.M. 1995, S. 691–704.
- Ders. (1982): *Das Passagen-Werk* [1982]. In: Ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. V., Frankfurt a.M. 1995.
- Bovenschen, Silvia (1977): *Die aktuelle Hexe, die historische Hexe und der Hexenmythos*. In: Becker, Garbrielle/Bovenschen, Silvia/Brackert, Helmut (Hg.), *Aus der Zeit der Verzweiflung. Zur Genese und Aktualität des Hexenbildes*. Frankfurt a.M., Suhrkamp 1977, S. 259–312.
- Brownmiller, Susan (1999): *In Our Time. Memoir of a Revolution*. New York, Dell.
- Dhawan, Nikita (2014): *Deutsch. Lieben. Lernen*. In: *Migrazine*; <http://www.migrazine.at/artikel/deutsch-lieben-lernen> (07.08.2022).
- Debaise, Didier/Stengers, Isabelle (2017): *The Insistence of Possibles. Towards a Speculative*

30)

Dazu wie transatlantische Mermaids sowohl von imperialen und kolonialen Fantasien, Gewalt und Klassismus erzählen wie auch von Rache und antikolonialen Widerstand, vgl. Nies 2014.

- Pragmatism, in: *Parse Journal*, Nr. 7, S. 13–19.
- Dillinger, Johannes (2018): *Hexen und Magie*. Frankfurt a.M./New York, Campus.
- Federici, Silvia (2004): *Caliban und die Hexe. Frauen, der Körper und die ursprüngliche Akkumulation*. Berlin, Mandelbaum 2017 [Orig. 2004].
- Freeman, Elizabeth (2010): *Time Binds. Queer Temporalities, Queer Histories*, Durham/London, Duke.
- di Prima, Diane (1971): *Revolutionary Letters*. San Francisco, Last Gap of San Francisco, 2005 [Orig. 1971].
- Dore, Mary (2014): *She's Beautiful When She's Angry* [Film, 92min]. USA, Music Box Films.
- Haug, Frigga (2003): *Hexe. Frauenbewegung und Hexenforschung*. In: Dies. (Hg.), *Historisch-kritisches Wörterbuch des Feminismus*. Hamburg, Argument, S. 653–659.
- Haran, Joan (2019): *Bound in the Spiral Dance: Haraway, Starhawk and Writing Lives in Feminist Community*. In: *a/b Auto/Biography Studies*, Vol. 34, Nr. 3, S. 427–443.
- Haraway, Donna (1988): *Situiertes Wissen. Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg der partialen Perspektive* [1988]. In: Dies., *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*, Frankfurt a.M./New York 1995, S. 73–97.
- Dies. (1994): *A Game of Cat's Cradle: Science Studies, Feminist Theory, Cultural Studies*. In: *Configurations*. Vol. 2, Nr. 1, S. 59–71.
- Dies. (2016): *Unruhig Bleiben. Die Verwandtschaft der Arten im Chthuluzän*, Frankfurt a.M., Campus 2018 [Orig. 2016].
- Hartman, Saidiya (2008): *Venus in Two Acts*. In: *Small Axe*, Vol. 12, Nr. 2, S. 1–14.
- Kamerling-Brown, Eliza (2016): *More than a Misunderstood Religion: Rediscovering Voduo as a Tool of Survival and a Vehicle for Independence in Colonial Haiti*, In: *Young Historians Conference*, <https://pdxscholar.library.pdx.edu/younghistorians/2016/oralpres/14/> (07.08.2022).
- Koller, Simone/Züst, Mara (Hg.): *Doris Stauffer. Eine Monografie*. Zürich, Scheidegger & Spiess.
- Lorde, Audre (1979): *The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House* (1979). In: Dies., *Sister Outsider. Essays and Speeches*. Berkeley, Crossing, S. 110–114.
- Dies. (1981): *The Uses of Anger* [1981]. In: Dies., *Sister Outsider. Essays and Speeches*. Berkeley, Crossing, S. 124–133.
- Larner, Christina (1981): *Enemies of God. The Witch-hunt in Scotland*. Baltimore, John Hopkins University Press.
- Marx, Karl/ Engels, Friedrich (2001): *Manifest der kommunistischen Partei*, Stuttgart, Reclam.
- Nies, Betsy: *Transatlantic Mermaids: Literary and Cultural Fantasies from Copenhagen to Haiti and the United States*. In: *Amaltea. Revista de mitocrítica*, Vol. 6, S. 305–327.
- Nightmare, Macha (1998): *The 'W'Word, or Why We Call Ourselves Witches*. In: *Relaiming Quarterly*, Summer 1998, <http://reclaimingquarterly.org/web/history/RQ71-17-WitchWords.pdf> (07.08.2022).
- Opitz, Claudia (2003): *Hexenverfolgung*. In: Haug, Frigga (Hg.), *Historisch-kritisches Wörterbuch des Feminismus*. Hamburg, Argument, S. 670–680.
- Pignarre, Philippe/Stengers, Isabelle (2011): *Capitalist sorcery. Breaking the spell*. Houndmills, Basingstoke, Palgrave Macmillan.
- Schade, Sigrid (1983): *Schadenszauber und die Magie des Körpers. Hexenbilder in der frühen Neuzeit*. Worms, Werner'sche Verlagsgesellschaft.
- Sedgwick, Eve Kosofsky (2003): *Paranoid Reading and Reparative Reading, or, You're So Paranoid, You Probably Think This Essay Is About You*. In: Barale, Michèle A./ Goldberg, Jonathan/Moon, Michael (Hg.), *Touching Feeling. Affect, Pedagogy, Performativity*, Durham/London, Duke, S. 123–151.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1996): *The Spivak Reader*. Hg. v. Donna Landry und Gerald Maclean, New York/London, Routledge.
- Spivak, Gayatri (2014): *In Conversation with Gayatri Spivak. (Interview by Nazish Brohi)*, *Dawn Newspaper*, <https://www.dawn.com/news/1152482> (07.08.2022).
- Starhawk (1982): *Dreaming the Dark. Magic, Sex and Politics*. Boston, Beacon Press 1988 [Orig. 1988].
- Dies. (2002): *Webs of Power. Notes from the Global Uprising*. Gabriola, B.C., New Society Publishers, 2002.
- Stauffer, Doris: *Die Hexen sind wieder da*. In: Schlaeger, Hilke (Hg.), *Mein Kopf gehört mir. Zwanzig Jahre Frauenbewegung*, München, Fical, S.146–165.
- Stengers, Isabelle (2008): *Experimenting with Refrains: Subjectivity and the Challenge of Escaping Modern Dualism*. In: *Subjectivity*, No. 22, S. 38–59.
- Dies. (2009): *In Catastrophic Times. Resisting the Coming Barbarism*. Ohne Ort, Open Humanities Press, 2015 [Orig. 2009].
- Dies. (2012): *Reclaiming Animism*. In: *e-flux journal*, Nr. 36, <https://www.e-flux.com/journal/36/61245/reclaiming-animism/> (07.08.2022).
- Teish, Luisha (1985): *Jambalaya. The Natural Woman's Book of Personal Charms and Practical Rituals*. San Francisco: Harper & Row.
- Unverhau, Dagmar (1986): *Ich bin eine Hexe – Frauenbewegung und historische Hexenverfolgung*. In: *Kieler Blätter zur Volkskunde*, Hext XVIII, S. 61–89.
- Voltmer, Rita (2005): *Der Hebammen-Mythos. Oder: von den Chancen, Ergebnisse der modernen Hexenforschung zu popularisieren*. In: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht*, Nr. 56, S. 20–30.

Wiedemann, Felix (2007): Rasse Mutter und Rebellin. Hexenbilder in Romantik, völkischer Bewegung, Neuheidentum und Feminismus. Würzburg, Königshausen & Neumann.

Wynter, Sylvia (2015): The Ceremony Found: Towards the Autopoietic Turn/Overturn, its Autonomy of Human Agency and Extraterritoriality of (Self-)Cognition. In: Ambrose, Jason R./Broeck, Sabine (Hg.), Black Knowledges/Black Struggles: Essays in Critical Epistemology, Liverpool University Press, S. 184–252.

W.I.T.C.H. (1968): W.I.T.C.H. Manifesto. 1968. In: Fahs, Breanne (Hg.), Burn it Down! Feminist Manifestos for the Revolution, London/New York, Verso, 2020.

Yates Garcia, Amanda (2016): The Rise of the L.A. Art Witch. In: Carla, Nr. 6, <https://contemporary-artreview.la/the-rise-of-the-l-a-art-witch/> (07.08.2022).

// **Abbildungsverzeichnis**

Abb. 1: Martin Perscheid: Besenbenutzung, Comic Nr. 1016, distributed by Bulls Press.

Abb. 2: Chantal Küng /Mara Züst, *Le strenghe son tornate or Activating the Archive*, Performance-workshop 2018.

Abb. 3: I. Robertson, CC BY 2.0 <https://creativecommons.org/licenses/by/2.0>, via Wikimedia Commons.

Abb. 4: Fotografie von Jo Freeman, 1969.

Abb. 5: Veronika Eberhart, *9 is 1 and 10 is none*, Filmstill 2017, courtesy of the artist.

Abb. 6: Hexenkurs mit Doris Stauffer, 1977, Archiv Doris Stauffer, Graphische Sammlung, Schweizerische Nationalbibliothek. Mit freundlicher Genehmigung von Veit Stauffer.

Abb. 7: Holzschnitt aus Ulrich Molitoris: *Won den unholden oder hexen. Tractatus von den bosen weibern die man nennet die hexen*, Costentz 1489/1490. Digitale Bibliothek, Bayrische Staatsbibliothek, <https://mdz-nbn-resolving.de/details:bsb00033852>, CC BY-NC-SA 4.0.

Abb. 8: Skizze von Ines Kleesattel, 2021.

// **Angaben zur Autorin**

Ines Kleesattel, Philosophin, Kunst- und Kulturtheoretikerin, übt sich im Ver/Lernen von Hexpertisen. Derzeit hat sie eine Vertretungsprofessur für Ästhetik und Kunstvermittlung an der Akademie der bildenden Künste Stuttgart inne. An der Zürcher Hochschule der Künste ist sie Senior Researcher am FSP Kulturanalyse in den Künsten und Dozentin für Ästhetische Kulturen.

// **FKW wird gefördert durch das Mariann Steegmann Institut und Cultural Critique / Kulturanalyse in den Künsten ZHdK**

Sigrid Adorf / Kerstin Brandes / Edith Futscher / Kathrin Heinz / Marietta Kesting / Julia Noah Munier / Mona Schieren / Rosanna Umbach / Kea Wienand / Anja Zimmermann
// www.fkw-journal.de

// **Lizenz**

Der Text ist lizenziert unter der CC-BY-NC-ND Lizenz 4.0 International. Der Lizenzvertrag ist abrufbar unter: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.de>

