

ferings on the high places, and so on, seems to give another version of monotheism in practical life. The same chapter moves on to the Greek religion, whose mythology also “is patriarchal in character” (66). This is reconfirmed by the authors when stating that “[w]ith the emergence of Zeus ... goddess power was greatly reduced,” exemplified by Demeter, who in the authors’ terms is “a ‘single mother’ with limited power” (78). When reading the “Homeric Hymn” to Demeter, however, one may obtain a more nuanced view of this assertion. Indeed, also the authors state that Demeter forced the very Zeus to a compromise after having threatened the very existence of humanity (80) by denying the grain to sprout. The topic may illustrate that neither goddesses nor the women they reflect were totally powerless, after all. One may also add that the “Mysteries of Eleusis” were not “beginning in fifth-century BCE,” as the authors claim (80), since the “Mysteries” actually took place for more than one thousand years from the archaic period until the cult site was destroyed by the Goths in 395 CE.

The two final chapters, 4: “The Battle Lust of the Northern Goddess,” and chap. 5: “The Seductive Destruction of the Goddess of the Western Isles,” are the best chapters in the volume, presumably also representing the authors’ main field of research, covering the “Viking” or rather “Old Norse” culture of Scandinavia, and the links with neighbouring peoples. Chapter 4 brings in a much broader source material than the former chapters, and the authors continue drawing parallels between the various cultures discussed, such as when examining the similarities between the Indian practice of *sati* and episodes like that one in Norse texts (111 f.), despite the long distance between the two cultures. Here, one may add that if we have traces of *sati* in Norse culture, we certainly also have that in the Greek, as evidenced by the tragedian Euripides’ “Suppliants” (1070), when Evadne threw herself on her husband Kapaneus’ funeral pyre and died in front of her father’s eyes (Euripides. Vol. 3: Bacchanals, Madness of Hercules, Children of Hercules, Phoenician Maidens, Suppliants. London 1946–1953 [1912]).

The last chapter brings us to the cultural ancestors of the British and the Irish, the Celts, who moved from East to West. One of the most widespread faces of the Celtic goddess, is the equine deity Epona (127), whose face or attributes are reencountered in several of the Irish and Welsh goddesses discussed, also with parallel references to more Southern and Eastern variants. One may add that Demeter also has an equine aspect, which may help to fill in one of the holes between the cultures at hand. The very goddess also lamented her dead daughter in the aforementioned Demeter hymn, and although the authors claim that a mourning woman embodies “[a] feminine figure who has no power but to lament” (152), one may argue that in some of the cultures discussed, women’s laments have been seen as dangerous voices, both in antiquity and in more recent times.

The conclusion continues drawing parallels, also including some words about goddesses from Africa, via Kina and Mexico, the latter of which also has replaced an earlier goddess with the Virgin of Guadalupe, one of the

many appearances of the Virgin Mary who, by the way, also even today appears to her devotees, especially female ones, at several places in Europe, Greece, and Italy included, although the authors claim the Christian Mary as a survival of the goddess, in modern times is manifested in new-age resurrections such as Gaia.

All in all, the book is well written, especially the two last chapters, but such an ambitious topic would have gained from being treated by various experts in the different fields. Perhaps in the future one may see such a book, also treating the goddesses in the cultures which were only mentioned in the conclusion, and if female scholars were among the contributors, the goddesses might also be described somehow differently.

Evy Johanne Håland

La Fontaine, Jean: *Witches and Demons. A Comparative Perspective on Witchcraft and Satanism.* New York: Berghahn Books, 2016. 150 pp. ISBN 978-1-78533-085-8. (Studies in Public and Applied Anthropology, 10) Price: £ 67.00

Jean La Fontaines Band “Witches and Demons. A Comparative Perspective on Witchcraft and Satanism” ist eine Sammlung von acht kurzen Aufsätzen, die auf Vorträge oder frühere Publikationen zurückgehen. Wann genau die Texte ursprünglich entstanden sind, wird nicht bei allen geklärt. Versehen mit einer knappen Einleitung und einem zusammenfassenden Schlusskapitel bieten die Texte einen Einblick in zwei von La Fontaines Schwerpunktthemen: Afrikanische Hexereivorstellungen und die Angst vor Satanisten, die Kinder missbrauchen sollen, in Großbritannien und den USA. La Fontaine macht die Überschneidungsräume deutlich: Die neue Angst vor Kinderhexen in Teilen Afrikas und magische Vorstellungen in angelsächsischen Ländern mit hohem Anteil an afrikanischen Einwanderern werden ausführlich thematisiert. Die alten Texte, die in “Witches and Demons” zugefasst werden, hätten eine Materialbasis für eine neue Monografie mit stringenter Struktur und aktualisierter Sachinformation sein können. Leider ist es bei der Sammlung von Einzeltexten geblieben. Das bringt es mit sich, dass der Band deutlich repetitiv ist. Unterschiedliche Kapitel verwenden unterschiedliche Definitionen von *witch* bzw. *witchcraft*. Nicht einmal die Anordnung der Kapitel überzeugt, da ein Text über Hexerei und afrikanisch geprägte Pfingstkirchen eine kurze Reihe von Texten über Kinder und Magie stört.

La Fontaines vergleichender Ansatz ist kühn. Sie bringt Informationen aus unterschiedlichen afrikanischen Kulturen des 20. Jh.s zusammen, um ein kohärentes Narrativ zu kreieren. Die Abwägung zwischen oberflächlichen Ähnlichkeiten und aufschlussreichen Strukturparallelen gelingt häufig. Interesse beanspruchen dürfen insbesondere La Fontaines Ausführungen zu “muti”-Morden in Westeuropa. Hier kann sie zeigen, dass kulturelle Missverständnisse oder eher oberflächliche Recherche polizeiliche Ermittlungen zeitweilig in die falsche Richtung haben laufen lassen. Mit diesen Teilen des Bandes wendet sich La Fontaine vornehmlich an Laien, denen

sie ausführlich die Unterschiede zwischen *muti*-Tötungen, Ritualmord und Menschenopfer erläutert.

Der Versuch, anthropologische Befunde vergleichend mit historischen zu korrelieren, enttäuscht leider völlig. La Fontaines Buch ist mit der neueren Historiografie der Hexenprozesse, die seit den 1980er Jahren riesige Fortschritte gemacht hat, schlicht nicht vertraut. Es geht dabei nicht um einzelne Fehlinformationen: Große produktive Forschungsfelder werden einfach ignoriert. La Fontaine behauptet z. B., dass “[m]odern historians of the witch-hunts agree that it was the Church, determined to ‘Christianise’ the peasants and put an end to practices deemed ‘pagan’ or ‘superstitious’, that triggered the witch-hunts” (19). Wenn man unter *modern* alle Autoren versteht, die nach der Französischen Revolution publiziert haben, dann lassen sich Beispiele anführen, die diese Aussage stützen. Historiker des späten 20. und frühen 21. Jh.s würden diese Behauptung aber klar zurückweisen. Hexenprozesse entstanden aus einem komplexen Bedingungsgefüge, in dem die Haltung einiger radikaler Theologen nur einer von vielen Faktoren war. Es ist charakteristisch gerade für die neue historische Auseinandersetzung mit den Hexenprozessen, dass die rechtlichen, administrativen, politischen, ökonomischen und sozialen Bedingungen in die Diskussion um die Entstehung und den Verlauf der Verfolgungen einbezogen werden. Es ist heute für Historiker selbstverständlich, dass man nach den ganz konkreten Personenkonstellationen vor Ort fragt, die Hexereiverdächtigungen gegen bestimmte Personen entstehen ließen. Die historische Hexenforschung ist inzwischen “anthropologischer” als La Fontaine wahrnehmen kann oder will. Die gesamte Diskussion um Kinder und Magie in La Fontaines Band hätte davon profitiert, wenn sie auch nur Teile der Diskussion um Kinderhexen in der Geschichtswissenschaft wahrgenommen hätte.

Die Reflexionshöhe der einzelnen Texte ist stark uneinheitlich. Z. B. ist La Fontaine in Teilen des Buches durchaus in der Lage, zwischen verschiedenen christlichen Gruppen zu unterscheiden und ihren Einfluss auf die Hexenangst in diversen afrikanischen Milieus differenziert darzustellen. In anderen Passagen identifiziert sie schlicht das Christentum als solches als Wurzel des Übels von Verschwörungstheorien und Hexenglauben. Das ist etwa so, als würde man die Seefahrt für den deutschen Kolonialismus verantwortlich machen wollen. Ähnlich unbefriedigend ist die Feststellung, dass nach dem Ende der Hexenverfolgungen in Europa der Glaube an “hidden conspiracies ... was kept alive in secular versions” (21). Hier werden die offensichtlichen und kategorischen Unterschiede zwischen dem Hexenglauben und Verschwörungstheorien, die z. B. Juden oder Freimaurer verunglimpfen, nicht ernst genommen. So wichtig und lobenswert es ist, wissenschaftliche Inhalte für das allgemeine Publikum zugänglich zu machen: Manche Vereinfachung ist dann doch zu einfach.

Die wertvollsten Teile des Buches sind die “aufklärerischen”, die unmittelbaren Bezug auf die öffentliche Diskussion (in Großbritannien) nehmen und diese beeinflussen wollen. Insofern macht es Sinn, dass die Autorin immer wieder Meldungen in der Tagespresse und TV als

“Infotainment” kritisiert. Das Internet als Gerüchteküche und Sensationsmacher spielt bei La Fontaines berechtigter Medienschelte leider so gut wie keine Rolle. Die Angst vor Hexenkindern, die sich in allzu vielen afrikanischen Immigrantenfamilien in Großbritannien feststellen lässt und einige Aufmerksamkeit in der Öffentlichkeit gefunden hat, deutete La Fontaine als Generationsproblem und Normenkonflikt: Personen mit afrikanischem Hintergrund “see their children growing up like their British age-mates and when there is conflict about their behaviour, parents are afraid that the children may even be possessed by demons” (82). Europäische Eltern mögen das in vielen Fällen bis zu einem gewissen Grad nachfühlen können; aber man wird La Fontaine zugutehalten dürfen, dass ihr Argument überlegenswert ist. Ferner argumentiert La Fontaine einmal mehr gegen den Glauben an organisiertem Kindesmissbrauch bzw. -mord durch satanistische Verschwörungen. Sie breitet erneut in geraffter Form den empirischen Befund aus, nach dem sich solche Organisationen nicht nachweisen lassen. Die Autorin kann hier auf ihre eigenen Forschungen zurückgreifen, mit denen sie Ende der 1990er die Diskussion verschlichtete und selbsternannte Experten in Presse und Polizei mutig demonstrierte. Der Verweis auf kulturelle Stereotypen, aus denen sich die Satanistenangst speisen soll, bleibt im vorliegenden Band jedoch etwas unbefriedigend, da La Fontaine die neuere Debatte über die Entwicklung des Satanismus nur in Teilen wahrnimmt.

Jeder Aufsatz hat eine eigene kurze Literaturliste. Der leider nicht ganz zuverlässige Index verzeichnet Sachlemmata, Personen und Orte.

Der Band bietet einen Einstieg in einige der großen Themen des Werkes von Jean La Fontaine. Er bietet Material für die Seminardiskussion um Methodenfragen, die Interrelation zwischen Anthropologie und Geschichtswissenschaft und um das Verhältnis von Wissenschaft und Öffentlichkeit.

Johannes Dillinger

Gardner, Helen, and Patrick McConvell: *Southern Anthropology – A History of Fison and Howitt’s Kamilaroi and Kurnai*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2015. 329 pp. ISBN 978-1-137-46380-7. Price: \$ 109.00

In a summing-up of the history of Australian anthropology in 1935, one of the leading figures of the discipline, A. P. Elkin, ran through what he considered to be some of the more important works produced up until that point. A. W. Howitt and Lorimer Fison’s “Kamilaroi and Kurnai” (1880) was only briefly mentioned. By 1961, however, he had reappraised their work as “a landmark in anthropology.” In their book “Southern Anthropology,” historian Helen Gardner and the anthropologist/linguist Patrick McConvell, go to great lengths to demonstrate the importance of this work, not only in the development of anthropological methods in Australia as Elkin had recognized, but across the globe.

Perhaps the boldest claim of this book is its challenge to the centre/periphery model often used to describe the development of anthropological theory, whereby fieldworkers in remote locations would channel information