

# Universität Erfurt

**Weil Gott die wunderbare Vielfalt liebt**

**Modernes Heidentum in Deutschland**

**Ethnographische Erkundungen**

Inaugural-Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades eines  
doctor philosophiae (Dr. phil.)

am

Max-Weber-Kolleg für kultur- und sozialwissenschaftliche Studien

Direktor: Prof. Dr. Hartmut Rosa

Gutachter: Prof. Dr. Martin Fuchs

Gutachter: Prof. Dr. Kocku von Stuckrad

vorgelegt von

Sebastian Krebel

Erfurt, 26. September 2014

**urn:nbn:de:gbv:547-201500075**



*Meinem Vater Theo Schmitz*

*Die Seele will ihre Gläubigkeit bewahren, während sie den Glauben an alle bestimmten, vorbestimmten Inhalte verloren hat.*

*Georg Simmel, 1918*

# Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung.....	7
1.1 Ein Tag im Juni – Gedanken zum Vorverständnis des Untersuchungsgegenstands.....	11
1.2 Anlage der Forschung und Methodenwahl.....	17
1.3 Was ist Neuheidentum? Was ist modernes Heidentum?.....	25
2. Erster Teil: Eine Skizze der Entwicklung heidnischer Traditionen.....	31
2.1 Völkisches Neuheidentum.....	31
2.1.1 Wegbereiter des Völkischen: Guido List und Adolph Lanz.....	33
2.1.2 Zusammenschau und Reflexion.....	37
2.1.3 Völkisches Neuheidentum nach 1945.....	41
2.1.3.1 Artgemeinschaft.....	43
2.1.3.2 Armanenorden.....	51
2.1.4 Die Rolle des völkischen Erbes im modernen Heidentum.....	58
2.1.4.1 Die Aktion „Heiden vereinigt euch“ 2012 in Fritzlar.....	65
2.1.4.2 Germanische Magie und Hakenkreuz.....	78
2.2 Hexen- und Heidenbewegungen – Die Wurzeln des deutschen modernen Heidentums in der englischsprachigen Welt.....	86
2.2.1 Wicca: Anfänge und frühe Entwicklung in England.....	87
2.2.2 Wicca und Paganism in den USA.....	92
2.2.2.1 Wicca: Ankunft, Verbreitung und Ausdifferenzierung.....	92
2.2.2.2 Amerikanisches Ásatrú.....	101
2.2.3 Neue Druiden.....	102
2.2.4 Neoschamanismus.....	105
2.3 Impulse aus Island: Ásatrú .....	108
2.4 Modernes Heidentum in Deutschland – Notizen zur Verbreitung einer religiösen Orientierung.....	109
2.4.1 Neue Hexen.....	109
2.4.2 Wicca.....	120
2.4.3 Teen Witch – Die Junghexenwelle.....	126
2.4.4 Neue Druiden und keltischer Rekonstruktivismus .....	129
2.4.5 Heidnischer Schamanismus.....	132
2.4.6 Germanische Heiden.....	134
2.4.7 Traditionsübergreifende heidnische Verbände.....	145
2.4.8 Über die Grenzen zwischen den heidnischen Traditionen – ein Resümee.....	150
3. Zweiter Teil: Aktuelle Befunde des modernen Heidentums im Rhein-Main-Gebiet.....	154
3.1 Eklektisches Heidentum .....	154
3.2 Wie Heiden aktiv werden und sich miteinander vernetzen.....	164
3.2.1 Heiden vereinigt euch? Soziale Organisation im Verein.....	166
3.2.2 Die heidnische Welt als loses Netzwerk.....	178
3.2.2.1 Heidnische Stammtischtreffen.....	180
3.2.2.2 Heidentum und Internet.....	191
3.2.3 Vergemeinschaftung in Gruppen.....	200
3.2.3.1 Lehrer und Schüler – Dyadische Ausbildungsgruppe.....	201
3.2.3.2 Ausbildungsgruppen mit professioneller Leitung.....	206
3.2.3.3 Coven.....	211
3.2.3.4 Hexenzirkel.....	214
3.2.3.5 Clans, Sippen, Stämme – Gruppen zwischen Heidentum und Mittelalterdarstellung .....	222
3.2.3.6 Das Reclaiming-Kollektiv.....	232
3.2.3.7 Spirituelle Arbeitsgruppen und Ritualgruppen.....	241

3.2.3.8	Situative (Ritual)gruppen.....	247
3.2.4	Heidnische Publikationen.....	249
3.2.5	Zusammenfassung und Diskussion.....	255
3.2.5.1	Modernes Heidentum im Rhein-Main-Gebiet: Quantitative Überlegungen.....	258
3.3	Wege ins Heidentum – Wie Heiden geboren werden.....	261
3.3.1	Exkurs: Der magische Name.....	275
3.4	Gelebter Glaube im modernen Heidentum.....	278
3.4.1	Der Mensch und das Göttliche.....	279
3.4.2	Der alte Pfad – Die Suche nach dem Ursprung.....	293
3.4.3	Die Heiligkeit der Natur.....	301
3.4.4	Rituale im Jahreskreis .....	310
3.4.4.1	Das Vorfeld.....	311
3.4.4.2	Zeit und Raum.....	312
3.4.4.3	Anrufung der vier Elemente und weiterer Entitäten.....	320
3.4.4.4	Hauptteil.....	327
3.4.4.5	Ausklang.....	330
3.4.4.6	Rituale, spirituelle Welt und Alltagswelt.....	332
3.4.5	Heilung.....	340
3.4.6	Ekstase – Eintauchen in andere Realitäten und Berührungen mit dem Göttlichen.....	348
3.4.6.1	Energie .....	361
3.4.7	Magische Praxis und der Umgang mit dem Außergewöhnlichen.....	364
3.4.7.1	Magie.....	365
3.4.7.2	Die Frage nach einer paganen Ethik am Beispiel Magie.....	369
3.4.7.3	Außergewöhnliche Erfahrungen.....	372
3.4.7.4	Divination.....	379
4.	Schlussbetrachtung.....	384
5.	Literatur.....	401

# 1 Einleitung

Dieses Buch ist eine Studie über modernes Heidentum in Deutschland. Hinter diesem Begriff, den ich weiter unten genauer erläutern werde, verbergen sich zeitgenössische Entwürfe alternativer Spiritualität, die von einem auch für „Alternativreligionen“ relativ kleinen Personenkreis<sup>1</sup> kultiviert werden. Die Hauptinspirationsquelle modernen Heidentums sind die „heidnischen“ bzw. vorchristlichen religiösen Systeme Europas und die mannigfaltigen populären Vorstellungen hierüber. Der Titel „Weil Gott die wunderbare Vielfalt liebt“ ist den Erzählungen einer meiner Interviewpartner entnommen<sup>2</sup>. Hier kommt zum einen die Zuschreibung eines hohen Wertes von individuellen Glaubensentwürfen zum Ausdruck. Zum anderen taucht bereits hier eine von vielen Widersprüchlichkeiten auf, die das moderne Heidentum nahezu auszeichnet. Müssten wir, wenn es um Systeme vorchristlicher Religiosität geht, nicht besser von *Göttern* sprechen<sup>3</sup>? Den Kern dieser Abhandlung bildet meine ethnographische Feldforschung in der Zeit vom Frühling 2011 bis Sommer 2014. Während dieser Zeit galt es, den Gegenstand meiner Forschung immer genauer zu fassen und mich ihm von verschiedenen Seiten zu nähern, denn es ist nicht leicht, ihm einen Rahmen zu verleihen. Modernes Heidentum zeichnet sich durch eine Vielfalt oftmals in einander überfließender Strömungen aus. Es ist allenfalls schwach institutionalisiert und, obwohl die technischen Möglichkeiten unserer Zeit dies im Vergleich zu früheren Jahrzehnten begünstigen mögen, nicht durch eine hohe Dichte an Vernetzungen geprägt. Im Vergleich zur Situation in der englischsprachigen Welt, respektive in England und den USA, ist modernes Heidentum in Deutschland weniger verbreitet, was sich auch in einer geringeren Anzahl wissenschaftlicher Publikationen zum Thema widerspiegelt. Bis in die Mitte der 2000er Jahre erscheint „Neuheidentum“ in diesen Publikationen zumeist als Artefakt einer politisch rechten Gesinnung, oder die Diskussion um seinen rechtsradikalen Gehalt steht zumindest im Zentrum der Auseinandersetzung<sup>4</sup>. Jüngere Abhandlungen äußern sich zunehmend kritisch zum pauschalisierten Verdacht des Rechtsextremismus, fokussieren jedoch in der Regel weiterhin auf heidnisch-religiöse Vereine und deren Führungspersonlichkeiten<sup>5</sup>. Bei anderen aktuelleren Beiträgen handelt es sich um Interview- und Fragebogenstudien, zumeist auf schwer identifizierbare heidnische Einzelströmungen fokussiert. Auch hier besteht eine Tendenz einer zu hohen Gewichtung

<sup>1</sup> Eine Schätzung der Anhängerzahlen im Rhein-Main-Gebiet stelle ich in Kapitel 3.2.5.1 vor.

<sup>2</sup> Nachzulesen zu Beginn des Kapitels 3.1.

<sup>3</sup> Eine Auflösung dieser Frage liefert das Kapitel 3.4.1.

<sup>4</sup> Vgl. Bischofberger (Hrsg.) 1996; Haack 1981; Hundseder 1998; Pöhlmann (Hrsg.) 2006; Schnurbein 1992, 1993, 2001; Schrupp 1997; Siewert 2002; Speit 2010; Wiedemann 2007; Wolf 1997. In diesen Publikationen geht es jedoch schwerpunktmäßig um germanisch orientiertes Heidentum. Die Wicca-Tradition, ein anderer Zweig modernen Heidentums, ist, seit es vermehrt zu Adaptionen in Deutschland kommt, von entsprechenden Verdachtsmomenten weitgehend ausgeschlossen (vgl. Wichmann 1984).

<sup>5</sup> Vgl. Gründer 2008, 2010; Maréchal 2007.

solcher Führungsakteure<sup>6</sup>. Eine weitere Sorte aktuellerer Abhandlungen analysiert Print- oder Internetveröffentlichungen einzelner heidnischer Strömungen<sup>7</sup>. Modernes Heidentum findet jedoch, um ein Ergebnis dieser Arbeit vorwegzunehmen, schwerpunktmäßig jenseits von Vereinen und anderen Organisationen statt, gruppiert sich in der Regel nicht um Führungspersönlichkeiten und verfügt nur eingeschränkt über ein spirituelles Expertenwesen. Im Vorfeld meiner ersten Gänge ins Feld entnahm ich diese Informationen vor allem der englischsprachigen Literatur. Im Spiegel meiner Forschungsarbeit sollten sich diese Arbeitshypothesen auch für den deutschen Raum erhärten<sup>8</sup>. Um mich meinem Gegenstand anzunähern, schien mir eine ethnographische Methode naheliegend, die ihr Hauptgewicht auf teilnehmende Beobachtung und persönliche Involviertheit legt<sup>9</sup>. Dies unterscheidet die vorliegende Arbeit von den meisten bisherigen deutschsprachigen Abhandlungen, die, trotz gelegentlicher Einbindung ethnographischer Methoden, großen Wert auf „methodische Distanz“ legen<sup>10</sup>. Die gewählte ethnographische Perspektive korrespondiert zudem mit der Tatsache, dass mir modernes Heidentum vor Beginn dieser Arbeit noch weitgehend fremd war und ich mit meiner Tätigkeit gleichsam das Fremde in der eigenen Gesellschaft aufsuchte. Bevor ich mich entschlossen habe, ein solches Panorama modern-heidnischer Religiosität zu zeichnen, war es der ursprüngliche Gedanke, mich in meinem Forschungsprojekt mit „neuheidnischen Hexen“ zu beschäftigen. Nach einigen Monaten Feldforschung stellte sich mir dieser Zuschnitt jedoch als inadequat heraus. Anhand von Selbstbezeichnungen, wie beispielsweise „Hexe“, „Druide“, „Schamanin“, lassen sich heidnische Einzelströmungen kaum auseinanderhalten und gemessen an der religiösen Praxis erscheint dies ebenfalls nur eingeschränkt möglich. Ein Schwerpunkt dieses Buches liegt auf den deutschen Eigentümlichkeiten des Untersuchungsfeldes, die bislang, im Vergleich zur Situation in England und den USA, nur unzureichend erfasst worden sind. Dies gilt vor allem für alle nicht germanisch orientierten Zweige modernen Heidentums und ganz besonders für die Mehrheit der Heiden, die sich nicht auf eine einzelne definierte Tradition festlegt.

Die Gliederung der einzelnen Kapitel spiegelt den Gang meiner Forschung wieder. So entstanden erste Entwürfe für Anfangskapitel, während ich damit begann, Kontakte im Feld aufzubauen und, zunächst vereinzelt, Veranstaltungen zu besuchen. Um diese Welt, in die ich eintauchte, zu verstehen, schien es mir notwendig, auch der zeitgeschichtlichen Dimension modernen Heidentums Aufmerksamkeit zu schenken. Dies geschieht in einem ersten Teil der vorliegenden Arbeit. Im Lauf der

---

<sup>6</sup> Vgl. Bötsch 2005; Fischer 2007; Hengst 2011.

<sup>7</sup> Vgl. Futterlieb 2008; Radde-Antweiler 2008; Rensing 2006; Schweighöfer 2011.

<sup>8</sup> Vielleicht verfügen sie im deutschen Raum sogar über eine umfassendere Geltung.

<sup>9</sup> Gründer (2010), Kunstreich (2011) und mit großen Einschränkungen auch Ohanecian (2005) integrieren in ihren Abhandlungen auch ethnographische Methoden.

<sup>10</sup> Vgl. Hegner 2013.



letzten Jahrzehnte finden mannigfaltige heidnische Strömungen ihren Weg nach Deutschland<sup>11</sup>. Gemein ist allen die Identifikation mit vorchristlichen Kulturen als zentrale Inspirationsquelle. Beim Blick auf deutsche Eigentümlichkeiten modernen Heidentums sind die quasi-religiösen Entwürfe aus der völkischen Bewegung, die in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts am produktivsten ist, nicht zu übersehen. Außerhalb des deutschsprachigen Raums scheint diese Tradition in der Auseinandersetzung mit modernem Heidentum kaum eine Rolle zu spielen. Der erste, zeitgeschichtliche Teil dieser Arbeit, kann natürlich nicht für sich beanspruchen, eine umfassendere historische Aufarbeitung zu sein<sup>12</sup>. Es können hier nur ausgewählte Bereiche diskutiert werden. Das wichtigste Kriterium für diese Auswahl, sind die in der Feldforschung gewonnenen Informationen und Erfahrungen, nach deren Maßgabe das hier gezeichnete Bild modernen Heidentums entsteht. Ich versuche in diesen Darstellungen einen Dialog zwischen historischen Daten und eigenen Dokumentationen herzustellen. Abgesehen vom Themenkomplex des Neuheidentums völkischer Prägung waren nicht wenige meiner Kontaktpersonen im Feld schließlich selbst Zeitzeugen in der jüngsten Geschichte modernen Heidentums. Durch die zusätzliche Einbettung der Feldforschungsergebnisse in eine diachrone Perspektive werden Entwicklungslinien nachvollziehbar, die dem Verstehen des Forschungsgegenstands zuträglich sind.

Der zweite Teil der Arbeit präsentiert die Ergebnisse meiner ethnographischen Erkundungen mit Hauptgewicht auf sozialen und religiösen Dimensionen. Meine Hauptquellen sind hierbei die von mir angefertigten Dokumentationen sowie die Transkripte von 16 Interviews, die ich durchgeführt habe. Alle Interviewpartnerinnen<sup>13</sup> kenne ich zum Zeitpunkt, als ich die Anfrage nach einem Interview stelle, bereits seit einiger Zeit. Vier weitere Anfragen bleiben erfolglos. Bei der Auswahl der Interviewpartnerinnen bevorzuge ich Vertreterinnen eines „eklektischen Programms“<sup>14</sup>. Die Meisten dieser Personen gehören heidnischen Gruppen an, bei denen auch ich zeitweise Mitglied bin. Es zählen hierzu keine Personen, die in der heidnischen Welt eine überregionale Prominenz genießen, sich etwa als einschlägige Autorin einen Namen gemacht haben. Der regionale Schwerpunkt der Feldforschung liegt im Rhein-Main-Gebiet, wo die meisten meiner Kontaktpersonen<sup>15</sup> sowie alle Interviewpartnerinnen leben und wo die meisten der von mir besuchten Veranstaltungen stattfinden.

---

<sup>11</sup> Es handelt sich hierbei also um Importe, was selbst für weite Bereiche des germanisch orientierten Heidentums festgestellt werden kann.

<sup>12</sup> Wie etwa Hutton (1999).

<sup>13</sup> Zwecks Anonymisierung habe ich meinen Interviewpartnerinnen per Zufallsgenerator Namen aus der nordischen Mythologie zugewiesen.

<sup>14</sup> Dies sei in Kapitel 3.1 näher erläutert.

<sup>15</sup> Die Namen der in dieser Arbeit genannten Kontaktpersonen wurden geändert, sofern es sich nicht um Menschen handelt, die mit ihrem Namen öffentliche Aufmerksamkeit suchen. Nach gleicher Maßgabe habe ich auch die meisten Gruppennamen geändert.

Letztere umfassen 29 Stammtischtreffen, 19 Rituale<sup>16</sup>, 21 Treffen von heidnischen Arbeitsgruppen sowie 17 sonstige Veranstaltungen. Hinzu kommen eine Reihe sonstiger informeller Treffen, bei denen ich auf eine Dokumentation<sup>17</sup> verzichtet habe.

Ich stehe im Verlauf des Forschungszeitraums mit etwa 60 Personen aus der Heidentumszene in näherem Kontakt<sup>18</sup>. Diese meine ich, wenn in dieser Arbeit von „meinen Kontaktpersonen“ die Rede ist. Der Zuschnitt entspricht dem weiter unten erläuterten Vorhaben, intensiv in die modern-heidnische Szene einzutauchen, an möglichst vielen Unternehmungen zu partizipieren und zumindest in diesem eingeschränkten Raum einen detaillierten Überblick für die im Forschungsprojekt relevanten Personenkreise und Veranstaltungen zu gewinnen. Doch kann es gerechtfertigt sein, trotz dieses regionalen Zuschnitts und der gewählten ethnographischen Methode, von *dem* modernen Heidentum in Deutschland zu sprechen? Ich versuche diesen Einwand, durch die Pflege von Kontakten und die Teilnahme an einzelnen Veranstaltungen über das Rhein-Main-Gebiet hinaus, abzumildern. Auch durch die Integration zeitgeschichtlicher Perspektiven und den Einbezug überregionaler Szenepublikationen, der vorliegenden wissenschaftlichen Studien und anderen Veröffentlichungen, die meinen Forschungsbereich berühren, bemühe ich mich, den Bedeutungsrahmen meiner Befunde zu verbreitern. Vollständig entkräften lässt sich der Einwand dadurch freilich nicht. Wie jede ethnographische Arbeit, bietet auch diese ein selektives Bild ihres Gegenstands. Die Zuspitzung meiner Darstellungen auf ein „Eklektisches Heidentum“, die ich im zweiten Teil des Buches vornehme, kommt – obwohl ich meine, hiermit die dominierende Strömung modernen Heidentums benennen zu können – ebenfalls nicht ohne begründete Auslassungen anderer Bereiche aus. Doch müsste auch jede andere Forschungsanlage zu diesen Fragen der Selektivität und Repräsentanz Stellung beziehen, der ich hier mit einer reflexiven Forschungsanlage begegnen möchte. Theoretische Hilfskonstruktionen, etwa die Annahme einer heidnischen Subsinnwelt, dienen als „Konstrukte zweiter Ordnung“ einer besseren Erfassbarkeit. Dies gilt auch für das Wort „modernes Heidentum“, das ich natürlich nur vor dem Hintergrund der von mir erhobenen und von mir interpretierten Daten verwenden kann. Die Qualität meiner Ergebnisse hängt auch davon ab, inwiefern es mir gelingt, den Gang meiner Forschung transparent zu machen, zu verdeutlichen welche Schlüsse ich aufgrund welcher Daten ziehe. Diese Intention verfolgt auch der folgende Abschnitt, in dem ich – ähnlich einer ethnographischen Arrival Story – mein Vorverständnis des Untersuchungsfelds und die Umstände, durch die ich

---

<sup>16</sup> Hiermit seien Treffen gemeint, bei denen das Feiern eines Rituals ganz im Vordergrund steht. Kleinere rituelle Elemente sind bei Treffen von Heiden oft enthalten.

<sup>17</sup> D.h. die Verschriftlichung meiner Erfahrungen, Gedanken, Empfindungen und Hypothesen in einem Forschungstagebuch.

<sup>18</sup> Das heißt, ich habe mit ihnen mindestens ein längeres Gespräch geführt oder umfangreich per E-Mail mit ihnen korrespondiert. Fast alle diese Menschen treffe ich mehrfach bei entsprechenden Veranstaltungen.

auf es aufmerksam geworden bin, illustriere. Anschließend gehe ich näher auf die methodische Anlage des Projekts und seine wichtigsten, von mir gefassten Begrifflichkeiten ein.

### **1.1 Ein Tag im Juni – Gedanken zum Vorverständnis des Untersuchungsgegenstands**

Es muss im Frühsommer 2008 gewesen sein, als ich mit dem Phänomen des modernen Heidentums zum ersten Mal in Berührung kam und es als einen eigenständigen Bereich begriff. Ich mag freilich schon vorher davon gehört haben, dass es in unserer Gegenwartsgesellschaft Menschen gibt, die sich Hexe nennen und dass es etwa in England Druidenorden gibt. Für mich gehörte das jedoch wahlweise in den Bereich Jugendokkultismus, oder zur Esoterik. Auch hatte ich ein vages Wissen um die Existenz germanischer Glaubensgemeinschaften, die mir allerdings durchweg verdächtig schienen, zumindest latent rechtsradikale zu sein. Obwohl ich diesen Themenbereichen recht skeptisch gegenüberstand, übten sie doch stets eine große Faszination auf mich aus. Vielleicht war es dieser *andere* Blick auf die Welt, der mich interessierte und den ich verstehen wollte, obwohl er mir oft fremd war. An jenem Tag im Juni 2008 besuchte ich einen Mittelaltermarkt, der an einer hessischen Burgruine stattfand. Auf dem Burggelände fand sich zwischen all den Marktständen eine Steintreppe, die hinab in ein kleines Kellergewölbe führte, das von oben aus etwa zur Hälfte einsichtig war. Vor der Treppe war ein Plakat angebracht, auf dem zu lesen war, dass dies der *Hexen-Info-Stand* einer Gruppe namens *Eibenclan* sei. Es war dort außerdem vom *alten Weg* und von den *alten Göttern* die Rede und man wurde aufgefordert, bei Interesse jemanden vom Stand anzusprechen. Wenn ich mich recht entsinne, krönte ein blanker Schafschädel den Pfahl, an dem das Plakat angebracht war. Der Text machte mich neugierig. Es befanden sich eine handvoll Personen im Gewölbe. Alle trugen mittelalterliche Kleidung und waren im Gespräch vertieft. Einige Gesprächsfetzen, die nach oben drangen, versicherten mir, dass dies eine Unterhaltung von Experten war. Ich verstand kein Wort, vermutete aber, dass es um Götter und ihr Verhältnis zueinander ging. Obwohl mir der Eingang zum Gewölbe – für einen herkömmlichen Marktstand wäre dieser Ort völlig ungeeignet gewesen – wenig einladend schien, packte mich die Neugier und ich ging hinunter. Die anwesenden Personen – fast nur Frauen – nahmen von mir Notiz, fuhren jedoch mit dem Gespräch fort, was mir auch so ganz recht war. Ich konnte mir in Ruhe die Dinge anschauen, die auf den gedeckten Tischen ausgestellt waren. Dazu gehörten Devotionalien, die wohl eine rituelle Funktion hatten, wie Knochen, Räucherwerk, Glöckchen, Federn. Es lagen einige Broschüren aus, von denen ein paar für naturspirituelle Seminare warben. Dicke Aktenordner präsentierten Buntstiftzeichnungen, in denen Götter porträtiert waren, die mir meist völlig unbekannt schienen. Ein Plakat warb damit, man könne den eigenen Vornamen in Runenschrift übersetzen und deuten lassen. Ich ließ die

Eindrücke auf mich wirken und verließ den Keller wieder. Ich hatte das Gefühl, dass das, was ich in dem Keller erfahren habe, nicht recht in eine der Schubladen passte, in die sich die Esoterik nach meinem damaligen Verständnis zergliederte. Auch fand ich, dass die einzelnen Bestandteile dieser mir fremden Welt nicht recht zueinander passten. Warum tauchen diese Hexen und Heiden gerade auf einem Mittelaltermarkt auf? Was haben Hexen mit Runen am Hut? Was hat der Begriff *Clan* hier zu suchen? Wie kann man an einen ganzen Aktenorder voller Götter mit völlig unterschiedlicher Herkunft glauben? Handelt es sich hier um eine Darstellungsform, oder ist es den Protagonistinnen ernst mit dem, was sie hier präsentieren? Mir kam kurz der Gedanke, dass es sich hier um eine Art Sekte handeln könnte, die eine sehr spezielle Religiosität entwickelt hat. Dagegen sprach jedoch mein Eindruck, dass der Stand von einer Reihe von Menschen besucht wurde, die offenbar nicht Mitglied des Eibenclans waren, aber sehr wohl etwas mit dessen Inhalten anfangen konnten. Konnte es also sein, dass sich hinter diesen Hexen und Heiden eine verbreitete Glaubensrichtung verbirgt? Das Beispiel macht die Verwirrung und Ahnungslosigkeit deutlich, die diese Konfrontation mit einer fremden Form des Glaubens in der eigenen Gesellschaft hervorruft. Ich selbst habe in dieser Situation auch eine Verlockung gespürt, dieses Fremde als bedrohlich zu empfinden (besonders angesichts des blanken Schafschädels). So kramte ich auch nach jenen Programmen, die in der Abwertung dieses Fremden die Verunsicherung des eigenen Weltbilds lindern. Auch zur Reduktion von Komplexität kann es schließlich befreiend sein, wenn man mit sich ausmachen kann, dass es sich in diesem Fall beispielsweise *eben nur* um „Eso-Spinner“ handelt. Trotz meiner Bemühungen ein offenes Weltbild zu haben und trotz meines ehrlichen Interesses, sind diese Programme einfach da und wirken. Das zeigte sich auch in meiner Scham, die ich meinen Begleitern gegenüber empfand, als ich jene Stufen hinunterstieg und somit ein Interesse an diesem anrühlich Fremden signalisierte. Spätestens im Verlauf der Feldforschungen, die die Basis dieser Arbeit bilden, ist diese Scham verschwunden, nicht jedoch die Bewusstheit der abwertenden Programme.

Ein weiterer Strang, der sich maßgeblich auf das Vorverständnis meines Forschungsgegenstandes ausgewirkt hat, ist eher wissenschaftlicher Natur. In den ersten Jahren meines Studiums besuchte ich Vorlesungen von Georg Oesterdiekhoff zu den Grundbegriffen und zur Geschichte der Soziologie. Der Dozent, ein glühender Verfechter eines Stufenmodells der Entwicklung menschlicher Kognition, verstand es stets Beispiele der Magie und des magischen Denkens in seine Ausführungen mit einzuflechten. Da war von Paracelsus und seiner kindlichen Argumentationsweise die Rede, von den Auswüchsen magischen Denkens in den „primitiven Völkern“ und der „Subjekt-Objekt-Konfusion“, der Grundlage jedweder Magie. Es lässt sich hieraus leicht ableiten, dass diejenigen, die heute noch, trotz eines vermeintlich fortgeschrittenen Standes der kognitiven Entwicklung, Magie betreiben, ein Fall für den Psychiater sind. Das Praktizieren von Esoterik und Magie ist demnach ein

Weg in die finsternen Zeiten der Vormoderne. Mich fesselte das Thema und die gegebenen Beispiele sehr und ich fand Oesterdiekhoffs Argumentation zunächst sehr schlüssig, bis ich, um zwei für mich besonders prägnante Beispiele zu nennen, die Wissenschaftsphilosophie Paul Feyerabends und Peter Bergers und Thomas Luckmanns Idee der sozialen Konstruktion von Wirklichkeit kennenlernte. Das Thema Magie beschäftigte mich auch in meiner Diplomarbeit. Hierin habe ich versucht, eine Reihe von sozialwissenschaftlichen und anthropologischen Ansätzen heranzuziehen, um das Phänomen der Magie in der westlichen Moderne zu erklären. Dies war eine theoretische Arbeit, doch es fiel mir sehr schwer die soziale Tatsache der modernen Magie allein durch Bücherlesen zu begreifen. Das wurde auch nicht dadurch besser, dass ich begann esoterische Literatur in meine Recherchen mit einzubeziehen, deren vielfältige Subgenres mich eher verwirrten. Ich beschloss also, auf eigene Faust einige Ausflüge in die Welt der Magie, so wie ich sie mir damals vorstellte, zu unternehmen. Ich wollte Bodenhaftung erlangen und mir meiner theoretischen Schlüsse sicherer sein. In die eigentliche Arbeit wollte ich das so gewonnene Material zunächst nicht mit hineinnehmen. Ein Vorbild für diese Exkursionen war meine Erfahrung mit dem Hexen-Info-Stand des Eibenclans, die ich keinem Buch hätte entnehmen können. Also suchte ich nicht nur diesen Stand, den ich einige Jahre später am selben Ort wiederfand, erneut auf, sondern begab mich auch zu einigen Esoterikmessen, führte eine handvoll Interviews, trieb mich in einschlägigen Internetforen herum, schaute mir regelmäßig esoterische TV-Sendungen an und konzipierte einen Fragebogen, den ich an ausgewählte Gesprächspartner schickte. Ich lernte, dass die moderne Magie – mit diesem Begriff versuchte ich damals meinen Untersuchungsgegenstand zu erfassen – ein sehr heterogenes Feld ist, in dem sich Strömungen und Gruppierungen bewegen, die oft bemüht sind, sich voneinander abzugrenzen. Der Untersuchungsgegenstand meiner Diplomarbeit war breiter angelegt, als dies beim vorliegenden Projekt der Fall ist. Formen heidnischen Religiosität waren jedoch damals schon ein Bestandteil des Feldes, das ich untersuchte und ich konnte einige Erfahrungen, besonders in Bezug auf Gemeinsamkeiten und Konfliktlinien sammeln, die sich zwischen ihm und anderen Bereichen auf tun. Ich hatte bei den meisten meiner Gesprächspartner das Gefühl, mit ihnen auf *gleicher Augenhöhe* sprechen zu können. Damit meine ich nun kein irgendwie geartetes hierarchisches Verhältnis, sondern eine hinreichende Schnittmenge zwischen meinen Erfahrungen, den Weltansichten, die ich verstehe, und dem entsprechenden Hintergrund meines Gegenübers. In wenigen Fällen war diese Voraussetzung nicht gegeben, dann erschienen mir manche Aussagen – wenn ich sie denn verstand – einfach als zu fantastisch und fern von jeder Alltagswirklichkeit, um sie nachvollziehen zu können. Es gab Situationen, in denen ich glaubte mit einem Scharlatan zu sprechen, oder in denen mir reflexartig abwertende Begriffe für Menschen mit stark abweichenden Wirklichkeitsauffassungen in den Sinn kamen.

Das bisher Gesagte legt bereits die Tatsache nahe, dass ich nicht mit esoterischem Gedankengut groß geworden bin. Wie ich im Zuge meiner Feldforschung jedoch feststellen sollte, stellt sich meine Biographie, im Vergleich zu den Erzählungen anderer Personen, die ihren Weg in das moderne Heidentum gefunden haben, kaum als ein Sonderfall dar. Ich entstamme einem katholisch geprägten Umfeld, konnte jedoch, spätestens als ich auf die weiterführende Schule ging, mit der Kirche nicht mehr viel anfangen und habe seitdem ein schwieriges Verhältnis zu ihr. Im Alter von zwanzig Jahren bin ich ausgetreten. Neben katholischer und evangelischer Religion sowie dem Islam, zu denen ich einen Alltagsweltlichen Bezug hatte, existierten für mich keine alternativen Formen der Spiritualität. Diese lernte ich erst im Religionsunterricht, einerseits in Form der Weltreligionen und andererseits in Form von Sekten, Psychogruppen und Jugendokkultismus kennen. Alle Formen alternativer Religiosität fallen somit in die letztere Kategorie, vor der natürlich dringlich gewarnt wird und die damit – gerade in der Pubertät – in manchem Fall an subtilem Reiz gewinnt. Ich interessiere mich seit längerer Zeit für esoterische Themen, wohl weil sie andere und manchmal phantastische Perspektiven aufzeigt. Allerdings bin ich im Vorfeld dieser Arbeit nie so weit gegangen, auch esoterische Techniken zu praktizieren, mit Ausnahme eines Falles: dem Tarot. Hierüber habe ich eine Reihe von Büchern gelesen. Neben eher esoterischen Herangehensweisen interessierte mich vor allem die Verbindung von Psychologie und Tarot. Ich kaufte mir ein Tarotdeck, wofür ich mich wiederum geschämt habe, denn das Deck befand sich im Buchgeschäft in einer verschlossenen Vitrine und ich musste einen Verkäufer ansprechen, den ich obendrein noch aus Schulzeiten kannte. Die Karten legte ich nicht, um etwa Einblicke in die Zukunft zu erhalten. Es ging mir mehr darum, eine Technik zu entwickeln, um Situationen aus einem völlig anderen Blickwinkel betrachten zu können und auch mein eigenes Handeln zu reflektieren. Das Erlernen der Symbolsysteme des Tarot, führte mich dabei auch tiefer in esoterische Modelle, wie etwa die Kabbala, ein. Bei dem, was ich da tat, bemühte ich mich, mir stets zu versichern, dass ich hier keinem Hokusfokus erliege, wofür mir die Ideen der Psychologisierung von Magie einige Argumente lieferten.

Erst im Zuge der laufenden Feldforschung wurde mir zunehmend bewusst, dass mir eine ganze Reihe persönlicher Interessen und Einstellungen den Zugang zum Feld und das Verstehen meiner dortigen Erfahrungen wesentlich erleichtern. In vielen Fällen – darauf möchte ich weiter unten genauer eingehen – ist es so, dass sich *bestimmte* Interessen und Freizeitaktivitäten bei modernen Heiden häufen, die jedoch vorwiegend außerhalb des Heidnischen liegen. Überschneidungen sind hier allerdings die Regel. Seit vielen Jahren besuche ich sporadisch Mittelaltermärkte. Hierdurch habe ich einen ersten Kontakt mit Mitgliedern des Eibenclans geknüpft und wurde auf den Komplex Heidentum aufmerksam. Auf einem ebensolchen Markt wurde ich in 2009 erstmalig Zeuge eines Hoch-

zeitsrituals. Es regnete in Strömen als einige Gewandete<sup>19</sup> sich anschickten auf einem prominenten Platz des Marktgeländes einen – wie ich es heute nennen würde – Ritualkreis zu ziehen. Die Gewandeten trugen Fackeln und die Art wie sie sprachen und sich bewegten schien nahezu legen, dass auf dem Platz bald eine Darbietung zu sehen sein würde und es bildete sich ein dicker Ring von Besuchern um den Platz. Im Marktprogramm war für diese Zeit keine Darbietung vorgesehen. Ich glaube, dass fast niemand der Schaulustigen – hauptsächlich Familien mit Kindern – wusste, was hier geschehen würde. Einer der Gewandeten zeigte sich bald als Ritualleiter, die übrigen Fackelträger riegelten den Kreis ab. Der Ritualleiter schüttete literweise Lampenöl entlang der Kreislinie auf den Boden, infolge des anhaltenden Regens gelang es ihm allerdings nicht, dieses zu entzünden. Darauf begab er sich zu den im Kreis markierten vier Himmelsrichtungen und begann jeweils eine Anrufung der Himmelsrichtung sowie einem zugeordneten Element (Luft, Feuer, Wasser, Erde) und jeweils einer germanischen Gottheit. Er erklärte, dass nun eine Eheleite vollzogen werden soll und ruft das Brautpaar in den Kreis. Die Braut machte auf mich den Eindruck noch sehr jung zu sein. Sie trug ein Gothic-Kleid<sup>20</sup>, der Bräutigam trägt ein T-Shirt mit dem Logo einer Heavy Metal Band, was mir etwas seltsam und unpassend vorkam. Zu den Brautleuten wurde auch deren „Sippe“ und jeweils ein Trauzeuge in den Kreis gerufen. Die Sippe wurde dabei von jeweils einem Elternteil verkörpert. Es folgten nun verschiedene Bürgschaften und Versprechen, die der Ritualleiter vorsprach und dann nachgesagt wurden. Alles gipfelte im Eheversprechen. Die Eheleute hatten diesbezüglich offenbar einen persönlichen Text gewählt. Anschließend entließ der Ritualleiter zuerst die Personen im Kreis und schließlich die von ihm angerufenen Mächte und Götter. Obwohl ich es zu diesem Zeitpunkt besser hätte wissen können, hielt ich dieses Ritual für eine Inszenierung bzw. einen Versuch, historisches Brauchtum nachzustellen. Spontane Darbietungen sind schließlich auf solchen Märkten mitunter üblich. Hinterher bekam ich jedoch mit, wie eine Frau die Braut fragte, ob diese Hochzeit wirklich ernst gemeint sei, was diese nachdrücklich bejahte. Auch dieses Ereignis hatte mich zunächst verwirrt. Das Etikett Neuheidentum war mir zu diesem Zeitpunkt noch weitgehend unbekannt, jedenfalls brachte ich es mit dem, was ich sah und hörte, nicht in Verbindung. Es war mir schlichtweg nicht möglich, die Hochzeitszeremonie in eine mir bekannte Kategorie einzuordnen. Wieder hatte ich das Gefühl, dass die einzelnen Elemente des Erfahrenen nicht recht zueinander passten. Erst Jahre nach dem Ritual wurde mir klar, dass dieses im Kontext moderner Entwürfe heidnischer Spiritualität steht. Neben meinen Erfahrungen auf diesen Märkten gibt es andere Vorlieben, die ich mit vielen Heiden teile und daher oft Anknüpfungspunkte ermöglichen. Hierzu gehört etwa mein Musikgeschmack, der auch das Genre populärer mittelalterlicher Musik umfasst, sowie

---

<sup>19</sup> = Personen in mittelalterlicher Kleidung.

<sup>20</sup> Zur Gothic-Szene und der hierin gepflegten Ästhetik vgl. Hitzler (2010: 61ff).

die Schwäche für Fantasyromane und -filme. Auch mit einigen Jugendszenen, die an einigen Stellen Überlappungen mit dem Heidentum aufweisen, stehe ich zeitweise in Berührung. Hierzu gehört die Gothic-, Metal- und Rollenspielerzene.

Eine weitere sehr interessante Überschneidung ergibt sich durch mein Hobby Liverollenspiel (LARP), das ich seit 2009, allerdings nur sehr sporadisch, betreibe. Hierbei stellen Spieler physisch einen Charakter aus einer fantastischen Welt dar. Die Art der Darstellung ähnelt dabei dem Improvisationstheater. Es existieren im deutschsprachigen Raum eine Vielzahl von Larp-Gruppen, die sich einer ganzen Reihe von Spielwelten bedienen. In der Regel sind es einzelne Gruppen, die Liverollenspieltreffen organisieren und ähnlich wie in einem Drehbuch den Spielverlauf (Plot) festlegen, aus dem sich Aufgaben ergeben, die die einzelnen Spieler zu bewältigen haben. Ich stieß auf eine Gruppe mit einem schottisch-keltischen Spielhintergrund. Die Darstellung einer keltisch- oder germanisch inspirierten Welt ist in der Larpszene keine Seltenheit und es gibt eine Vielzahl involvierter Gruppen. Allen diesen Gruppen ist gemein, dass sie in ihre Spielwelt Formen heidnischer Religiosität integrieren. Dazu gehört auch das Feiern von Ritualen. Ich habe an zwei Treffen, die von dieser Gruppe organisiert wurden, teilgenommen, wobei ich mich für die Darstellung der Religion besonders interessierte. Es stellte sich hier heraus, dass die Rituale, die ich in der Larpgruppe miterlebte mit jenem Hochzeitsritual, das ich mir 2009 auf einem Mittelaltermarkt angeschaut hatte, eine frappierende Ähnlichkeit aufweisen, sogar in vielen Grundzügen identisch sind. Das erschien mir auch insofern als erstaunlich, als das die Larp-Rituale schließlich *nur* gespielt werden und ich bislang kaum jemanden in diesem Spektrum kennengelernt hatte, der auch an heidnischen Veranstaltungen teilnimmt. Es ist hier nicht einmal durchweg bekannt, dass es Heiden gibt, die sehr ähnliche Rituale feiern, diese aber auch *ernst nehmen*. Außerdem schien mir das gespielte Heidentum wesentlich „orthodoxer“ als das gelebte Heidentum zu sein. Im Larp wäre es beispielsweise nicht möglich gewesen, dass bei der Darstellung einer Hochzeit der Bräutigam Metalshirt und die Braut ein Gothic-Kleid trägt. Dies hätte das Spielerlebnis der übrigen Spieler gestört, da es diese Kleidung in der erdachten keltischen Spielwelt schlichtweg nicht gibt. Neben diesen Erfahrungen kam ich durch das Hobby Larp zu einer Kostümierung, die es mir erlaubt auch auf Mittelaltermärkten als „gewandet“ durchzugehen. Noch bevor ich mich eingehender mit dem Phänomen Heidentum beschäftigt habe, waren mir eine ganze Reihe wichtiger Begriffe schon durch das Liverollenspiel geläufig. Hierzu gehört etwa die Kenntnis der „keltischen Jahreskreisfeste“, wie sie in Teilen des Heidentums gefeiert werden und die Namen und Attribute der keltischen Götter.

Zusammenfassend möchte ich festhalten, dass meine persönlichen Dispositionen den Einstieg in die heidnische Welt sehr erleichterten. Ich kann nun in der Rückschau sagen, dass ich zu Beginn meiner Forschungstätigkeit mehr „native to the field“ war, als ich dies wissen konnte. Allein die Tatsache,



dass ich eine wissenschaftliche Arbeit über dieses Feld schreibe, sticht als ungewöhnlich hervor. Trotz der genannten Dispositionen und Überschneidungen muss ich allerdings betonen, dass all diese Elemente, die das Vorverständnis dieser Arbeit prägen, noch sehr weit davon entfernt sind, eine Übersicht oder gar eine gute Kenntnis des Forschungsgegenstands zu ermöglichen. Infolge zahlreicher Fehleinschätzungen, besonders zu Beginn des Forschungszeitraums, muss ich mir dies wiederholt vor Augen führen. Als ich meine Arbeit an diesem Buch begann, suchte ich als Außenstehender Kontakt in die heidnische Welt. Einige meiner Vorerfahrungen und Eigenschaften mögen es erleichtert haben, einen guten Einstieg in diese Welt zu finden, die mir zu Beginn dieser Arbeit im Großen und Ganzen noch sehr fremd war. Im Ausgangspunkt meiner Bemühungen beflügelte mich eine große Neugier und Offenheit gegenüber dieser Welt, was mir erlaubt, mich – wie es Anne Honer ausdrückt<sup>21</sup> – auch existenziell auf das Thema einzulassen.

Nach dreieinhalb Jahren intensiver Beschäftigung mit modernem Heidentum und zahlreichen Erfahrungen, die ich innerhalb der Szene gesammelt habe, ist von den anfänglichen Gefühlen der Befremdung wenig geblieben. Wenn ich nun, da ich die vorliegende Arbeit abschließe, auf meine ersten Exposé zu diesem Forschungsprojekt zurückblicke, die Anfang 2011 entstanden sind, erscheinen sie mir, gemessen an meinem jetzigen Verständnis des modernen Heidentums, als sehr weit entfernt. All dies mögen sicherlich typische Begleiterscheinungen ethnographischen Arbeitens sein. Doch sehe ich beim Gegenstand dieser Forschung eine besonders große Kluft zwischen dem Wissen, das man sich als außenstehender Interessent aneignen kann, und dem spezifischen Feld, wie es sich Insidern zeigt.

## **1.2 Anlage der Forschung und Methodenwahl**

Im Mittelpunkt dieser Arbeit steht die Darstellung (Verstehen und Erklären) des modernen Heidentums. Wie möchte ich das tun? Um diese Frage zu beantworten, weise ich zunächst auf drei soziologische Schulen hin, die meine Herangehensweise an das Projekt stützen: Phänomenologische Soziologie, Sozialkonstruktivismus und verstehende Soziologie. Darauf aufbauend erläutere ich meinen ethnographischen Werkzeugkasten.

Die Orientierung an sozialen Tatsachen und die Verpflichtung des genauen Beobachtens geht auf die von den Philosophen Edmund Husserl und Alfred Schütz konstituierte *phänomenologische Soziologie* zurück. Der Kern dieses Zweiges zeigt sich in wunderbarer Weise in der griechischen Wurzel des Wortes Phänomen (phainomenon = das Erscheinende). Verstehen wir mit Emile Durkheim Soziologie als die Wissenschaft von den sozialen Tatsachen, so sind die Gegenstände einer phänomenologischen Soziologie die sozialen Tatsachen, wie sie den Menschen *erscheinen*. Das Augen-

---

<sup>21</sup> Vgl. Honer 2011: 30.

merk richtet sich hier auf handelnde Subjekte und es wird danach gefragt, wie diese sich selbst und ihre Lebensumgebung erfahren und interpretieren<sup>22</sup>. Die Erscheinungen, um die es hier geht, sind bald stabil und bald flüchtig. Sie treten als Selektionen aus einer unendlichen Gesamtheit möglicher Varianten auf. *Als solche* können sie nicht festgehalten werden. Wohl aber kann interpretativ-deutend versucht werden, sich ein Abbild von ihnen zu machen und nach einer ihr zugrunde liegenden Struktur, oder einem Sinnzusammenhang zu suchen<sup>23</sup>. Bei solchen Versuchen ist es wichtig, Spuren sozialer Tatsachen und ihren originären Strukturen nicht zu verwischen, indem sie etwa von methode- oder theoriekreierten Artefakten überlagert werden<sup>24</sup>. Um es positiv auszudrücken, strebt phänomenologische Soziologie nach Lebensnähe und Konkretheit<sup>25</sup>.

Wir orientieren unser Handeln an gemeinsam geteilten Bedeutungs- und Sinnstrukturen und sind an der Entwicklung dieser Strukturen, die ja stetem Wandel unterliegen, auch selbst beteiligt. Hieran knüpft der von den Soziologen Peter Berger und Thomas Luckmann geprägte Gedanke der *gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit* an, der auf der phänomenologischen Soziologie aufbaut. Wirklichkeit, im hier verstandenen Sinn, hat nichts Absolutes mehr. So kann hier auch keine höhere Instanz herangezogen werden, die entscheidet was nun zur Wirklichkeit gehört und was nicht. Gemeint ist die Wirklichkeit wie sie uns *erscheint*, und *wie* sie uns erscheint hängt maßgeblich von gesellschaftlichen Konstruktionen ab. Berger und Luckmann beschreiben eine Wirklichkeitsform, die gewissermaßen den höchsten Rang einnimmt und die sich in der „massivsten, aufdringlichsten, intensivsten Weise“<sup>26</sup> aufdrängt: Die Alltagswirklichkeit bzw. die Wirklichkeit der Alltagswelt. Es ist dies die Welt, wie sie der gesellschaftliche Jedermann – so der Begriff bei Berger und Luckmann<sup>27</sup> – erlebt. Ihr herausragendes Merkmal ist, dass ihr alle Mitglieder einer Gesellschaft unvermeidbar ausgesetzt sind<sup>28</sup>. Das Erledigen von alltäglichen Verrichtungen, die Fahrt zur Arbeit, Einkaufen, das Führen eines Telefonats, das Einnehmen einer Mahlzeit und das Zubettbringen der Kinder sind Tätigkeiten, die innerhalb der Alltagswelt stattfinden. In der Alltagswelt wird auch das Wissen vermittelt, das es ermöglicht, diese Tätigkeiten durchzuführen. Neben solchen Alltäglichkeiten gehören alle Dinge, die für die meisten Mitglieder einer Gesellschaft als geltend erfahren werden, etwa grundlegende Werte, Normen und Sinnsysteme, mit in die Wirklichkeit der Alltagswelt.

---

<sup>22</sup> Vgl. Schütz 1971: 39; Hillmann 2007: 677.

<sup>23</sup> Zu den Grundgedanken der phänomenologischen Philosophie bei Husserl und Schütz vgl. Schütz 1971: 113ff.

<sup>24</sup> Davor warnt Ilja Srubar (1991: 444f).

<sup>25</sup> Vgl. Hillmann 2007: 490.

<sup>26</sup> Berger und Luckmann 2004: 24.

<sup>27</sup> Vgl. Berger und Luckmann 2004: 16.

<sup>28</sup> Was Berger und Luckmann (2004: 25) wie folgt illustrieren: “Ich bin allein in der Welt meiner Träume. Aber ich weiß, dass die Alltagswelt für andere ebenso wichtig ist wie für mich”.

Ich versuche das in dieser Arbeit entwickelte Konzept „modernes Heidentum“ mit dem Berger-Luckmannschen Begriff der *Subsinnwelt* zu erfassen. Dieser bezieht sich auf kleinere soziale Welten, die neben der dominierenden Alltagswirklichkeit bestehen<sup>29</sup>:

„Solche Subsinnwelten können der allgemeinen Sicht verborgen bleiben oder auch nicht [...] Subsinnwelten können ihre gesellschaftliche Struktur verschiedenen Kriterien verdanken: Geschlecht, Alter, Beruf, religiöser Überzeugung, ästhetischen Vorlieben und so fort. Die Chance, daß sie entstehen, wächst mit der Arbeitsteiligkeit und dem ökonomischen Überschuß [...] Wie alle Sinnkonstruktionen der Gesellschaft müssen auch die Subsinnwelten von einer bestimmten Gemeinschaft „getragen“ werden, das heißt, von der Gruppe, welche die betreffende Sinnhaftigkeit ständig produziert und in der sie objektive Wirklichkeit geworden ist“<sup>30</sup>.

Werner Marx beschreibt in ähnlicher Weise eine Pluralität von Sonderwelten, die jeweils aufeinander verweisen<sup>31</sup>. In einem gewissen Rahmen<sup>32</sup> verfügen Subsinnwelten über eigene Handlungsregeln, spezifische Sinn- und Deutungsstrukturen, Relevanzsysteme sowie einen Vorrat geteilten Wissens. Abweichende bzw. besondere Sinnwelten liegen beispielsweise in Expertenkulturen vor. Krankenhausärzte und Kleinkriminelle etwa bewegen sich in einer speziellen Subsinnwelt – wenn auch in der Regel nicht dieselbe – in der solche besonderen Regeln, Rahmenbedingungen und Strukturen vorliegen. Ebenso verhält es sich mit der Welt moderner Heiden, um die es in dieser Arbeit geht. Sie verfügt über zahlreiche Gemeinsamkeiten. Die Wichtigste hierunter ist der Bezug der kultivierten Glaubensmodelle auf Vorstellungen vorchristlicher Religiosität. Hinzu kommen zahlreiche Gemeinsamkeiten, die etwa auf der Handlungsebene in der religiösen Praxis oder als geteiltes Wissen auftreten. Berger und Luckmann zeichnen einen scharfen Kontrast zwischen Subsinnwelten und der Wirklichkeit der Alltagswelt. Richten wir hierauf unser Augenmerk, lassen sich im modernen Heidentum eine Reihe von Abweichungen gegenüber den Prämissen der Alltagswelt feststellen. Trotz aller Unterschiede sind modern-heidnische Subsinnwelt und Alltagswelt jedoch untrennbar aneinander geschmiedet. Die Wechselbeziehung von Alltagswirklichkeit und Subsinnwelt kann von einer Spannung geprägt sein, die mannigfaltige Probleme und Konflikte evoziert. Dieses Syndrom ist vielen Subsinnwelten gemein, die Alternativen zu den in der Alltagswelt geläufigen Deutungsmustern entwickelt und kultiviert. Die Spannung macht sich bis hinunter auf die individuelle Ebene bemerkbar. Mit anderen Beispielen illustrieren Berger und Luckmann das beschriebene Syndrom:

„Der theoretische Physiker sagt uns, sein Raumbegriff sei sprachlich nicht vermittelbar. Dasselbe sagt der bildende Künstler von der Bedeutung seiner Werke und der Mystiker von seiner Begegnung mit dem Göttlichen. Aber sie alle – der Träumer, der Physiker, der Künstler und der Mystiker – leben *auch* in der

<sup>29</sup> Die Soziologen Anne Honer (2011) und Roland Girtler (2001: 39ff) nutzen in ihren ethnographischen Studien den Begriff *Lebenswelt* oder *kleine soziale Lebenswelt*, um damit vergleichbare soziale Bereiche zu erfassen. Wenn auch mein Zugriff ein sehr ähnlicher ist, möchte ich den Begriff Lebenswelt im Zusammenhang mit dem modernen Heidentum vermeiden, da eine solche Fassung signifikant von den theoretischen Konzeptionen Schütz' sowie Bergers und Luckmanns abweicht und damit zu Fehldeutungen und Irritationen einlädt.

<sup>30</sup> Berger und Luckmann 2004: 90.

<sup>31</sup> Vgl. Marx 1987: 128ff.

<sup>32</sup> Die Alltagswirklichkeit prägt diese Rahmensetzungen, beispielsweise durch die in ihr geltenden Rechtsnormen, sehr stark.

Alltagswelt. Und für sie ist es tatsächlich eines der größten Probleme, die Koexistenz der Wirklichkeit und der Wirklichkeitsenklaven ihrer Spekulation zu integrieren<sup>33</sup>.

Wie gezeigt werden wird, stellt sich dieser Konflikt, bezogen auf unser Beispiel, das moderne Heidentum, als weit weniger krisenhaft dar, als es Berger und Luckmann andeuten. Dies trifft auf individueller emischer Ebene sowie auf der analytischen Ebene zu. Die Akteure im Feld modernen Heidentums sehen nicht zwingend eine Kluft zwischen ihrer religiösen Orientierung und den Anforderungen der Alltagswelt und – um ein Ergebnis dieser Studie anzudeuten – spricht manches dafür, dass dies immer weniger der Fall sein wird. Es erscheint daher nicht zielführend, die theoretische Dichotomie von Subsinnwelt und Alltagswelt zu erhöhen und die Forschung allein hieran zu orientieren.

Ich habe zu erklären versucht, auf welche Weise ich meinen Forschungsgegenstand begreife und in welcher Hinsicht ich hier mit dem Begriff der Subsinnwelt arbeiten will. Nun wende ich mich der Frage der Darstellung zu. Wie soll jene modern-heidnische Subsinnwelt also erfasst und behandelt werden? Hierbei möchte ich mich auf eine dritte Theorietradition stützen: Die *verstehende Soziologie*. Dies ist die älteste der bisher genannten Schulen und könnte als deren gemeinsamer Ausgangspunkt bezeichnet werden. Nach meiner Auffassung drückt Max Weber die Idee der verstehenden Soziologie in der immer noch klarsten Weise aus<sup>34</sup>. Wenn wir ein soziales Phänomen verstehen wollen, so suchen wir nach den Motiven, die Handelnde mit ihrem Tun verbinden. Wir haben gesehen, dass es für eine sozialkonstruktivistische Herangehensweise wichtig ist, nach Sinn- und Deutungsstrukturen zu suchen. Diesen kommen wir auf die Spur, indem wir nach dem *subjektiven Sinn* einer Handlung fragen. Die verstehende Soziologie versucht die Motive von Handelnden zu rekonstruieren. Werden einzelne Handlungsmotive in einen Sinnzusammenhang eingeordnet, spricht Weber von einem „Erklären des tatsächlichen<sup>35</sup> Ablaufs des Handelns“<sup>36</sup>. Diesem Ansatz folgend ist es Aufgabe dieses Projekts, Sinnzusammenhänge aufzufinden, die die einzelnen Handlungen bündeln. In seiner ganzen Fülle kann die Welt des modernen Heidentums natürlich nicht dargestellt werden. Ich werde daher Handlungs- und Deutungsmuster aufzeigen, die Ausschnitte aus der sozialen Wirklichkeit darstellen<sup>37</sup>. Diese Vorgehensweise lässt sich auf Webers Konzept der *Idealtypen* zurückführen, das dem Zweck dient, soziale Phänomene begrifflich zu fassen. Beschreibe ich den Gegenstand dieser Arbeit als eine modern-heidnische Subsinnwelt, so erschaffe ich damit bereits einen Idealtypus. Es obliegt mir, diese Welt, ihre Strukturen und Grenzen, anhand meiner Erfahrungen im Feld

<sup>33</sup> Berger und Luckmann 2004: 29.

<sup>34</sup> Nachzulesen ist dieses Konzept in: Weber-WuG, S. 1ff.

<sup>35</sup> Mit dem Wort *tatsächlich* will Weber nicht etwa untermauern, dass mit Hilfe der verstehenden Soziologie eine wahre, objektive Essenz sozialer Tatsachen erzeugt werden könne (vgl. Weber-WuG, S. 2).

<sup>36</sup> Weber-WuG, S. 2.

<sup>37</sup> Vgl. dazu auch Girtler 2001: 55.

zu definieren. Solche Abstraktionen sollen soziale Tatsachen versteh- und erklärbar machen. Der Weg, der mich zu solchen Abstraktionen, Typen und Motiven geführt hat, soll dabei möglichst transparent aufgezeigt werden.

Ich denke, dass bereits die Anlage meines Projekts einen ethnographischen Zugriff nahelegt<sup>38</sup>. Mit meinem Forschungsprojekt reihe ich mich in die Tradition der reflexiven Anthropologie ein<sup>39</sup>. Diese löst starre Gegenüberstellungen von Forscherin und Forschungsobjekt auf. Stattdessen betont sie die Prozessualität der ethnographischen Arbeit und fordert eine Metaebene ein, aus der die Rolle(n) der Forscherin im Feld sowie der Gang der Forschung reflektiert werden kann und damit eine größtmögliche Transparenz bereitgestellt werden kann. Ich wähle dabei jedoch nicht den oft vorgeschlagenen Weg, meine Darstellungen eng an die Biographien von Einzelakteuren anzulehnen<sup>40</sup>, oder mich gar auf eine einzige Person zu konzentrieren. Stattdessen möchte ich mich dem modernen Heidentum, dessen Konstitution und soziale Bande sich im Lauf des Forschungsprozesses als schwach erweisen werden, unter Einbezug vieler Akteursperspektiven annähern, auch um die charakteristische Vielfalt der Glaubensentwürfe und Vorstellungen abbilden zu können<sup>41</sup>. In dieser Studie gehe ich des Weiteren zurückhaltend mit biographischen Daten um, sodass Profile nicht öffentlicher Akteure kaum zum Vorschein kommen. Einzelpersonen und Biographien verbleiben in dieser Arbeit bewusst unscharf. Dies geschieht vor allem aus forschungsethischen Gründen, zumal viele meiner Kontaktpersonen die Bitte nach vollständiger Anonymität an mich richten.

Das Erkunden von gegenwärtigen Subsinnwelten, kann nach meiner Ansicht nur zufriedenstellend gelingen, wenn auch der Erkunder selbst in diese Welten eintaucht. Somit wird das Sammeln von typischen Erfahrungen, die für eine Subsinnwelt konstitutiv sind, möglich. Es scheint, als gelte dies in besonderer Weise für das moderne Heidentum. Hier gilt die unmittelbare religiöse Erfahrung als essenziell ist, wie sie sich der unbeteiligten Beobachterin entzieht<sup>42</sup>. Man mag einwenden, dass ein solches Eintauchen im Feld Reaktionen hervorruft. Durch die Anwesenheit eines Beobachters ändert sich seine soziale Umwelt. Das liegt auch daran, dass Praktizierende bestimmte Motive an die Forschungsarbeit herantragen. Doch ist das Problem der Verzerrung, nach meiner Ansicht, etwa dann besonders groß, wenn sich die Forschung *nur* auf Interviews, oder gar nur auf Literatur stützt.

---

<sup>38</sup> Dass eine ethnographische Methode hier durchaus gegenstandsadäquat ist, wird durch eine Äußerung Max Webers unterstrichen: „Sinnhaftes, d.h. verstehbares, Handeln liegt in manchen Fällen psychophysischer Vorgänge gar nicht, in anderen nur für den Fachexperten vor; mystische und daher in Worten nicht adäquat kommunikable Vorgänge sind für den solchen Erlebnissen nicht Zugänglichen nicht voll verstehbar“ (Weber-WuG, S. 2) .

<sup>39</sup> Nach Berg und Fuchs (1993: 17) sind hierbei folgende trends maßgeblich: „Infragestellung oder Dekonstruktion „realistischer“ Repräsentation sowie jeglicher Metaposition, der Betonung der Polyvokalität, der Konzentration auf Fragen der Inskription und Rhetorik und dem Experimentieren mit neuen, u.a. mit dialogischen Formen des Schreibens“.

<sup>40</sup> Wie es etwa Rainer Winter (2009) fordert.

<sup>41</sup> Mehr hierzu und zum Problem der ethnographischen Repräsentation vgl. Kapitel 3.1.

<sup>42</sup> Vgl. Hegner 2013.

Dieses wäre zu ausschnitthaft, als dass beide Seiten einander verstehen können. Wie viel größer müsste dann die Gefahr sein, das Erfahrene zu verzerren? Zentral für meine Arbeit im Feld ist es daher, Kontakte zu Praktizierenden aufzubauen und an den Veranstaltungen und Treffen teilzunehmen, die für eine heidnisch-religiöse Identität bedeutsam sind. Auch aus pragmatischen Gründen liegt daher der regionale Schwerpunkt meiner Feldforschung im Rhein-Main-Gebiet. Obwohl sich meine Forschung auf ein Subsinnsystem bezieht, das mir zu Beginn noch exotisch anmutete, findet meine ethnographische Arbeit in der eigenen Gesellschaft, zum Teil nahezu vor der eigenen Haustür statt. Eine solche *Anthropology at Home* birgt durchaus eigene Problematiken<sup>43</sup>, etwa das fehlende Hinterfragen (scheinbar) vertrauter kultureller Praxis oder eine geringere Fehlertoleranz sowie ein geringes Commitment seitens der Protagonisten im Feld. Diesen gilt es, im Forschungsprozess durch Reflexion der eigenen Rolle im Feld, der Verhältnisse von Nähe und Distanz, vorzubeugen.

Ich bin der Ansicht, dass es zum Verstehen der Welt des modernen Heidentums notwendig ist, sich auch existenziell auf ihre Prämissen einzulassen<sup>44</sup>. In eine ähnliche Richtung zielt die von Knoblauch beschriebene *Lehrlingsmethode*<sup>45</sup>. Die Forscherin geht hier ein Ausbildungsverhältnis ein und durchläuft somit einen typischen Einstieg in ihr gewähltes Forschungsfeld. Den an einen solchen engen Feldkontakt anfügbaren Vorwurf des *Going Native* oder der *Verkofferung*<sup>46</sup> möchte ich, der Argumentation Girtlers<sup>47</sup> folgend, als ein Scheinproblem zurückweisen. Was im Einzelnen für dieses Feld relevant ist und welche Schwerpunkte die verschiedenen Einzelpersonen und Gruppierungen an dieser Stelle setzen, kann vorab nicht abschließend geklärt werden<sup>48</sup> und muss aus dem explorativen Anteil der Feldforschung gewonnen werden. So ist auch der Gegenstand dieser Studie, das moderne Heidentum, selbst bereits schon Ergebnis des Forschungsprozesses:

„Das „Objekt“ der Ethnographie gilt nicht mehr als einfach gegeben, als Gegen-Stand entstehen die Anderen erst im Forschungs- oder allgemeiner im Interaktionsprozeß selbst“<sup>49</sup>.

Oder in den Worten Kim Fortuns: „Culture is produced in the way it is textualized for circulation“<sup>50</sup>.

---

<sup>43</sup> Vgl. Peirano, 1998; Reed-Danahay 1997; Strathern 1987. Laut der norwegischen Ethnologin Marianne Gullestad ist die Unterscheidung von ethnographischer Arbeit „zu Hause“ und „in der Fremde“ zu überwinden (vgl. <<http://www.easaonline.org/downloads/Gullestadeasa.pdf>> Zugriff am 10.03.2015).

<sup>44</sup> Zur Notwendigkeit des existenziellen Einlassens vgl. Honer 2011: 30 und Hitzler 1999.

<sup>45</sup> Vgl. Knoblauch 2003: 84ff.

<sup>46</sup> Vgl. Knoblauch 2003: 96ff.

<sup>47</sup> Girtler konstatiert, dass eine distanzierte Beobachtungsperspektive eher zu verzerrten Ergebnissen führt, als „eine ehrliche Identifikation mit der betreffenden Lebenswelt“. Durch letztere könnten Vorverständnisse abgebaut werden und die Forscherin würde für Dinge sensibilisiert, die ihr sonst verborgen bliebe (vgl. Girtler 2001: 78ff.). Die für eine „kleine soziale Lebenswelt“ typischen Erfahrungen können sicher nur von ihren Bewohnern und nicht von reservierten Beobachtern gesammelt werden.

<sup>48</sup> Trotzdem trage ich natürlich ein Bündel an Vermutungen und Erwartungen, das ich mit ins Feld nehme. Ich halte es für wichtig, diese Vorannahmen auch zu thematisieren.

<sup>49</sup> Berg und Fuchs 1993: 73.

<sup>50</sup> Clifford und Marcus 2009 [1986]: XI.

Das Forschungsdesign dieser Studie lehnt sich an grundlegende Prämissen der *Grounded Theory*<sup>51</sup> an – auch diese wurzelt in reflexiv-anthropologischer Traditionen. Eine ihrer zentralen Botschaften ist, dass vermieden wird, das Feld mit einem fertigen Bündel an Hypothesen zu betreten, die dort lediglich getestet werden wollen. Hypothesen werden hier erst im Verlauf des Forschungsprozesses und anhand der dort gewonnenen Erfahrungen konstruiert. Dies soll bereits sehr früh beginnen und die Arbeit fortlaufend begleiten. Durch Tests und Vergleiche sollen diese Hypothesen evaluiert werden, was notwendigerweise dazu führt, dass viele dieser Gedanken von Bord fallen. Das Codieren, also das Bilden von Konzepten, die eine Reihe von Erfahrungen zusammenfassen, ist als ein dreistufiges Verfahren angelegt. Im offenen Codieren liegt der Fokus erst einmal darauf, einige Daten zu sammeln und sich dabei einen Überblick über das Feld zu verschaffen. Axiales Codieren, die zweite Stufe, meint, dass denjenigen Kreuzungen und Knotenpunkten, auf denen sich Einzelbeobachtungen treffen, eine besondere Aufmerksamkeit geschenkt wird. In diesem Vorgehen liegt eine Antwort auf ein Problem meiner Arbeit: Wie kann ich mir sicher sein, ob eine Beobachtung oder Erfahrung ein individuelles Einzelphänomen oder ein typisches Merkmal des interessierenden Feldes ist? Das axiale Codieren entlastet von dieser Frage<sup>52</sup>, indem es sich mehr für wiederkehrende Muster aus bestenfalls verschiedenen Beobachtungsmedien interessiert<sup>53</sup>. Die dritte Phase, das selektive Codieren, setzt dann ein, wenn sich Hauptkonzepte herauskristallisieren, die die wiederkehrenden Muster in Themenkomplexe bündelt. Es geht nun darum, spezifische Fragen zu klären, die sich in den vorhergehenden Phasen entwickelt haben. Hier werden Textbausteine zusammengefügt und erst hier konkretisieren und verfestigen sich meine Arbeitshypothesen. Ich habe weiter oben angeführt, dass ich die modern-heidnische Subsinnwelt verstehen und erklären will. Das Codieren ist dabei ein Werkzeug, mit dem schrittweise Erklärungen erzeugt werden. Im Forschungsalltag zeigt sich nach meiner Erfahrung, dass die genannten Phasen fließend ineinander übergehen und ihre logische Trennung im Zuge der vielen Einzelüberlegungen aufweicht. Für die *Grounded Theory* ist ein *theoretisches Sampling* obligatorisch. Dadurch wird unterstrichen, dass es sich hier um ein betont induktives Verfahren handelt. Daten werden in Hinblick darauf gesammelt, dass damit Theorie erzeugt wird, ohne sich dabei jedoch von Vorannahmen und ersten Hypothesen festlegen zu lassen. Entsprechend hat sich im Verlauf meiner Arbeit an diesem Projekt mein Verständnis des modernen

---

<sup>51</sup> Vgl. Glaser und Strauss 2005 sowie Strauss und Corbin 1996.

<sup>52</sup> Wobei sich das Problem sicher nicht auf ethnographische Arbeiten beschränkt.

<sup>53</sup> Dieses Interesse an den Treffpunkten von Wissen, den Orten, an denen verschiedenste Informationen etwas gemeinsames verbindet, findet sich auch in Michel Serres' *Elemente einer Geschichte der Wissenschaften* (1998). Serres kritisiert hier eine allzu lineare Auffassung von Geschichte und betont Überlagerungen und Gleichzeitigkeiten. Man könnte sagen, dass so auch der Blick auf verbindende funktionale Äquivalente frei wird. Ich sehe eine gewisse Nähe der Perspektive Serres und der Anlage und Methode meines Projekts, wenn er etwa schreibt: „Was heute als große Neuerung gilt, ist manchmal zwei Jahrtausende alt, und was als irrational erscheint, bereitet oft den Triumph der Vernunft vor. Erst wenn man diesen Blickwinkel einnimmt, gewinnt die gegenwärtige Welt Tiefe; erst dann wird sie uns vertraut“ (Serres 1998: 12).

Heidentums oft gewandelt. Viele der Annahmen, die mein Vorverständnis sowie erste Arbeitshypothesen zu meinem Forschungsgegenstand prägten, stellten sich hingegen später, gemessen an den mir vorliegenden Quellen, als wenig relevant heraus.

Die genannten Bausteine, die die Grundgedanken der Grounded Theory ausmachen, werden im Wesentlichen auch von den methodisch-methodologischen Konzepten Anne Honers<sup>54</sup> und Roland Girtlers<sup>55</sup> widergespiegelt. Anhand dieser Konzepte sowie der von Ronald Hitzler entworfenen Idee der soziologischen Ethnographie<sup>56</sup> möchte ich meinen ethnographischen Werkzeugkasten bestücken. Meine wichtigsten Werkzeuge sind die *freie teilnehmende Beobachtung* und das *ero-epische Gespräch*<sup>57</sup>. Beide entstammen dem Instrumentarium Girtlers, wobei sich vergleichbare Konzepte auch bei anderen Autoren finden. Die freie teilnehmende Beobachtung fügt sich besonders gut in die Phase des offenen Codierens ein. Sie setzt ihre Schwerpunkte auf das unstrukturierte Mitmachen bei den im Forschungsfeld wichtigen Aktivitäten sowie auf ein exploratives Herantasten und Hineinfinden in das Feld. Die Methode wird durch das Führen von Aufzeichnungen, zu dem das Schreiben eines Forschungstagebuchs gehört, begleitet, in denen die eigenen Erfahrungen und Gefühle sowie das Feld betreffende Annahmen und Hypothesen ständig reflektiert werden.

Mit dem ero-epischen Gespräch versucht Girtler eine Methode einzuführen, die einigen Nachteilen „herkömmlicher“ Interviewführung vorbeugt. Ganz ähnlich wie im von Honer beschriebenen *quasi-normalen Gespräch*<sup>58</sup>, soll durch das Führen natürlicher Unterhaltungen ein Hierarchiegefälle, das sich zwischen Befragter und Befragtem auftut, vermieden werden. Die Anwendung des ero-epischen Gesprächs ist jedoch nicht immer möglich. Gerade bei Menschen, die ich nur einmal aufsuche, oder in der späteren Forschungsphase, bieten sich fokussiertere Techniken an. In diesen Fällen greife ich auf Honers *exploratives Interview*<sup>59</sup> zurück, das drei Phasen beinhaltet: Der Einstieg als quasi-normales Gespräch, das Hervorlocken lebensgeschichtlicher Narrationen und abschließende Detailfragen zu den Erzählungen. Diese Abfolge muss nicht chronologisch verlaufen. Die Kompetenz der Interviewerin würde sich vielmehr durch die Fähigkeit auszeichnen „bei Bedarf zu wechseln zwischen dem Part der interessierten, aber relativ schweigsamen ZuhörerIn, dem der involvierten engagierten GesprächspartnerIn und dem der „lästigen“ Nach- und RückfragerIn“<sup>60</sup>. Wie in ethnographischen Ansätzen üblich, ist mein Zugriff methodenplural. Die in freier teilnehmender Beobachtung und in Gesprächen erhobenen Daten sind die wichtigsten Quellen dieses Projekts. Ergän-

---

<sup>54</sup> Vgl. Honer 2011: 33.

<sup>55</sup> Vgl. Girtler 2001: 56.

<sup>56</sup> Vgl. dazu exemplarisch Hitzler 1999.

<sup>57</sup> Zu beiden Begriffen siehe Girtler 2001.

<sup>58</sup> Vgl. Honer 2011: 34.

<sup>59</sup> Vgl. Honer 2011: 49ff.

<sup>60</sup> Vgl. Honer 2011: 55.



zend werden weitere Materialien aus der heidnischen Welt sowie Stimmen ihrer Beobachter hinzugezogen und reflektiert.

Die Auswertung und Interpretation des Materials soll, wiederum in Anschluss an Honer<sup>61</sup>, durch eine *pragmatische Hermeneutik* geleistet werden. Diese teilt alle Prämissen, die in der Anlage dieses Forschungsprojekts enthalten sind und ist auch mit dem hier beschriebenen methodisch-methodologischen Werkzeugkasten kompatibel. Vom Hintergrund einer verstehenden Soziologie ausgehend, werden hier drei Analyseebenen vorgeschlagen. Zuerst soll die idealisierte Perspektive des Anderen übernommen werden, um deren egologisch-monothetischen Sinn zu erkunden. Zweitens wird Inkonsistenzen innerhalb dieser Perspektive nachgespürt, die zu interpretativen Nachfragen anregen. Die dritte Ebene strebt eine Sinnschließung an, in der die herausgelösten Elemente wieder zu einer Einheit verschmolzen werden. Zu ergänzen bleibt, dass ich für diese Arbeit eine Form der Hermeneutik wähle, die auch den Interpreten mit in die Interpretation hineinnimmt<sup>62</sup>, denn meine Wahrnehmungen sind ein entscheidender Faktor in der Konstitution meiner Forschung, in der Interaktion mit dem Forschungsfeld. Sie sollen deshalb nicht unreflektiert bleiben.

Ich habe nun versucht aufzuzeigen, dass die soziologisch-theoretische und methodologische Anlage des Projekts, wie auch mein methodischer Werkzeugkasten, sich an vielen Punkten die Hand reichen. Abschließend sei gesagt, dass Ich Feldforschung nicht nur als Wissenschaft, sondern auch als Kunst<sup>63</sup> verstehe, zu deren Anwendung es Instinkt, Sensibilität und persönliche Fähigkeiten braucht, die man nicht vollends aus Büchern lernen kann. Zwei Sammlungen von Faustregeln machen diesen Aspekt sehr deutlich, ihnen fühle ich mich in besonderer Weise verpflichtet. Dies sind Heinz Steinerts *Klugheits- und Handwerksregeln der Interpretation*<sup>64</sup> und Roland Girtlers *10 Gebote der Feldforschung*<sup>65</sup>.

### **1.3 Was ist Neuheidentum? Was ist modernes Heidentum?**

Ich möchte hier dem Hauptbegriff dieses Buches Aufmerksamkeit schenken, auch auf seine Etymologie eingehen, und mich anschließend den Besonderheiten in der hiesigen Verwendung des Begriffs zuwenden.

Es ist unklar, ob „Heidentum“ eine Lehnübersetzung des lateinischen Begriffs „Paganismus“ (abgeleitet von *paganus*) ist. Zu den Ahnen dieser Wörter gehört die jüdische Unterscheidung zwischen 'âm, dem Volk Israel, und den gôjim (Sg. gôj), den übrigen Völkern<sup>66</sup>. Die lateinischen Bibeltexte

---

<sup>61</sup> Vgl. Honer 2011: 35ff.

<sup>62</sup> Vgl. Berg und Fuchs 1993: 20; 70.

<sup>63</sup> Vgl. Wolcott 1995.

<sup>64</sup> Vgl. Steinert 2008: 60ff.

<sup>65</sup> Vgl. Girtler 2009.

ersetzen 'âm durch *populus* oder *plebs*, aus den gôjim wird *gens* bzw. *gentiles*<sup>67</sup>. Die Griechen unterschieden zwischen Hellenen (laós = zum Volk gehörig) und Barbaren, für deren Bezeichnung sich das Wort *ethnos* bzw. *ethnikôs* durchsetzte. Beide Wörter fanden in den Übersetzungen der hebräischen Bibel ins griechische als Äquivalente zu gôj und 'âm Verwendung<sup>68</sup>. An *ethnikôs* scheinen die gotischen Bildungen *heipna* und *haiþina* orientiert, die ab dem 4. Jahrhundert, begleitet durch die Christianisierung, in die germanischen Sprachen einfließen<sup>69</sup>. In Luthers Bibelübersetzung findet sich das Gegensatzpaar *volck* und *heiden* bzw. *völcker*. Wenn so vom volck die Rede ist, ist eine Wir-Gruppe gemeint, der man sich zugehörig fühlt. Heiden, das sind die Anderen. Aus der Sicht des Städters ist der Paganus (von pagus = Verbund, Dorf, Gau) ein Dörfler<sup>70</sup>, aus der Sicht von Beamten und Soldaten ist er Zivillist<sup>71</sup>, Laie, mitunter Dummkopf, da sich hier auch Konnotationen des Uneinsichtigen und Verstockten mit hinzumischen<sup>72</sup>. In der Begriffsgeschichte der Wörter „Heidentum“ und „Paganismus“ tritt besonders ihr pejorativer Charakter hervor. Anhänger heidnischer Religionen gelten somit nicht nur schlichtweg als Personen mit einem anderen Glauben, sondern als Ungläubige, Gottlose<sup>73</sup>. Fast ausschließlich treten die Begriffe daher als Fremdzuschrei-

<sup>66</sup> Vgl. Colpe 1986: 65. Das Wörterbuch der Brüder Grimm berichtet zum Begriff Heide(ntum): „in der bibelsprache des alten testaments bildet heide den gegensatz zu dem allein auserwählten volke, den juden; da sich in dieser beziehung die christen als die nachfolger der juden betrachten, so prägt sich nach dem neuen testamente der gegensatz der christen und juden gegen die heiden aus: denn wo ist ein volk auf erden, wie dein volk Israel? .. welchs du dir erlöset hast von Egypten, von den heiden und iren göttern. 2 Sam. 7, 23; heissche von mir, so wil ich dir die heiden zum erbe geben, und der welt ende zum eigenthum. ps. 2, 8; er thut grosze zeichen und wunder unter den heiden, denn er hat allezeit unterscheid gehalten, zwisschen seinem volk und den heiden. stücke in Esther 9, 6; wenn ir betet, solt ir nicht viel plappern, wie die heiden, denn sie meinen, sie werden erhöret, wenn sie viel wort machen. darumb solt ir euch inen nicht gleichen, ewer vater weis, was ir bedürfet, ehe denn ir in bittet [...]“ (Deutsches Wörterbuch Bd. 10, Sp. 801 <<http://woerterbuchnetz.de/DWB/?sigle=DWB&mode=Vernetzung&lemid=GH05038>> Zugriff am 31.5. 2012). Das Wörterbuch gibt ebenfalls darüber Auskunft, dass „Mohamedaner“ ebenfalls in diese Kategorie gehören und dass manchmal auch *nur* sie mit dem Begriff gemeint sind. Dies habe sich erst im „neuern sprachgebrauch“ geändert, wo auch „die bekennen des islams“ (als Monotheisten) von den Heiden abgehoben werden (vgl. ebenda).

<sup>67</sup> Hieronymus übernahm im letzten Viertel des 4. Jahrhunderts die Übersetzung der Bibel vom Griechischen ins Lateinische. Die *gentiles* sind hier abwertend im Sinne von der Zugehörigkeit zu einem nichtrömischen, barbarischen Volk konnotiert (vgl. Colpe 1986: 72).

<sup>68</sup> Vgl. Colpe 1986: 67f.

<sup>69</sup> Wilhelm Schulze (vgl. 1966: 519ff) vermutet, dass der Heidenbegriff ein Lehnwort des griechischen *ethnikôs* ist und schließt eine Herkunft von *paganus* aus, was Colpe (vgl. 1986: 79f.) jedoch offen lässt.

<sup>70</sup> Eine Bedeutung, die in Bezug auf die Entwicklung des modernen Heidentums vielleicht nicht ganz randständig ist, da ja hier die Sehnsucht nach dem Landleben und eine neue Wahrnehmung einer (belebten) Natur eine besondere Rolle spielt (vgl. dazu auch Pearson 2002: 16f).

<sup>71</sup> Vgl. Pearson 2002: 18f.

<sup>72</sup> Vgl. Müller 2006: 16f.; Faber 1986: 10.

<sup>73</sup> Vgl. Adler 1986: 9. In meiner Heimatregion nannte man bis mindestens in den 1960er Jahren ungetaufte Kinder Heidenkinder. Die damit angesprochene Konnotation repräsentiert auch der Artikel „Heide“ in Joachim Heinrich Campes *Wörterbuch der deutschen Sprache* „Eine Person, welche entweder von gar keinem Gotte und von keiner Religion weiß, oder welche von einem höhern Wesen höchst unvollkommene Begriffe hat, und dasselbe in Götzenbildern verehrt [...] In manchen Gegenden werden in engerer Bedeutung die Zigeuner Heiden genannt, und im allgemeinen Leben ist auch bei den Gläubigen ein ungetauftes Kind ein kleiner Heide. Uneigentlich nennt man auch einen Menschen, der ohne Gottesfurcht, unsittlich lebt, wenn er gleich ein Krist heißt, einen Heiden“ (Campe 1808: 595f).

bungen auf. Dass sich Menschen selbst als „Pagans“<sup>74</sup> oder Heiden bezeichnen, scheint stark überwiegend dem modernen Neuheidentum ab der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts vorbehalten<sup>75</sup>. Innerhalb der deutschen Romantik wird die Abwertung des Heiden abgeschwächt. Das Wort Heide tritt nun auch als „gelind tadelnde bezeichnung“<sup>76</sup> auf und erhält einen positiven Nachklang. So will Heinrich Heine, indem er Goethe den „großen Heiden“ nennt, dessen hohe Naturverbundenheit, Sinnlichkeit, Empathie und Auffassungsgabe betonen. Heine tut dies nicht, ohne Goethe auch deutlich als einen Christen hinzustellen, womit er den pejorativen Anteilen des Heidenbegriffs ausweicht<sup>77</sup>. Unverkennbar ist jedoch auch die nationalistische Färbung, die der Heidenbegriff im Gefolge der Romantik gewinnt, wo etwa „vom *heldenhaften Urahn* der Deutschen“<sup>78</sup> die Rede ist. Wenn ich mich nun dem modernen Gebrauch der Begriffe Neuheidentum und Neopaganismus zuwende, scheint es mir notwendig, auf grundlegende Unterschiede hinzuweisen, die diesbezüglich zwischen dem deutsch- und englischsprachigen Raum bestehen. Die deutsche Handhabe verwendet die Wörter in stärkerem Maße abwertend. So schwingt hier nicht nur die Konnotation einer in religiöser Hinsicht devianten Gruppe mit. Das Neuheidentum wird zudem, besonders in Veröffentlichungen vor Mitte der 2000er Jahre, verdächtigt, der Nährboden einer nazistischen Weltanschauung zu sein. Hintergrund ist die österreichisch-deutsche Geschichte des völkischen Neuheidentums, die nicht zu den Vorläufern des in England und den USA entstehenden modernen Heidentums gehört. Gründer sieht im *völkischen Erbe* eine wichtige Dimension der deutschen religionspolitischen Debatte um das Neuheidentum. Angesichts einer ambivalenten Haltung der christlichen Kirchen gegenüber der NS-Herrschaft, würden diese nach 1945 „legimatorisches Kapital“ daraus schlagen, den Nationalsozialismus als ein neuheidnisches, archaisches System zu klassifizieren<sup>79</sup>. Der Verdacht des Nazismus richtet sich im Kern an das germanische Neuheidentum bzw. *Àsatrú*<sup>80</sup>, verfügt

<sup>74</sup> Dies ist die im englischen Sprachraum dominierende Selbstbezeichnung moderner Heiden.

<sup>75</sup> Ausnahmebeispiele bietet der germanisch-neuheidnische Flügel der völkischen Bewegung in Deutschland und Österreich, der weiter unten genauer skizziert wird. Gustav Simons etwa, bekennt 1912 auf einem Kongress für „biologische Hygiene“ feierlich, dass er Heide sei, und dies lebenslang bleiben wolle (vgl. Puschner 2006b: 18).

<sup>76</sup> Deutsches Wörterbuch Bd. 10, Sp. 801

<<http://woerterbuchnetz.de/DWB/sigle=DWB&mode=Vernetzung&lemid=GH05038>> Zugriff am 31.5.2012.

<sup>77</sup> „Der große Heide“ ist nämlich der Name, den man in Deutschland dem Goethe beilegt. Doch ist dieser Name nicht ganz passend. Das Heidentum des Goethe ist wunderbar modernisiert. Seine starke Heidenatur bekundet sich in dem klaren, scharfen Auffassen aller äußeren Erscheinungen, aller Farben und Gestalten; aber das Christentum hat ihn zu gleicher Zeit mit einer tieferen Verständniß begabt, trotz seines sträubenden Widerwillens hat das Christentum ihn eingeweiht in die Geheimnisse der Geisterwelt, er hat vom Blute Christi genossen, und dadurch verstand er die verborgendsten Stimmen der Natur, gleich Siegfried, dem Nibelungenheld, der plötzlich die Sprache der Vögel verstand, als ein Tropfen Blut des erschlagenen Drachen seine Lippen benetzte. Es ist merkwürdig, wie bei Goethe jene Heidenatur von unserer heutigen Sentimentalität durchdrungen war, wie der antike Marmor so modern pulsirte, und wie er die Leiden eines jungen Werther's eben so stark mitempfand, wie die Freuden eines alten Griechengottes. Der Pantheismus des Goethe ist also von dem heidnischen sehr unterschieden“ (Heine 1972: 212). Der Begriff des Pantheismus wir uns in Kapitel 3.4.1 wieder begegnen.

<sup>78</sup> Gründer 2008: 16.

<sup>79</sup> Vgl. Gründer 2010: 14.

<sup>80</sup> Der Begriff bündelt Strömungen germanisch orientierten modernen Heidentums und wird auch von Insidern gebraucht.

jedoch über eine deutliche Ausstrahlung in alle übrigen Bereiche heidnischer Religiositätswürfe<sup>81</sup>. Dies wirkt sich letztlich auch auf die Konnotation des Wortes Neuheidentum aus. Gründer erscheint der Begriff, infolge der Diskurse um seinen rechtsradikalen Gehalt, als abwertend, wohingegen der Terminus Neopaganismus neutraler sei<sup>82</sup>. Auch im Zusammenhang mit der von ihm geforderten wertneutralen Untersuchung von Ásatrú, schlägt Gründer seine Neuschöpfung „Asatheismus“ vor, um damit den Gegenstand seiner Forschung zu bezeichnen. Der Begriff „Neuheidentum“ ist, nach meiner Erfahrung, den Menschen, die sich in diesem Feld bewegen, geläufig, wird jedoch nur selten als eine Art Dachbegriff genutzt. Um vieles häufiger wird hingegen die Vorsilbe „Neu“ beiseite gelassen. Dann ist schlicht von „Heidentum“ und „heidnisch“ die Rede<sup>83</sup>. Oft werden aus emischer Perspektive auch die Begriffe „Naturreligion“<sup>84</sup>, „Naturreligiosität“ und „Naturspiritualität“ verwendet, um diesen Gegenstand zu bezeichnen. Diese werden nach meiner Erfahrung als weniger konfliktträchtig und vorbelastet empfunden. Die Begriffe Religiosität und Spiritualität werden, dem Gebrauch innerhalb der heidnischen Welt entsprechend, in dieser Arbeit synonym verwendet<sup>85</sup>. Den Begriff Religion möchte ich hier vermeiden, zumal er falsche Annahmen weckt<sup>86</sup>. Diese Entscheidung sei durch eine Aussage des Soziologen Ulrich Beck illustriert, die bereits einen Ausblick auf einen Kernbereich des modernen Heidentums liefert, den ich weiter unten als „eklektisches Heidentum“ ausarbeite:

„Es ist in diesem Sinne sinnvoll und nötig, eine Unterscheidung zwischen „Religion“ und „religiös“, zwischen Religion als Substantiv und Adjektiv einzuführen. Das Substantiv „Religion“ ordnet das religiöse Feld nach der Logik des Entweder-oder. Das Adjektiv „religiös“ dagegen ordnet es nach der Logik des Sowohl-als-auch“<sup>87</sup>.

Überwiegend ist es so, dass „Neuheidentum“ und „Neopaganismus“ Wörter sind, die von außen auf dieses Feld angewendet werden. Deutschsprachige wissenschaftliche Publikationen arbeiten mehrheitlich mit diesen Begriffen. In der deutschsprachigen Rezeption gab es bis zur jüngeren Vergangenheit eine deutliche Tendenz, das Wort abwertend, hauptsächlich wegen seiner vermuteten Nähe zu nazistischem Gedankengut, zu konnotieren. Es sei dabei hervorgehoben, dass das Unterstreichen

---

<sup>81</sup> Für Stefanie von Schnurbein (2006: 65) ist eine solche Ausweitung des Verdachts berechtigt: „Eine, vielleicht die wichtigste und vor allem bedenklichste Funktion des neugermanischen Heidentums ist seine Eigenschaft, ein Bindeglied zwischen Esoterik-Bewegung bzw. allgemeinem Neuheidentum und Rechtsextremismus zu formen und damit latent oder gar offen völkisch-religiöses Gedankengut in weiteren Kreisen zu verbreiten“.

<sup>82</sup> Vgl. Gründer 2010: 18.

<sup>83</sup> Wie es etwa in der Buchreihe „Heidnisches Jahrbuch“ (2006-2012) in der Regel der Fall ist. Das selbstgesteckte Ziel der Reihe ist, „die Diskussion innerhalb und außerhalb der heidnischen Szene voran zu treiben und unsere Leser mit interessanten und hochwertigen Beiträgen zu erfreuen“ (Kliemann 2006: 7).

<sup>84</sup> Zur Geschichte des Begriffs vgl. Kohl 1986.

<sup>85</sup> Zu möglichen Ausgestaltungen des Verhältnisses beider Begriffe vgl. Knoblauch 2009: 121ff.

<sup>86</sup> Auch innerhalb der Heidenszene erlebe ich die Bezeichnung des Heidentums als „Religion“ als rückläufig und eher unüblich.

<sup>87</sup> Ulrich Beck in „Die Zeit“, Jg. 2007, Ag. 52.

dieser Verknüpfung beinahe ausschließlich ein deutsches Phänomen ist<sup>88</sup>. Die Etymologie von „Heidentum“ enthält eine ganze Reihe von Hinweisen auf Bedeutungsänderungen sowie auf pejorative Bedeutungen, die auf den heutigen Gebrauch nicht mehr oder nur schwach einwirken. Die englischsprachige Literatur spricht von „Contemporary Paganism“, „Neo-Paganism“, oder einer „Earth-based Spirituality“<sup>89</sup>, wobei auch hier, wie beispielsweise schon im Begriff *Pagan Studies*, die Tendenz besteht, die Vorsilbe „Neo“ wegzulassen. Weder aus emischer noch aus etischer Perspektive, weder in Deutschland noch in der englischsprachigen Welt kristallisiert sich ein dominierender Oberbegriff für jene modernen religiösen Entwürfe heraus, die sich schwerpunktmäßig von Vorstellungen vorchristlicher europäischer Spiritualität inspirieren lassen.

Gemessen an meiner Feldforschungserfahrung und den weiteren mir vorliegenden Quellen scheint mir das Wort Heidentum jedoch am ehesten als ein Dachbegriff für diese religiösen Formen geeignet. Statt von „Neuheidentum“ zu reden, ziehe ich jedoch den Terminus „modernes Heidentum“ vor. Hiermit soll zum Ausdruck gebracht werden, dass es sich bei diesem Komplex um ein modernes Phänomen handelt und dass nicht so sehr die Rekonstruktion oder Neuerschaffung einer Religion aus der Vergangenheit im Mittelpunkt steht<sup>90</sup>, was das Wort Neuheidentum nahelegt. Dem Begriff „modernes Heidentum“ haften kaum pejorative Konnotationen, wie die oben skizzierten, an. Gelegentlich findet er auch von emischer Seite Verwendung<sup>91</sup> und zumindest innerhalb der englisch-

---

<sup>88</sup> So ist es bezeichnend, dass der von Joanne E. Pearson verfasste, siebenseitige Artikel „Neo-Paganism“ in Wouter Hanegraaffs *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism* (2006) rechtsradikale Tendenzen und Impulse im Neuheidentum mit keinem Wort anspricht. Obwohl sich ein Abschnitt mit „Heathenism“ beschäftigt, bleibt die völkisch-ariosophische Tradition innerhalb des germanischen Heidentums unerwähnt. Gleiches gilt für Matthew D. Rogers Artikel „Paganism / Neopaganism“ in *The Brill Dictionary of Religion* (2006: 1393ff). Auch in der dem Artikel beigefügten Zeitleiste bleibt das Völkische außen vor. Ich möchte daran nicht die Vermutung anfügen, dass es außerhalb Deutschlands keine Gruppen gibt, die sich Elemente dieser Tradition aneignen. Dafür gibt es einige Hinweise, etwa bei der US-amerikanischen „Asatru Folk Assembly“. Es wäre allerdings zu prüfen ob es gerechtfertigt ist, Strömungen, wie das „Folkish Asatru“ als durchweg nazistisch zu bezeichnen. Immerhin schreibt Barbara Jane Davy (2007: 159) in ihrer *Introduction to pagan studies* von Gruppen, „rooted in ideas from Nazi Germany“ und konstatiert, dass „Heathen groups“ - neugermanisch orientierte Heiden also – eine „overall tendency to right wing politics“ haben, in dem Rassismus und ethnische Identität wichtige Themenfelder sind. Meine Vermutung ist die, dass jene völkischen Tendenzen im englischsprachigen Raum als weitgehend irrelevant empfunden werden, weil sie empirisch selten vorkommen und völkisches hier weit weniger problematisiert wird. Außerdem wird hier die Traditionslinie des Heidentums vorrangig entlang der Wicca-Bewegungen gezeichnet, die einer Verknüpfung mit der völkischen Bewegung entbehrt (vgl. Hutton 1999).

<sup>89</sup> „Heathenism“ bzw. „Heathenry“ gelten hier als Begriffe, die ausschließlich ein Heidentum germanischer Ausprägung meinen.

<sup>90</sup> Das folgende von Carsten Colpe (1986: 86) aufgezeigte Dilemma lädt daher (nicht nur in dieser Hinsicht) zu unzutreffenden Schlüssen ein, die das moderne Heidentum betreffen: „Denn der bekennende Neuheide kann nicht davon absehen, dass seine Religion nicht nur eine nachchristliche, sondern auch eine nachheidnische ist. Als nachchristliche bleibt sie immer am Christentum orientiert, sei es in puristischer Antithese dagegen, sei es mittels Rezeption mindestens so vieler Elemente aus dem Christentum, wie man zur Immunisierung dagegen zu benötigen meint. Als nachheidnische steht diese Neureligion in Gefahr, einem anderen historischen Gesetz zu erliegen, das nur wenig elastischer wirkt als das eben genannte: man wähnt, die Vergangenheit wieder zu Ehren zu bringen, in Wirklichkeit trägt man zu ihrer völligen Vernichtung bei“. Welchen Stellenwert das Vergangene im modernen Heidentum hat, diskutiere ich in Kapitel 3.4.2.

sprachigen Pagan Studies kursieren vergleichbare Begriffe<sup>92</sup>. Da die völkisch-neuheidnische Tradition substanziell vom modernen Heidentum, wie es mir in der Feldforschung und in seinen Publikationen begegnet, abweicht, kennzeichne ich sie nicht als modernes Heidentum. Dies gilt umso mehr, als sie kaum Charakteristika moderner Alternativreligiosität aufweist, wie im Folgenden zu zeigen sein wird.

---

<sup>91</sup> Dies findet nicht so sehr bei den Protagonisten statt, die ich im Rahmen meiner Feldforschungstätigkeiten kennenlerne. Diesen ist die Frage nach einem passenden Dachbegriff meist nicht sehr wichtig, oder sie nutzen wechselnde Bezeichnungen für die von ihnen kultivierte religiöse Identität. Fündig wird man hingegen beim Blick auf die heidnische Publikationssphäre, die schließlich kaum um eine Benennung ihrer Ausrichtung umhin kann. Das heidnische Szenemagazin „Der Hain“ (Jg. 1989, Ag. 2: 3) präsentiert ein sehr frühes Beispiel, in dem vom „modernen Heidentum“ als ein Oberbegriff die Rede ist. Ein exemplarisches aktuelleres Beispiel bietet ein Artikel des heidnischen Autors „Gardenstone“ in der „Zeitschrift für Spiritualität und transzendente Psychologie“ (Jg. 2013, Ag. 1: 133ff), der den Terminus zwar als Titel für eine knappe Gesamtdarstellung wählt, ihn jedoch nicht näher erläutert.

<sup>92</sup> Ronald Hutton (vgl. 1999) spricht etwa von „Modern Witchcraft“ und „Modern Paganism“ (2009b).

## 2 Erster Teil: Eine Skizze der Entwicklung heidnischer Traditionen

In diesem Kapitel zeichne ich den Werdegang wichtiger heidnischer Strömungen nach. Für wichtig halte ich dabei solche Elemente, deren Nachhall ich auch in der Feldforschung wahrnehme. Zuerst wende ich mich dem in Österreich und Deutschland entstandenen völkischen Neuheidentum zu, woran eine Diskussion seiner heutigen Auswirkungen anschließt. In einem weiteren Abschnitt verlasse ich diesen Strang und befaße mich mit der Geschichte der englischen und amerikanischen Wicca-Bewegungen sowie weiteren Bewegungen innerhalb des Heidentums und gehe dann auf deren – immer etwas zeitversetzte – Ankunft in Deutschland ein. Die *deutschen Noten* dieser Strömungen sollen dabei vertieft berücksichtigt werden. Die Zusammenfassungen in diesem Kapitel wollen nicht mehr als Abrisse sein und erheben nicht den Anspruch einer umfassenden Darstellung. Ich werde jedoch Hinweise und Kommentare zu weiterführender Lektüre geben. Für das völkische Neuheidentum und noch mehr für die Geschichte von Wicca liegen eine Vielzahl von Quellen vor. Beim modernen Heidentum in Deutschland ist dies bislang nicht der Fall. Wo es möglich ist, werden besonders in diesem Bereich auch Daten, die ich selbst erhoben habe, in die Ausführungen eingeflochten.

### 2.1 Völkisches Neuheidentum

Es mag für eine ethnographische Arbeit zunächst etwas ungewöhnlich erscheinen, eine Bewegung ins Auge zu fassen, deren wichtige Protagonisten längst nicht mehr leben und dessen inhaltliche Verbindung mit der hier eigentlich interessierenden Subsinnwelt fraglich erscheint. Ein Grund, warum ich nun dennoch auf die Suche nach Parallelen zwischen modernem und völkischem Heidentum gehe, liegt insbesondere in meinen Erfahrungen, die ich bei der Vorbereitung meiner Feldforschungstätigkeit und bei ersten Kontaktaufnahmen sammle. Selbstdarstellungen heidnischer Gruppen, wie ich sie im Internet entdeckte, enthalten oft Abgrenzungen zum Rechtsradikalismus bzw. die Aussage, dass Menschen mit rechter Gesinnung in der Gruppe unerwünscht sind<sup>93</sup>. Wiederholt sehen sich Heiden dem Verdacht des Nazismus ausgesetzt, weshalb solche Bekundungen sehr häufig auftreten<sup>94</sup>. Der Blick von Außen auf das moderne Heidentum macht glauben, dass Diskussionen des Themas Rechtsextremismus hierin einen großen Raum einnehmen. Doch bleibt dabei zu

<sup>93</sup> Solche Bekundungen finden sich beispielsweise in der Beschreibung der virtuellen Gruppen im „sozialen Netzwerk“ *Wer kennt wen* (WKW). So enthält die zweizeilige Selbstbeschreibung der Gruppe *Bei Odin, wir bleiben Heiden* den Eintrag: „PS: das hier ist kein tummelplatz für Faschoassis!!!!!!“ <<http://www.wer-kennt-wen.de/gruppen/weltweit/bei-odin-wir-bleiben-heiden-5pw4xbs6/>> (Zugriff am 9.5.2012). In der WKW-Gruppe *Der alte Pfad* heißt es: „Es sind alle willkommen die sich von jeglichen Extremismus, insbesondere dem Rechtsextremismus distanzieren“ <<http://www.wer-kennt-wen.de/club/9sb6hix1>> (Zugriff am 9.5.2012). Ähnliche Bekundungen lassen sich auch anderen „sozialen Netzwerken“, vor allem „Facebook“, entnehmen. Neben den sehr zahlreichen Einzelbekundungen existiert die Internet-Kampagne *Heidentum ist kein Faschismus* (<<http://heidentumistkeinfaschismus.jimdo.com>>).

bedenken, dass beim Blick von Außen vor allem an ein größeres Publikum adressierte Selbstpräsentationen zum Vorschein treten, bei denen die Protagonisten den öffentlichen Vorwurf des Rechtsextremismus antizipieren und sich zu ihm verhalten. Andererseits gibt es seit Jahrzehnten eine ganze Reihe sichtbarer Anzeichen dafür, dass innerhalb der neurechten Szene versucht wird, das Heidentum zu vereinnahmen. Besonders zeigt sich dies im Bestreben, „heidnische“ Symbole, wie den Thorshammer oder Runenzeichen, zu besetzen. Wissenschaftliche Perspektiven auf das deutsche Neuheidentum sehen oftmals strukturelle Nähe oder Anknüpfungsmöglichkeiten mit der neuen Rechten<sup>95</sup>. Neuere, zunehmend eher qualitativ orientierte Untersuchungen behandeln diese Fragestellung oft nicht<sup>96</sup>, oder wenden sich explizit gegen einen pauschalen Verdacht des Rechtsextremismus<sup>97</sup>. Germanische Religionsentwürfe verbreiten sich in Deutschland erstmals im Verbund mit der völkischen Bewegung, die damit zum Prototyp der Verschmelzung des Heidnischen mit Rassismus und Blut-und-Boden-Phantasien wird. Zusammengefasst lassen sich die deutschen Besonderheiten des modernen Heidentums kaum verstehen, ohne auf diesen Problemhorizont einzugehen. Sich in der Außenkommunikation mit diesem Komplex auseinanderzusetzen und dazu eine Haltung einzunehmen<sup>98</sup>, erscheint typisch. Dies gilt unabhängig von der Frage, ob sich in der Struktur der heutigen heidnischen Welt solche Ideologeme befinden.

Ich möchte nicht verhehlen, dass ich die Bedeutung des völkisch-neuheidnischen Erbes und des Zusammenhangs von (germanischem) Heidentum und Rechtsextremismus gerade zu Beginn meiner Forschungstätigkeit massiv überschätzt habe. Denn *innerhalb* dieser von mir erkundeten Welt scheint dieser Komplex kaum eine Rolle zu spielen. Bei keinen meiner zahlreichen Exkursionen, und Besuchen von Veranstaltungen gewinne ich den Eindruck, dass hier völkische Religiosität, wie ich sie weiter unten zusammenfasse, kultiviert wird, noch nehme ich die Verbreitung einer rechtspolitischen Gesinnung in meinem Untersuchungsfeld wahr. Viel eher ist das Gegenteil der Fall. Es fragt sich also, inwiefern die nun folgenden Auseinandersetzungen gerechtfertigt erscheinen und ich habe mehr als einmal erwägt, diese aus dem Manuskript herauszukürzen. Aus mehreren Gründen

---

<sup>94</sup> Mitunter werden diese Abgrenzungen auch als etwas übertrieben empfunden: „Ich weiß nicht genau wie, aber irgendwie kommen wir aufs Thema Rechtsextremismus und Asatú. Klaus findet, dass seitens der Asatú-Gruppen im Allgemeinen sehr viel Energie dafür aufgewendet wird, sich vom Rechtsextremismus zu distanzieren. Ihm sei dieser ständige Rechtfertigungszwang, mit seinen manchmal grotesken Blüten etwas zuwider“ (Forschungstagebuch 17.2.2012).

<sup>95</sup> Vgl. etwa Haack (1981); Hölzle (1996); Hundseder (1998); Ohanecian (2005); Pöhlmann (2006); Schnurbein (1992, 1993, 2008); Speit (2010). Diese Perspektiven gehen aus von einem „ungebrochene[m] Fortleben von Versatzstücken des völkischen Denkens bis in das 21. Jahrhundert hinein“ (Puschner und Großmann 2009: 9).

<sup>96</sup> Vgl. Bötsch (2005); Fischer (2007); Neger (2009); Rensing (2008); Schweighöfer (2011). Diese Studien behandeln vorrangig Bereiche des Neuheidentums mit starker Anlehnung an die Wicca-Tradition, die den Nazismusverdacht weniger auf sich ziehen, als es beim germanisch-orientierten Heidentum der Fall ist.

<sup>97</sup> Vor allem Gründer (2010).

<sup>98</sup> Nur in Einzelfällen geht dies allerdings so weit, sich eingehender mit Ariosophie und völkischer Bewegung auseinanderzusetzen. Ein Beispiel hierzu ist das Ariosophieprojekt des heidnischen Vereins „Rabenclan“ (Vgl. <<http://www.rabenclan.de/index.php/Magazin/HansSchuhmacherVoelkischeInhalt>> Zugriff am 10.5.2012).



tue ich dies nicht. Zunächst kommt, wie erwähnt, der Blick auf die deutschen Besonderheiten, auch in der Rezeptionsgeschichte, nicht ohne dieses Thema aus. Zweitens hat die folgende Aufarbeitung auch dann einen Wert, wenn sie sich gemessen an der Feldforschungserfahrung als wenig relevant herausstellt. Denn dass dem so ist, hätte ich ohne eine Skizzierung des Völkischen schwerlich feststellen können. Drittens reflektiert dieser Teil der Arbeit auch mein ethnographisch-methodisches Vorhaben des existenziellen Einlassens bzw. Eintauchens. Denn hätte ich eine verbreitete Relevanz völkischer Religiosität und politisch rechter Orientierung in der heidnischen Welt festgestellt, hätte ich dieses Vorhaben nicht aufrecht erhalten können und meinen ethnographischen Werkzeugkasten neu bestücken müssen. Ich konnte schließlich im Vorhinein nur unzureichend in Erfahrung bringen, *worauf* ich mich da einlassen würde. In dieser Hinsicht ist dieser Versuch des Herausarbeitens völkisch-heidnischer Religiosität wichtig, um den Gang meiner Forschung nachzuvollziehen.

Die folgenden Ausführungen gehen chronologisch vor und münden in einer Diskussion der Rolle dieser Tradition im modernen Heidentums. Diese möchte ich durch zwei auf meiner Feldforschung aufbauende Fallbeispiele vertiefen, bei denen ich intensiv auf die Suche nach dem Völkischen gehe.

### **2.1.1 Wegbereiter des Völkischen: Guido List und Adolph Lanz**

Ein Ausgangspunkt rechter Esoterik wird im „Pangermanism“<sup>99</sup> der völkischen Bewegung gesehen, die etwa ab den 1870er Jahren in Österreich entsteht und laut Stefanie von Schnurbein in den 1920ern ihren Höhepunkt erlebt<sup>100</sup>. Mit der *Ariosophie* wurde hier eine Ideologie entwickelt, die nationalistische, rassistische und okkulte Partikel miteinander verbindet. Die zwei wichtigsten, mit der Ariosophie verbundenen Namen, sind Guido (von<sup>101</sup>) List (1848-1919) und Adolph Lanz alias Jörg Lanz von Liebenfels (1874-1954)<sup>102</sup>. Beide sollen hier exemplarisch als Wegbereiter einer, teils religiös-esoterisch gefärbten, politischen Bewegung illustriert werden, deren Höhepunkt in den ersten beiden Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts liegt. Der Kaufmannssohn List tritt vor allem als Schriftsteller in Erscheinung. Er geht davon aus, dass die germanischen Stämme der vorchristlichen Zeit eine „gnostisch“ geprägte Religiosität pflegten, in deren Zentrum die Einweihung in die Mysterien der Natur steht. Im isländisch-nordischen Mythenkanon sieht er Refugien eines germanischen Wotanskults<sup>103</sup>. Auf List geht der Begriff der *Armanenschaft* zurück, womit er eine elitäre Kaste von germanischen Priestern meint, die, in die höchsten Geheimnisse der Natur eingeweiht, die politischen, religiösen, rechtlichen und erzieherischen Belange ihres Stammes lenkten<sup>104</sup>. Das Wort leitet

<sup>99</sup> Vgl. Goodrick-Clarke 2007: 9ff. Wurzeln des „Pangermanism“ sieht Goodrick-Clarke in den studentischen Burschenschaften des Vormärz und der „Turnerbewegung“ um Friedrich Ludwig Jahn (vgl. ebenda).

<sup>100</sup> Vgl. Schnurbein 1999: 183.

<sup>101</sup> Das „von“ fügt List seinem Namen etwa ab Beginn des 20. Jahrhunderts zu.

<sup>102</sup> Zur gleichen Einschätzung kommt Helmut Zander (vgl. 1999: 226).

<sup>103</sup> Vgl. Goodrick-Clarke 2007: 49.

<sup>104</sup> Vgl. List 1908: 9; Goodrick-Clarke 2007: 57.

er von *hermiones* (auch *herminones*) ab, womit Tacitus einen von drei germanischen Stammesverbänden bezeichnet, die in der Mannussage genannt werden und jeweils eine bestimmte Region bewohnen<sup>105</sup>. In Lists Deutung handelt es sich hierbei jedoch um *Stände* innerhalb der Stämme<sup>106</sup>. Dass dies anhand der vorhandenen Quellen nicht belegbar ist, wessen sich List durchaus bewusst ist, stellt sich für ihn jedoch nicht als größeres Problem dar. So wie der „Ario-Germane [...] nur das glaubte, was er durch intuitives Erkennen als unbezweifelt wahr erkannte, und das also Gewusste auch in allen Lebenslagen bestätigte“<sup>107</sup>, geht List auch selbst vor. Durch seine eigene Zugehörigkeit zur „ario-germanischen Rasse“ sieht er sich dazu legitimiert<sup>108</sup>. Im Untergrund habe die Armanenschaft die Jahrhunderte überdauert und sei in geheimen Kreisen tradiert worden. Anzeichen dafür sieht er im Wirken der Rosenkreuzer, der Freimaurer, Neutempler sowie bei den Autoren der magischen Schriften der Renaissance<sup>109</sup>. Dies geht so weit, dass sogar die Kabbala als eine armanische Überlieferung bezeichnet wird<sup>110</sup>. Kurz gesagt versucht List, weite Teile der Geschichte westlicher Esoterik unter dem Dach der Armanenschaft zu vereinen. Träger der Armanenschaft sei die „arische Rasse“, die dazu prädestiniert sei, über die anderen „Rassen“ zu herrschen, und dies dereinst, im Rahmen eines straff hierarchisch strukturierten und elitär geführten Staates wieder tun werde<sup>111</sup>. Anders als Ariosophen, die ein „deutsches Christentum“ propagieren, plädiert List für eine Befreiung von christlichen Verkrustungen, um zu der für Arier „wesensgemäßen“ Religion und Weltanschauung zurückfinden zu können<sup>112</sup>. Es bedarf keiner weiterführenden Diskussion, um festzustellen, dass das Gedankengut Lists offen rassistisch und antisemitisch<sup>113</sup> ist und in einem Blut-und-Boden-Kult mündet<sup>114</sup>. Die 1908 gegründete List-Gesellschaft förderte die Verbreitung seiner Schriften. Daneben gründete List selbst den *Hohen Armanenorden* (HAO)<sup>115</sup> als eine Art inneren Zirkel der List-Gesellschaft. Dieser bestand nur aus sehr wenigen Mitgliedern. In völkischen Kreisen ge-

<sup>105</sup> „Celebrant carminibus antiquis, quod unum apud illos memoriae et annalium genus est, Tuistonem deum terra editum. ei filium Mannum originem gentis conditoresque Manno tres filios adsignant, e quorum nominibus proximi Oceano Ingaevones, medii Herminones, ceteri Istaevones vocentur.“ (Sie preisen in alten Liedern, der einzigen bei ihnen vorkommenden Art der Überlieferung und von Geschichtsquellen, den erdentsprossenen Gott Tuisto und seinen Sohn Mannus als Stammväter und Gründer ihres Volkes. Dem Mannus schreiben sie drei Söhne zu, nach denen die zunächst am Weltmeer wohnenden Ingävonen, die in der Mitte Herminonen, die übrigen Istävonen heißen sollen.) (Tacitus, *Germania* 2,3 [<http://www.gottwein.de/Lat/tac/Germ01.php>]) Zugriff am 02.03.12) Hinweise zu den Hermiones geben auch Plinius und Mela.

<sup>106</sup> „Freilich sagt Tacitus es wären „Stämme“ (und nicht „Stände“), auch wußte er nicht, was diese Namen bedeuten, schrieb sie auch unrichtig nieder, wie eben sein, an germanische Laute ungewohntes Ohr ihm die Worte hören ließ“ (List 1908: 18).

<sup>107</sup> List 1908: 5.

<sup>108</sup> „Jene unbesiegbare – wengleich zeitweilig lähmungsfähige – psychische Macht der Armanenschaft wurzelt in der [...] natururgesetzmäßig bedingten Notwendigkeit, daß deren [...] Erkenntniswissen, das göttliche Urwissen des Ariergeistes ist, und darum notwendig ausnahmelos es in jeder einzelnen Ichheit der Arierrasse unbewusst (latent) schlummern muß [...]“ (List 1908: 10).

<sup>109</sup> Wie etwa der „alte Armane“ (List 1911: 4) Agrippa von Nettesheim.

<sup>110</sup> Die Kabbala gilt List als ein „Erbhort der Armanen“, den „der Armane Johann Reuchlin“ vor den „Flammen der Inquisition“ rettete (vgl. List 1911: 118).

<sup>111</sup> List glaubte daran, dass dieser Zeitpunkt 1932 kommen werde (vgl. Goodrick-Clarke 2007: 89).

nießt List ein hohes Ansehen. In den Schriften der List-Gesellschaft wird er wiederholt „der Meister“ genannt<sup>116</sup> und die von ihm erhaltenen Fotografien legen nahe, dass er sich auch dementsprechend zu inszenieren wusste. Lists Idee des „Ario-Germanentums“ zielt auf die mythisch-intuitive Schau einer versunkenen germanischen Welt ab. Gegenüber dem Christentum nimmt er eine ablehnende Haltung ein, da es einer „nichtarischen“ römisch-jüdischen Kultur entspringt. List gilt somit als zentrale Figur des germanisch orientierten Flügels der völkischen Bewegung und es scheint wahrscheinlich, dass Hitler ihn im Sinn hat, als er sich verächtlich über einen „völkischen Methusalem“ und „Rauschebärte“ äußert, die vom „altgermanischen Heldentum“ schwärmen<sup>117</sup>. Die okkulte, geheimbündlerische Note, mit der er seine Lehren anreichert, sticht aus den übrigen völkischen Entwürfen hervor, was ihm aus dem gleichen Lager mitunter auch Kritik einbringt<sup>118</sup>. Es mutet etwas paradox an, dass die Suche nach einer „germanischen“ Glaubenspraxis, so wie ich sie etwa im gegenwärtigen modernen Heidentum erlebe, bei ihm kaum eine Rolle spielt. Es finden sich in seinen Schriften keine Anleitungen für Rituale oder Vorlagen für Gebete oder Anrufungen jedweder Art. Außerdem fehlen Hinweise, dass List eine polytheistische<sup>119</sup> oder pantheistische Ausrichtung des Glaubens empfiehlt. Sein Armanentum sieht er dennoch auch als ein religiöses Modell, das sich allein auf ein Diesseits bezieht<sup>120</sup>.

---

<sup>112</sup> „Es ist sicherlich nicht gleichgültig, ob unser tiefinnerstes religiöses Empfinden seine Wurzeln in vorchristliche Zeiten schlägt oder nicht. Denn nur im ersteren Falle wären wir als vollwertiges Urvolk mit eigenem Glauben, in letzterem Falle nur als Volk zweiter Klasse zu betrachten, welches den einzig wahren Adelsbrief, nämlich den des eigenen Glaubenstums nicht besitzt, sondern seine Religion von einem höher gearteten Volke, also in unserem Falle von den Römern und Juden entlehnt haben würde. Daß viele hochgebildete Leute [...] z.B. vom Christentum als „unserer angestammten Religion“ [...] sprechen, ist zwar tief betrübend, sollte aber den wahrhaft und echt deutsch Gesinnten um so mehr veranlassen, selbst da noch das Vorhandensein eines urgermanischen Glaubenstums zu behaupten und nachzuweisen, wo dieses ganz unter christlicher Terminologie und Kultform begraben liegt“ (List 1908: 230).

<sup>113</sup> Vgl. dazu exemplarisch List 1908: 19. Der Stellenwert, dem Antisemitismus in anderen völkischen Organisationen, etwa dem Germanenorden und der Thule-Gesellschaft, eingeräumt wird, ist ungleich höher. Dass der Antisemitismus bei List eher Teilaspekt als tragende Säule war, bezeugt auch ein Nachruf von Philipp Stauff aus einer späten Auflage von Lists *Rita der Ario-Germanen*: „Der Meister [List] kannte damals [1918 und davor] auch nicht im Umfange der Tatsächlichkeit die heimliche Machtballung des Dämonenvolks der Erde. Es ging uns allen so, selbst denen, die vorher schon ziemlich eindringend die jüdischen Machenschaften und Möglichkeiten durchleuchtet hatten“ (List 1920: II).

<sup>114</sup> „Dieses Eindringen des Rassenchaos war die Ursache, daß [...] das ehemals ur-ario-germanische Gebiet, welches über die Grenzen Europas hinaus weit nach Asien hinein reichte, heute auf so engen Raum beschränkt ist, während alle europäischen Völker und Sprachen auf ariogermanischer Grundlage bestehen und noch heute von verwälschten oder verlawisierten Germanen gehalten werden, nämlich von jenen aus der Vermischung der Edlerrassen mit den Töchtern der (Affen-)Menschen [...]“ (List 1911: 78). Die Rede von den „Affenmenschen“ entlehnt List dem Gedankengut Lanz’.

<sup>115</sup> Ab 1976 versucht ein neu gegründeter *Armanen-Orden* die Ideale dieser Gruppe aufzugreifen.

<sup>116</sup> Vgl. dazu exemplarisch List 1908: 287; List 1920: I ff.

<sup>117</sup> Vgl. Hitler 1943: 396. Zu Hitlers verächtlichen Bemerkungen über das Neugermanentum vgl. Gundarsson und Oertel 2012: 99f.

<sup>118</sup> Rudolf von Sebottendorf, Mitglied des Thule-Ordens, wendet sich in seinem 1933 erschienenen Buch *Bevor Hitler kam* auch den „Quellen der Bewegung“ zu. Er erwähnt List dabei an erster Stelle, wobei er bemerkt: „Lists Bücher über ariogermanisches Weistum, wenn sie auch in ihrer Mystik etwas zu weit gehen, sind noch heute eine wertvolle Quelle und sollten nicht vergessen werden“ (Sebottendorf 1933: 31f).

Der um 26 Jahre jüngere ehemalige Zisterziensermönch Adolph Lanz alias Jörg Lanz von Liebenfels<sup>121</sup> findet im ausgehenden 19. Jahrhundert in List einen einflussreichen Förderer. Lanz' Ideenwelt, die er ab den 1920er Jahren Ariosophie nennt, weicht von den Konzeptionen Lists deutlich ab. Hier spielt „germanisches“ nur eine untergeordnete Rolle, die über die Verwendung einiger Schlagwörter nicht hinaus geht<sup>122</sup>. Er spricht sich sogar vehement gegen heidnische Gottheiten aus<sup>123</sup>. In religiöser Hinsicht sieht Lanz die Ariosophie mit dem Christentum verbunden. Die Tatsache, dass er damit dem deutsch-christlichen Flügel der völkischen Bewegung zuzuordnen ist, scheint das enge Verhältnis zwischen ihm und List nicht zu belasten<sup>124</sup>. Die Vergöttlichung alles germanischen durch einen, die Jahrhunderte durchziehenden armanischen Geist, fällt bei Lanz weg bzw. wird umgedeutet in die buchstäbliche Vergöttlichung alles „arischen“<sup>125</sup>. So ist für ihn auch das Christentum eine arische Religion<sup>126</sup>. Seine Rassenideologie, die zwischen „Blonden“ und „Dunklen“, „Ariern“ und „Tschandalen“, „Gottmenschen“ und „Affenmenschen“ unterscheidet, geht in ihrer Radikalität und Aggressivität weit über entsprechende Konzepte Lists hinaus und bildet eine wichtige Vorlage für weitere völkisch orientierte Gruppen. Der Lanz-Biograph Wilfried Daim fasst dieses Konzept in zehn positiven<sup>127</sup> Forderungen zusammen:

- „1. Die Wiedererrichtung der ursprünglichen Rassenkultreligion. Diese verpflichtet die Menschen zur Reinzucht und erklärt die Rassenmischung zur Todsünde. 2. Es werden Prämien für Blondehen gestiftet. 3. Die Blondes erhalten Sonderrechte. Das Recht wird vom Rassenstandpunkt begründet und durchformt. 4. Frauen werden in einer Art von Klöstern zu Zuchtmüttern erzogen, damit sie sich nicht mit Tschandalen einlassen. 5. Reinzuchtkolonien schaffen blonde Reservate. 6. Der blonde Mann hat das Recht, mehrere Frauen zu besamen, damit die höhere Rasse in stärkerem Maße fortgepflanzt wird. 7. An Stelle mannesschwacher Männer treten Ehehelfer. 8. Neuordnung der Schule, Erziehung zur Arioheroik. 9. Die Blondes gehören auf das gesunde Land. 10. Zusammenschluss zu Schützenvereinigungen und bewaffneten Korps“<sup>128</sup>.

<sup>119</sup> List referiert in seinen Schriften sehr wohl über die Mythologie germanischer Gottheiten, spricht jedoch nicht davon, dass diese nun wieder kultisch verehrt werden sollen. An Stellen, in denen er seine Leser direkt anspricht, oder von den Anforderungen der Gegenwart schreibt, bedient er sich eines monotheistischen Gottesbilds, wie etwa im Schlusswort seiner Rita: „Mit freudigem Lebensmut gewinnst du die Richtung zum Glück, mit zagender Todesfurcht verlierst du deren Spur, darum verwirf diese Irrwurzel und du wirst die blaue Blume finden, weil es so und nicht anders Gottes Wille ist und darum auch der deine“ (List 1920: 190).

<sup>120</sup> „Da sie [die Rita der Ario-Germanen] die Natur-Ur-Gesetze im vollen Umfange erkannt hatte, und daher die erste Ursache aller Geschehnisse in der ursachenlosen Ursache der ersten Offenbarung Gottes, des ersten Logos, fand, so konnte sie auch nicht an die sündhafte Veranlagung der Menschheit glauben [...] und darum wieder lehrte sie freudvolles, todesmutiges Diesseitsgenießen bei stetem Ausblick auf zukünftige Wiederverkörperung, denn sie lenkte die arische Menschheit liebevoll durch die Lust zum Leben [...]“ (List 1920: 54).

<sup>121</sup> Nach seinem Austritt aus dem Zisterzienserorden bemühte er sich um eine neue Identität, indem er behauptete aus altem schwäbischen Adel zu stammen. Bei dem Versuch die Identität zu wechseln und das Meldeamt zu überzeugen, stand ihm Guido von List hilfreich zur Seite. Als ein Motiv für die Umbenennung wird die vermutete jüdische Abstammung seiner Mutter genannt (vgl. Daim 1994: 52; Hamann 1996: 309).

<sup>122</sup> Wie der Titel des von ihm ab 1905 herausgegebenen Magazins *Ostara*.

<sup>123</sup> „Der Heiden Götter sind nicht wie der Gott Israels. Sie sind aus dem Sodoms-Rebacker (Deut. XXXII, 31 ff.)“ (Lanz-Liebenfels 1904: 91).

<sup>124</sup> Lanz ist Gründungsmitglied der List-Gesellschaft und auch seine Publikationen werden in den Schriften der Gesellschaft beworben (vgl. List 1908 244ff). Im Gegenzug ist List Mitglied in Lanz' Neutemplerorden (ONT). Auch Daim (1994: 92) spricht von einer „intensiven Beziehung“ zwischen List und Lanz. Hamann (1996: 298) nennt Lanz gar einen Schüler Lists. An anderer Stelle (ebenda: 308) bezeichnet sie ersteren gar als „Jünger und Nachfolger“.

Ab 1905 gibt Lanz das in völkischen Kreisen einflussreiche Magazin *Ostara*<sup>129</sup> heraus. Die dortigen Ausführungen lehnen sich eng an seine programmatische Schrift *Theozoologie* (erschienen 1904) an. 1907 gründet er einen okkulten Männerbund namens Ordo Novi Templi (ONT). Mit der nationalsozialistischen Machtergreifung beginnt sich sein Einfluss auf einen kleinen Kreis Vertrauter zu beschränken. 1938 erhält er von Hitler „Schreibverbot“<sup>130</sup>.

## 2.1.2 Zusammenschau und Reflexion

Ich versuche nun, die zentralen Merkmale der völkischen Bewegung in Bezug auf ihre religiöse Dimension thesenförmig herauszuarbeiten. Dabei stütze ich mich auf einschlägige Fachliteratur zur

---

<sup>125</sup> Vgl. Goodrick-Clarke 2007: 90. Lanz geht davon aus, dass es in der „alt-arischen“ Urzeit „Gottmenschen“ gegeben habe, deren Abstammung über die Engel direkt zu Gott reicht. Einige Gottmenschen hätten sich jedoch dazu hinreißen lassen, sich mit Tieren und Mischwesen bzw. „Affemenschen“ zu paaren, in deren Ursprung der Teufel involviert sei (vgl. Lanz-Liebenfels 1904: 73), woraus dann die „niederen Rassen“, die „Sodomsäfflinge“ hervorgegangen seien. Allein Deutschland sei noch nicht ganz „verafft“ (vgl. Lanz-Liebenfels 1904: 112). Die Gegenüberstellung von Gottmensch und feindlichem Affemensch begünstigt Lanz' Vernichtungsphantasien: „Deutsche Jungen und Männer, wir bleiben beim Schlachtruf unserer Väter! [...] Wir wollen unser Schwert geschliffen und unsere Kriegsleyer gestimmt halten, wenns los geht zur Wiedereroberung der Welt. Was warten wir noch? Sollen wir die Welt noch weiter von hirmlösen Affenlummeln ausschinden lassen? Überall ist Menschenmangel, während wir auf kleiner deutscher Erde verhungern vor Menschenüberfluß. Der Erdball war und ist Germaniens Kolonie! Jedem wackeren deutschen Soldaten einen Bauernhof, jedem Offizier ein Rittergut! Ich möchte sehen, ob wir da nicht alles niederwerfen würden. Unter dem Jubel der befreiten Gottmenschen würden wir den ganzen Erdball erobern. Bisher haben nur Romanen und Slaven gegen uns geschürt, während wir lammfromm das uns von Rom kredenzte Milchsuppchen der Nächstenliebe tranken. Nun aber beginnen auch wir zu schüren. Und es soll geschürt werden, bis die Funken aus den Schloten deutscher Schlachtschiffe stieben, und die Feuerstrahlen aus deutschen Geschützen zucken. Noch einmal über die Alpen, noch einmal nach West und Ost, auf uralten Vater-Kriegspfaden und Ordnung gemacht unter der zänkischen Udumubande. Komme, lichter Frauja, wir rufen dich, wie dein Liebling Johannes (Apoc. XXII,20). „Komme Frauja, Liebesgott. Jesus!“ Das sind die letzten Worte deines unvergleichlichen Buches, der hl. Schrift! Frauja, zieh ein in unsere Herzen, bezwing uns unsere Weiber, wie du vordem die Sodomsdirne von Magdala bezwangst, wie Siegfried die von Sodomsfeuern umlohte Brunhild bezwang! Zieh uns voraus sieghafter Affenbezwinger und erlöse uns von den Sodomsschratten, denn dein ist das Weltreich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit Amen“ (Lanz-Liebenfels 1904: 159f). Frauenverachtende Motive sind eine tragende Säule in Lanz' Weltanschauung: „Was das Weib heute ist, ist es durch das Schwert und die Kraft des Mannes, dafür ist es sein Eigentum! – Der Mann muss bei der Emporzüchtung der Menschheit die Führung übernehmen, die Frau muss ihm folgen [...] Das Weib liebt heute noch die Buhläfflinge und hat das Bestreben die Menschheit hinunterzuzüchten [...] Es sehnt sich nach den bereits verbrannten „saftigen Sodomshölzern“, nach all den ganz wilden geilten Bestien (Lanz-Liebenfels 1904: 152).

<sup>126</sup> Diese Annahme wird von der überwiegenden Mehrheit des völkischen Spektrums geteilt. Etwa auch von Dietrich Eckart (1924: 18). Der stark von List inspirierte Ariosoph Rudolf John Gorsleben (1930: 539) verlegt den Ursprung des Christentums nach Atlantis. Nach der Analyse Friedrich Döllingers (1920: 135) stammt Jesus Christus entweder aus dem Kaukasus, oder ist Nachkomme von Kimmerern und Trevierern aus der Rheingegend, die „einige Jahrhunderte“ vor Christi Geburt in Palästina siedelten. Außerdem habe Jesus zu einem „gütigen, germanischen Allvater“ (ebenda: 133) gebetet und die „deutsche Mundart“ aramäisch gesprochen (ebenda: 135). Hermann Wieland (1925: 182) bezeichnet Jesus als deutschen König, der bereits vor dem Untergang von Atlantis gelebt habe und dessen Zeichen das Hakenkreuz gewesen sei (vgl. ebenda: 182). Vgl. auch die Zusammenfassungen von Schlund (1924: 25ff).

<sup>127</sup> Außerdem formuliert Daim elf Sätze mit negativen Forderungen, die Lanz' favorisierten Umgang mit den „Tschandalen“ widerspiegeln: „1. Predigen der kinderlosen Ehen durch Verhütungsmittel (nur den Tschandalen). 2. Kastration. 3. Sterilisation. 4. Streik der Wohlthätigkeit – die Tschandalen verhungern und gehen durch Krankheit zugrunde. 5. Sklaverei. 6. Zwangsarbeit. 7. Deportation in die Wüste. 8. Prostitution. 9. Verwendung als Kanonenfutter. 10. Direkte Liquidation [...] 11. Aufhebung der Pressefreiheit“ (Daim 1994: 206f).

<sup>128</sup> Daim 1994: 203f.

<sup>129</sup> Ostara ist der von Jacob Grimm hergeleitete Name einer vermeintlichen germanischen Frühlingsgöttin.

<sup>130</sup> Vgl. Daim 1994: 188.

völkischen Bewegung. Eine umfassende geschichtswissenschaftliche Auseinandersetzung über völkisches Neuheidentum im Zeitraum 1880-1930 liegt bislang nicht vor, weshalb die folgende Darstellung im hier gesetzten Rahmen nur eine Annäherung bereitstellen will:

1. Kern aller religiösen Entwürfe der völkischen Bewegung ist der **Rassismus**<sup>131</sup>. Schon der Begriff „völkisch“ ist – trotz seines teilweise unspezifischen Gebrauchs – grundsätzlich durch die Kategorie „Rasse“ definiert<sup>132</sup>. In der Vergöttlichung der „Rasse“ bzw. des „Deutschtums“ liegt ihr religiöser Gehalt. Religion gilt als biologisch determiniert: Volk, Rasse und Glaube bilden hier eine Einheit<sup>133</sup>. Die schwerwiegendste „Sünde“ dieser quasi-religiösen Ausformung des Rassismus ist die Zerstörung der Einheit durch die Zeugung „gemischtrassiger“ Kinder. Flankiert von Antisemitismus<sup>134</sup> und Blut- und Boden-Mystik liegt im Rassismus das Fundament der Bewegung, was aus den Quellen stets sehr deutlich hervorgeht<sup>135</sup>.
2. Die völkische Bewegung verfügt über einen **germanisch-deutschreligiösen** und einen **deutsch-christlichen** Flügel. Für ersteren ist Guido List ein zentraler Wegbereiter, letzterer wird deutlich von Adolph Lanz geprägt. Die Anhänger der deutsch-christlichen Richtung bilden eine stark überwiegende Mehrheit<sup>136</sup>.
3. Von seinem Fundament abgesehen ist das völkische Spektrum ein **heterogenes Feld**, dessen Anhängerzahl kaum seriös geschätzt werden kann<sup>137</sup>. Zahlreiche Gruppen werden gegründet, oftmals sind diese sehr kurzlebig, spalten sich, oder werden umbenannt. Die Merkmale der

---

<sup>131</sup> „Die völkische Rassenideologie kann als Generalschlüssel zum Verständnis von völkischer Weltanschauung und Bewegung bezeichnet werden“ (Puschner 2001: 16). In Bezug auf den völkischen Anspruch einer „Rassenerneuerung“ führt Puschner an anderer Stelle (2004: 63) aus: „Its radicalism can only be explained through the visionary, apocalyptic and religiously veiled racial teachings, in which the National Socialist ideology of extermination found its roots“. Auch Wiedemann (2007: 119) resümiert: „[...] denn unzweifelhaft war der Rassismus *das* zentrale Element völkischer Weltanschauung“. Ähnlich auch Gründer (2008: 34f).

<sup>132</sup> Vgl. Puschner 2006b: 6. Hiermit übereinstimmend führt bereits der Zeitgenössische Beobachter Karl Themel (1926: 17) aus: „Das Volk wiederum ist der völkischen Bewegung nicht die Summe aller Staatsbürger, sondern die Gesamtheit der deutschen Menschen, die deutschem Blut, d.h. Ohne Bild ausgedrückt, deren Wesen abhängig ist von der Erbanlage, die der Deutsche von seinen Ahnen her in sich trägt. Die ganze Wirklichkeit ist also nach dem völkischen Prinzip ein Ausdruck des völkischen Bestandteiles des Menschen, der völkische Bestandteil ist wiederum abhängig von dem Blut, d.h. Von der Erbanlage seiner Glieder“.

<sup>133</sup> Exemplarisch: „Das deutsche Volk ist trotz mancher Blutmischungen und trotz aller Kriege im großen ganzen ein in sich geschlossener Blutsverband geblieben. Deshalb sind heute wie zu Zeiten der Christianisierung in ihm die alten Glaubensvorstellungen noch lebendig“ (Hamkens 1936: 134). Zur Verdeutlichung dieses Zusammenhangs von Seiten eines zeitgenössischen Kritikers vgl. Schlund 1924: 20.

<sup>134</sup> „The crucial role of anti-Semitism in the voelkish ideology is none the less indisputable“ (Puschner 2004: 57). Gleiches belegt bereits Schlund (vgl. 1924: 21ff).

<sup>135</sup> Die enge Verflechtung von völkischer Ideologie und Rassismus kann den Quellen nicht nur leicht aus der Beobachterperspektive zugeschrieben werden, sie wird zum Teil auch von Protagonisten völkischer Diskurse selbst hervorgehoben. Dies ist etwa in einer Schrift des späteren Leipziger Universitätsprofessors und SED-Mitglieds Walter Baetke (1934: 6f) der Fall.

<sup>136</sup> Puschner (vgl. 2001: 214) nennt diejenigen Gruppen, die das Christentum auszuklammern trachten eine „radikale Minderheit“. Ähnlich äußert sich bereits Themel (vgl. 1926: 35f.).

<sup>137</sup> Puschner (vgl. 2001: 280) schätzt den harten Kern mit den Führungspersönlichkeiten der Bewegung auf etwa hundert Personen.

einzelnen Gruppen variieren nur gering. Sie sind auf einzelne Führungspersönlichkeiten zugeschnitten<sup>138</sup>. Es gelingt der Bewegung vor der nationalsozialistischen Machtergreifung – trotz zahlreicher Versuche – nicht, sich etwa unter einem Dachverband zu integrieren<sup>139</sup>, oder gemeinsame Grundsätze zu formulieren.

4. Völkische Gruppen verbinden mit dem Germanentum eine „**rassische**“ **Identität**, die anhand von Kontrastfolien (vor allem dem Judentum) herausgearbeitet wird. Darauf baut die Suche nach weiteren Spuren dieser Identität auf. Das zeigt sich in der Zuwendung zur germanischen Geschichte, die auf Basis des Glaubens an eine „rassische“ Überlegenheit der Germanen neu interpretiert wird. Auf diesen Glauben führe ich zurück, dass sich Autoren oftmals über die Quellen stellen und ihre Assoziationen teils äußerst bizarr anmuten<sup>140</sup>. Auch die so gefundenen historischen Theorien sind sehr heterogen. In die nach diesem Muster gezeichnete Geschichte der Arier werden oftmals **Opferlegenden** integriert (z.B. das *Verdener Blutgericht*), die einen (unrechtmäßigen und heimtückisch herbeigeführten) Niedergang der „Rasse“ markieren und das eigene Vorgehen legitimieren sollen.
5. Die völkische Bewegung sieht sich selbst als Ergebnis und Motor eines fortschreitenden *Erwachens* des deutschen Volkes. Sie beansprucht die Kenntnis dessen, was für Deutsche „wesensgemäß“ ist und duldet keine Alternative, die nicht auf dieser Grundlage aufbaut. Daher strebt sie nach **Machtgewinn**, was bisweilen extremistische Züge annimmt (z.B. in Zusammenhang mit dem als „Feme“ euphemisierten Mord an Matthias Erzberger 1921). Solche Schritte zur Aktion werden durch das unter Völkischen verbreitete „**heldische**“ **Rollenideal** gestützt. Ziel der durchweg subversiven Aktivitäten des völkischen Lagers ist die Etablierung eines „**Rassestaates**“. Dieser Anspruch zeigt sich derart durchgängig und massiv, dass es gerechtfertigt scheint im Völkischen eine *politische Religion* zu sehen<sup>141</sup>.
6. Die Einstellung des völkischen Lagers zum **Christentum** ist konfus. Gruppen, die eher dem deutsch-christlichen Flügel zugerechnet werden könnten, möchten eine christliche Tradition aufrecht erhalten, die maßgeblich durch ihren Kontrast zum „Judenchristentum“ bestimmt ist. Deutschreligiös geprägte Gruppen lehnen das Christentum weitgehend ab und äußern sich über Kirche und Christentum oftmals verachtend und polemisch. Charakteristisch ist jedoch, dass sich die eigenen Entwürfe dieser Gruppen oft nicht grundsätzlich von ihren christlichen Vorlagen ablösen<sup>142</sup>: Aus Gott wird ein *deutscher* Gott bzw. (W)allvater Wodan,

---

<sup>138</sup> Vgl. Schnurbein 1999: 173.

<sup>139</sup> Vgl. Puschner 2001: 268.

<sup>140</sup> Auch Puschner (vgl. 2001: 98.) spricht hier von „wahnwitzige[n] Geschichtsdeutungen“.

<sup>141</sup> Vgl. Puschner 2006b: 9f.

<sup>142</sup> Auch Puschner (vgl. 2001: 214) konstatiert, dass die völkisch-religiösen Konstruktionen ihre „christlichen Fundamente“ behalten haben.

Jesus tritt als Balder (inklusive messianischem Charakter und Opfertod) in Erscheinung, mit *Wodan-Wille-Weih* liegt ein Dreifaltigkeitsbegriff vor<sup>143</sup> und christliche Feiertage werden *germanisch* umbenannt. Völkische Glaubenssysteme orientieren sich vorrangig **monotheistisch**<sup>144</sup>.

7. Entwürfe einer spezifisch neuheidnischen Religiosität<sup>145</sup> innerhalb des germanisch-deutschreligiösen Flügels bleiben sehr vage<sup>146</sup>. Nur sporadisch finden sich beispielsweise Beschreibungen oder Anleitungen von Ritualen, die aber auch kaum die Form eines Kults (im Sinne einer irgendwie gearteten Götterverehrung) annehmen<sup>147</sup>. Dies hängt mit der allein **diesseitigen Ausrichtung dieser Entwürfe** zusammen<sup>148</sup>, was auch einige Autoren dieses Spektrums wörtlich betonen. Mitunter werden Lebensfeste und Jahresfeste beschrieben, wobei fraglich bleibt, inwiefern diese innerhalb der Anhängerschaft auch tatsächlich begangen werden oder Entwurf bleiben. Es geht hier schließlich eher nicht darum, eine neue Form der Religiosität mit in den Alltag aufzunehmen, sondern ein völkisches Bewusstsein im Sinne des ersten Punkts dieser Aufzählung zu kultivieren. Daher reflektieren auch die vorliegenden Berichte über Rituale in der Hauptsache das rassistische Fundament der Bewegung. Unter den Jahresfesten kommt der Sommersonnenwende eine gehobene Bedeutung zu. Häufig werden zu diesem Zeitpunkt überregionale Treffen ausgerichtet, die wiederum einen politi-

---

<sup>143</sup> Der zum Teil von Seiten völkischer Autoren auch als ein solcher bezeichnet wird (vgl. Schlund 1924: 27).

<sup>144</sup> Schnurbein (vgl. 1999: 173f) konstatiert hingegen eine vorwiegend pantheistische Orientierung. Die von mir behandelten Quellen (s.o.) zeichnen ein anderes Bild. So treten Monotheismus und Pantheismus zum Teil in ein Mischverhältnis. Einen diesbezüglichen Hinweis für pantheistische Gedanken unter den Deutschreligiösen liefert Themel (vgl. 1926: 43). Aber auch in diesem Beispiel wird das Konzept des „Allvaters“ nicht fallengelassen.

<sup>145</sup> Die nach Puschner (2006b: 7) einen „transzendentalen Überbau“ für ein „rassistisches Weltanschauungsgebäude“ liefert.

<sup>146</sup> Bereits Erhard Schlund (1924: 17) konstatiert, dass hier „oft gar nicht einmal eigentliches religiöses Erleben“ stattfindet.

<sup>147</sup> Selbst der im völkischen Spektrum als Neuheide geltende Ernst Wachler (der 1903 das Bergtheater von Thale gründet), wehrt sich zeitlebens (1871-1945) vehement gegen den Vorwurf, den Glauben an Elfen und Naturgeister sowie einen Wodanskult verbreiten zu wollen. Er betont, dass entsprechende Anspielungen „sinnbildlich“ gemeint seien und zieht Parallelen zu mythischen Bezügen etwa bei Goethe und Hölderlin, in denen er den „reinsten Ausdruck arischer Religiosität sieht“ (vgl. Puschner 2001: 231). Auch der germanisch-religiöse Flügel will keine Rückkehr oder Rekonstruktion der alten heidnischen Gottheiten. Götternamen sollen vielmehr als Gleichnisse und geistige Prinzipien innerhalb eines „arisch-germanischen“ Wesens aufgefasst werden (Vgl. ebenda: 257). Walter Baetke, der sich am zeitgenössischen völkischen Diskurs beteiligt und das „romantische“ Bild, das manche völkische Autoren von der germanischen Religiosität zeichnen, kritisiert, stellt in Bezug auf jene fest: „[...]erst recht lag ihrer [der Germanen] Gottesverehrung jeder Versuch fern, das Erlösungsbedürfnis durch Mysterienkulte zu befriedigen. Der germanische Geist war zu nüchtern, aber auch zu wahr dazu. Es ist seine Größe, daß er aus der Schicksalsfrage, da sie religiös für ihn unlösbar war, eine sittliche Forderung gemacht hat“ (Baetke 1934: 40).

<sup>148</sup> Vgl. Schnurbein 1999: 173. Bereits der Religionswissenschaftler Alfred Müller führt 1934 in seiner Schrift *Die neugermanischen Religionsbildungen der Gegenwart* aus, dass die von ihm behandelten Entwürfe „als Ausdruck innerer Erkenntnis und Schau“ gesehen werden können, „deren Gegenstand die göttlich-geistige Welt in und um uns ist. In diesem Sinne versteht die neugermanische Religiosität sich selbst als symbolische Religion [...] Sie denkt nicht daran, die alten Götter als Realitäten zu glauben und zu verehren. In der Überzeugung aber, dass sie aus dem gleichen und an sich ewigen Gehalt deutscher Religion in der Frühzeit entstanden sind, der auch den deutschen Menschen der Jetztzeit beseelt, nimmt sie den alten Mythos gleichsam als exoterische Formung ihrer Frömmigkeit auf“ (zit. nach Puschner 2001: 257).



schen Charakter haben. Als Grundlage des germanischen Glaubens wird häufig die Edda angegeben, wobei auch hier der Schwerpunkt bei Sitte und Rechtsempfinden liegt. Weitere Quellen werden in Sagen und Märchen gesucht. Die religiösen Entwürfe haben eine mitunter **synkretistische Neigung**, was sich am teilweise geäußerten Glauben an Karma und Wiedergeburt zeigt. Manche völkische Autoren zeigen Nähe zu esoterischen Disziplinen und Anschauungen, wie Theosophie oder Astrologie.

8. In der gesamten völkischen Bewegung wie auch in den germanisch-religiösen Entwürfen nimmt der Gebrauch von **Symbolen** einen hohen Stellenwert ein. Die wichtigsten sind **Hakenkreuz und Hammer**. Oftmals werden auch Runen dazu benutzt, eine völkische Identität darzustellen. Eine weitere Facette solcher symbolischer Repräsentationen zeigt sich darin, dass völkische Versammlungen häufig an **sorgfältig ausgewählten Orten**<sup>149</sup> stattfinden, deren mythische und politische Bedeutung so unterstrichen werden soll.
9. Frauen spielen im völkischen Lager eine sehr geringe Rolle. Im hier favorisierten Frauenideal ist es vor allem die rassistisch untermauerte Reproduktionsrolle, die der Frau zufällt. Frauen sind hier ihren Ehemännern untergeordnet und es wird eine **patriarchale Familien- und Herrschaftsordnung favorisiert**.
10. In erster Linie als Konsequenz ihrer rassistischen Ausrichtung („**Hochzüchtung der Rasse**“) tendieren völkische Gruppen dazu, die Bildung von Siedlungsgemeinschaften anzustreben. Diese sollen über eine bäuerliche Prägung verfügen und werden demgemäß in ländlichen Gegenden gegründet. Neben dem rassistischen Motiv spielt hier auch die Kopplung von **Blut und Boden**, Volk und Natur mit hinein<sup>150</sup>. Im Landleben wird ein „artgemäßes“ Leben gesehen. Die Hinwendung zur Natur<sup>151</sup> zeigt sich auch darin, dass Versammlungen, die meist über einen politischen Charakter verfügen, bevorzugt im Freien abgehalten werden. In der „deutschen“ Landschaft und Natur soll auch eine „deutsche“ Religion bestimmend sein. In diesem Kontext kann der oft konstruierte Gegensatz von „Waldreligion“ und „Wüstenreligion“ betrachtet werden, der in der Regel auch antisemitisch untermauert ist.

### 2.1.3 Völkisches Neuheidentum nach 1945

Viele Anhänger der völkischen Bewegung verbinden mit der nationalsozialistischen Machtergreifung die Hoffnung, dass diese auch dem „deutschen Glauben“ Vorschub leisten würde, bis hin zu einer staatlichen Anerkennung desselben. Solche Gedanken erweisen sich jedoch schnell als illusio-

---

<sup>149</sup> Z.B. Das Hermannsdenkmal bei Detmold, die Externsteine oder der Sachsenhain bei Verden. Das Bergtheater in Thale (Harz) ist ein interessantes Beispiel für die gezielte Errichtung eines mythischen Ortes.

<sup>150</sup> Vgl. dazu exemplarisch Wiedemann 2007: 121.

<sup>151</sup> Durch die sich etwa auch Schnittmengen mit den Jugendbewegungen, wie dem Wandervogel und der bündischen Jugend sowie der Lebensreform ergeben haben.

näre Selbsttäuschungen<sup>152</sup>. Auch wenn einzelne Personen und Gruppen zeitweise unterstützt werden, ist die völkische Bewegung nach kurzer Zeit systematisch marginalisiert. Parallelen zwischen völkischer Religion und der „politischen Religion des Nationalsozialismus“<sup>153</sup> bestehen sicherlich im gemeinsamen rassistischen, antisemitischen und blutmystischen Fundament, das Letztere von der Erstgenannten übernimmt. Eine wichtige Unterscheidung sieht der Germanist Klaus Vondung in der „zweckrationalen, instrumentellen Ausrichtung“ der Letzteren<sup>154</sup>. Die bisweilen von Anhängern des modernen Heidentums vertretene Behauptung, rechtsgerichtetes Heidentum fuße auf dem Nationalsozialismus ist damit, wie oben gezeigt, unzutreffend. Ebenso unrichtig scheint die Vorstellung, es habe einen (völkisch inspirierten) esoterischen Kern des Nationalsozialismus gegeben, den heutige Neonazis und entsprechend orientierte Heiden wieder aufgreifen<sup>155</sup>. Nach 1945 beginnen sich einige völkisch-neuheidnische Gruppen neu zu formieren. Es scheint jedoch unpassend, diese Bildungen weiterhin als eine *Bewegung* zusammenzufassen. Diese Gruppierungen zeigen, im Vergleich zur Blütezeit des deutschreligiösen Flügels der völkischen Bewegung, lediglich einen Schatten der einstigen Vitalität in Publikationen, Aktivitäten und Mitgliederzahlen.

Einige Deutschgläubige schmieden bereits in den Internierungslagern der Alliierten Pläne für neue Vereinigungen. Der Lehrer Fritz Hermann gründet 1946, zusammen mit alten Freunden aus einer völkischen Jugendorganisation und Lagerkameraden, die *Vereinigung für freigläubige Feiargestaltung*, später umbenannt in *Eekboom – Gesellschaft für freigeistige Kultur*<sup>156</sup>. Einige Völkische suchen Anschluss an freireligiöse oder unitarische Verbände, oder schließen sich in der unmittelbaren Nachkriegszeit kurzlebigen „kulturellen“ Vereinen zusammen<sup>157</sup>. Hierzu zählen Herbert Böhme<sup>158</sup>, Eberhard Achterberg<sup>159</sup> und Jakob Wilhelm Hauer<sup>160</sup>. Nur wenige der in dieser Zeit entstandenen oder neu formierten Verbindungen bauen auf einem neuheidnischen Fundament. Es scheint eher so,

---

<sup>152</sup> Vgl. Puschner 2012: 27.

<sup>153</sup> Vondung 2012: 40f.

<sup>154</sup> Vgl. Vondung 2012: 41.

<sup>155</sup> Dem Nationalsozialismus einen tiefgreifenden okkulten bzw. esoterischen Kern anzudichten, ist ein Anliegen der Nachkriegszeit, oftmals geht diese Mystifizierung von Neonazis selbst aus. So resümiert Julian Strube (2012: 262) in einem diese Frage behandelnden Aufsatz: „Anhand der hier behandelten Literatur wird deutlich, wie wenig *historische* Anknüpfungspunkte es tatsächlich gibt, um einen esoterischen, okkultistischen oder ähnlichen Hintergrund des Nationalsozialismus und seiner Eliten zu belegen. Die astrologischen Interessen eines Himmler oder Heß – viel mehr relevante Beispiele gibt es ja nicht – wurden schon längst als vor allem private Kuriositäten identifiziert [...] „Germanische“, teils sicherlich ariosophische Einflüsse auf die NS-Symbolik insbesondere bei der SS erklären sich nicht aus einer monokausalen Folge der Ariosophie oder „der Esoterik“ und machen „den Nationalsozialismus“ – der selbst alles andere als ein monolithischer Block war – auch nicht esoterisch“.

<sup>156</sup> Vgl. Nanko 2004: 125.

<sup>157</sup> Vgl. Nanko 2004: 125ff.

<sup>158</sup> 1947 wird Böhme (1907-1971), vormals SA-Mann und Fachschaftsleiter für Lyrik in Goebbels' Reichsschrifttumskammer, Leiter des Klüt-Kreises, der in engem Zusammenhang mit dem Deutschen Kulturwerk europäischer Geisteshaltung und der Deutschen Unitarier Religionsgemeinschaft steht. Böhme ist nach dem Krieg stark in die organisatorischen Betätigungen des rechtsextremen Lagers involviert. So gründet er beispielsweise die Deutsche Unitarier Jugend, die sich 1952 mit anderen Gruppen zur rechtsextremen Wiking-Jugend vereint und wirkt bei der Gründung der NPD mit.

als sei besonders das neugermanische Lager seit der Nachkriegszeit geschwächt<sup>161</sup>. Über Jahrzehnte hinweg führen noch existierende Splitter dieses Lagers ein Schattendasein. Hinweise zu Publikationen oder Aktivitäten bleiben hier äußerst spärlich. Es finden sich zudem kaum Anhaltspunkte dafür, dass sich neue Köpfe für völkischen Germanenglauben interessierten. Von einem Generationenwechsel kann hier daher keine Rede sein. Erst in den 1970er Jahren lassen sich wieder Aktivitäten eines völkisch-germanisch inspirierten Neuheidentums beobachten. Ich möchte nun zwei Beispiele aus den bekannten Organisationsfamilien<sup>162</sup> dieses Spektrums nachzeichnen: Die *Artgemeinschaft* und den *Armanenorden*. Beide Gruppen rekurrieren stark auf völkische Traditionen und erscheinen als die mit großem Abstand wichtigsten Akteure in diesem Feld<sup>163</sup>.

### 2.1.3.1 *Artgemeinschaft*

Die Wurzeln dieser Organisationsfamilie reichen ins Jahr 1911 zurück, als Otto Reuter die *Deutschreligiöse Gemeinschaft*<sup>164</sup> gründet. 1927 spaltet sich hiervon unter der Leitung von Wilhelm Kusserow und Norbert Seibertz die *Nordische Glaubensgemeinschaft* ab, die ab 1932 unter dem Namen *Nordisch-Religiöse Arbeitsgemeinschaft* einige germanisch orientierte Gruppen bündelt, darunter auch Ludwig Fahrenkrogs *Germanische Glaubensgemeinschaft* (GGG)<sup>165</sup>. Der Plan, einen germanischgläubigen Dachverband zu etablieren, scheidet jedoch. Die Gruppe bleibt unter der Leitung von Seibertz aktiv. Wilhelm Kusserow (\*1901), der nie NSDAP-Mitglied war, gelang es, sich nach dem Krieg den Behörden als Opfer des Nazi-Regimes darzustellen und dadurch Entnazifizierung

<sup>159</sup> Achterberg (1909-1983) war vor 1945 Mitarbeiter im Amt Rosenberg. 1935 publiziert er in der Zeitschrift *Nordische Stimmen* den Artikel *Germanische Religion im Streit der Gegenwart*. Nach dem Krieg engagiert er sich für die *Freiprotestantische Religionsgemeinschaft* und wird später zu einem wichtigen Vertreter der *Deutschen Unitarier Religionsgemeinschaft*.

<sup>160</sup> Hauer ist Kopf der 1933 formierten Deutschen Glaubensbewegung. Diese integriert völkisch-germanische sowie freikirchliche und freiprotestantische Gruppen zu einem Dachverband, was zurzeit der Weimarer Republik nie gelungen ist. Es kann hier jedoch nicht von einer dezidiert neuheidnischen Organisation die Rede sein. In der fünf- bis maximal zehntausend Mitglieder zählenden Deutschen Glaubensbewegung liegt, Horst Junginger zufolge, der Anteil der „im engeren Sinn Nordischen“ bei „vielleicht“ zweitausend Personen (vgl. Junginger 2012: 87). 1950 publiziert er einen Artikel namens „Kultur und Religion“ in einer Zeitschrift des Klüt-Kreises. Anfang der 50er Jahre gibt er zudem die Gedichtanthologie „Der Deutsche Born“ heraus, die „als ein Erbauungsbuch für die deutschgläubige und freireligiöse Bewegung“ (Nanko 2004: 127) wirken soll.

<sup>161</sup> Vgl. Krech und Kleiminger 2006: 615; Nanko 2004: 133.

<sup>162</sup> Die behandelten Gruppierungen sind durch zahlreiche Abspaltungen und Neugründungen geprägt. Nach meinem Empfinden ergibt sich ein klareres Bild, wenn neben der Betrachtung der einzelnen Organisationen ein zweiter Schwerpunkt auf die wenigen Führungspersönlichkeiten sowie deren Vernetzungen gesetzt wird. Es treten so einige wenige Organisationsfamilien kontrastreich hervor.

<sup>163</sup> Einen Überblick über weitere ähnlich orientierte Gruppen liefern Krech und Kleiminger (2006: 608ff), wobei hier völkische und nichtvölkische Vereinigungen in einen Topf geworfen werden; Gründer (2010) bezieht neben *Artgemeinschaft* und *Armanenorden* auch den *Arbeitskreis Naudhiz* und die *Deutsche Heidnische Front* als Beispiele des völkischen Lagers in seine Untersuchung ein; Matthias Wenger, ein Exmitglied des *Armanenordens*, der sich seit 1992 politisch vom Orden distanziert, sieht als „organisatorische Verkörperungen rechter Spiritualität [...] in erster Linie zwei Gruppen“: *Artgemeinschaft* und *Armanenorden* (vgl. Wenger 2004: 22ff). Im Rahmen meiner ethnographischen Forschung nehme ich – von einzelnen Fundorten im Internet abgesehen – keine Anzeichen einer Fortexistenz dieser und ähnlicher Gruppierungen wahr.

<sup>164</sup> Ab 1916 nennt sich die Gruppe „Deutschgläubige Gemeinschaft“.

<sup>165</sup> Vgl. Nanko 1993: 49.

und Internierung zu umgehen. 1951 gründet er, zusammen mit Alfred Conn, dem ehemaligen Führer der Hamburger SA und langjährigen Leiter der Deutschgläubigen Gemeinschaft, den *Vertrauenskreis freigläubiger Gefährten*<sup>166</sup>. Dieser bleibt bis 1955 eng mit der Deutschgläubigen Gemeinschaft verbunden<sup>167</sup>. 1957 erfolgt die Umbenennung in *Artgemeinschaft e.V.*<sup>168</sup>. Der Verein gibt bald darauf die Zeitschrift *Stimme des Artglaubens* (später: *Nordische Zeitung*) heraus und besteht aus einem engeren Kreis, für den die Nichtzugehörigkeit zu einer anderen Religionsgemeinschaft obligatorisch ist und einem *Freundeskreis*, deren Mitglieder im Verein kein Stimmrecht haben<sup>169</sup>. Treffen finden vorzugsweise an vermeintlich germanisch-geschichtsträchtigen Orten statt, etwa den Externsteinen (1969), an der „Donar-Eiche“ in Fritzlar (1970) und Haithabu (1971)<sup>170</sup>. Die Geschichte der Organisation ist bis in die 1980er Jahre weiterhin von zahlreichen Zusammenschlüssen und Abspaltungen geprägt. 1980 stürzt eine Gruppe jüngerer Mitglieder um Jürgen Rieger den 79jährigen Kusserow<sup>171</sup>. Rieger, der über Jahrzehnte hinweg Multifunktionär der rechtsextremen Szene ist<sup>172</sup>, wird Vorsitzender der Artgemeinschaft, Kusserow gründet den *Treuekreis Artglaube Irminsul*. Kusserows 1974 erstmals erschienene programmatische Schrift „Der Glaube unserer Art“ nennt als oberstes Ziel der Artgemeinschaft: „Die Bewahrung und Erneuerung der weißen Menschenart zu schöpferischer Kulturgestaltung und neuer Volksgesittung aufgrund einer religiösen Seelen- und Geist-Bindung an die ewigen Lebensgesetze“<sup>173</sup>. Analog zum Credo auch des germanischgläubigen Flügels

<sup>166</sup> Die Anzahl der „Gefährten“ beträgt bei Gründung 25 (vgl. Haack 1981: 92).

<sup>167</sup> Diese tief in der völkischen Bewegung wurzelnde Gruppe, schließt sich 1935 der Nordischen Glaubensgemeinschaft an. Aufgrund persönlicher Differenzen zwischen Wilhelm Kusserow und Alfred Conn kommt es 1955 zu einer Neugründung der Deutschgläubigen Gemeinschaft. Das Vereinsorgan ist vor- wie nach dem Krieg die Zeitschrift *Widar*. Ab den 1980er Jahren lassen sich erneut Aktivitäten der Gruppe verzeichnen, die nun verstärkt Anschluss an andere neuheidnische Organisationen sucht. So wird 1982 ein gemeinsames „Leinertfest“ veranstaltet. Seit 1967 führt Odfried Jungklaas die Gruppe. Laut einem Artikel des *antifaschistischen Pressearchiv und Bildungszentrum Berlin* (<<http://www.apabiz.de/archiv/material/Profile/DGG.htm>> Zugriff am 13.4.2012) versteht sich die Organisation nicht als Kultgemeinschaft, sondern als Gesinnungsgemeinschaft. Es wird ein „arisches, antijüdisches Christentum“ mit „arischem Jesus“ vertreten. Im Artikel, der aus dem Jahr 1996 stammt, wird die Mitgliederzahl auf 50-100 Personen geschätzt. In einer Ausgabe der Zeitschrift *Widar* aus dem Jahr 1982 wird ein Neuheidentum gar vehement abgelehnt: „Nichts jedoch lag den Gefährten der jungen Deutschgläubigen Gemeinschaft [...] ferner, als den untauglichen Versuch zu unternehmen, aus den Trümmern der uns überlieferten religiösen Anschauungen unserer fernen Vorfahren Lehren und Kulte einer neuen nordischen oder arischen Religion zusammenzubrauen. Erst recht halten wir nichts von den abenteuerlichen Versuchen, ein europäisches oder urarisches Weistum aus verschütteten Quellen längst vergangener Zeit künstlich herauszudestillieren“ (zit. nach von Schnurbein 1992: 123). Mir liegen keine Informationen darüber vor, ob der Verein noch existiert. Das Vereinsregister der Gemeinde Bad Zwischenahn (einsehbar unter <[www.bad-zwischenahn.de](http://www.bad-zwischenahn.de)>), in dem der Verein noch 1996 eingetragen war, enthält nun (Stand 13.4. 2012) keinen entsprechenden Vermerk mehr.

<sup>168</sup> Vgl. Siewert 2002: 163.

<sup>169</sup> Vgl. Siewert 2002: 181.

<sup>170</sup> Vgl. Haack 1981: 94f.

<sup>171</sup> Der diesen Vorgang als „organisierte[n] Krawall“ bezeichnet (zit. nach Haack 1981: 95).

<sup>172</sup> Rieger (1946-2009) ist bereits während seines Jurastudiums in den 1960ern Funktionär beim „Bund Heimattreuer Jugend“. Ab Mitte der 70er vertritt er zahlreiche Rechtsextreme als Rechtsanwalt (vgl. Schnurbein 1992: 121) (Eine 2010 im Deutsche Stimme Verlag erschienene Biographie stilisiert ihn im Untertitel als „Anwalt für Deutschland“). Ab 1972 „erbt“ er von seinem Schwiegervater den Vorsitz in der rassistischen *Gesellschaft für biologische Anthropologie, Eugenik und Verhaltensforschung*.

<sup>173</sup> Kusserow 1974: Vorwort.

der völkischen Bewegung steht nicht etwa das Neuerfinden einer „germanischen“ Religiosität im Vordergrund der Artgemeinschaft, was ein Brief Riegers aus dem Jahr 1990 sehr deutlich zeigt:

„In unserer Gemeinschaft kann man glauben, dass es die germanischen Götter gibt, dass die germanische [sic!] Götter Archetypen [...] seien, dass es einen Gott als „Allvater“ gibt, oder dass es überhaupt keinen Gott oder Götter gibt. Dies ist nicht zentral für unsere Glaubensauffassungen, die im Artbekenntnis niedergelegt werden, wobei daraus eher eine Sicht der Welt deutlich wird. Ich habe den Vergleich unserer Auffassungen zu denjenigen von Konfuzius gezogen, der es ebenfalls abgelehnt hat, sich über Götter zu unterhalten, aber sehr viel Wert auf die Restaurierung von Bräuchen und ein festgefügtes Sittengesetz gelegt hat“<sup>174</sup>.

In Bezug auf die Art der Religionsausübung resümiert von Schnurbein: „Von einer Orientierung am germanischen Polytheismus kann also nicht die Rede sein“<sup>175</sup>. Eher steht die Inszenierung eines „Brauchtums“ im Vordergrund. Dies geschieht über das Feiern von Jahresfesten (Sonnenwende, Erntefest, Julfeiern und Morgenfeiern) und Lebensfesten (Wiegenfest, Jugendfeier, Eheleite, Totenleite)<sup>176</sup>. Einige der von Rieger lancierten aufsehenerregenden Immobilienkäufe stehen mit der Artgemeinschaft in Zusammenhang. So ersteigert die von Rieger geführte Wilhelm Tietjen Stiftung<sup>177</sup> im April 2004 für 255.000 Euro das Landgut Heisenhof in Dörverden (Landkreis Verden/Niedersachsen)<sup>178</sup>. Die Wahl des Standorts, der sich in der Nähe des in völkischen Kreisen oft mythisierten „Verdener Blutgerichts“ befindet, ist hier sicherlich nicht willkürlich. Pressemitteilungen zufolge<sup>179</sup> lebt zeitweise eine Gruppe Neonazis, hauptsächlich NPD-Aktivisten, auf dem Hof. Ein Treffen der Artgemeinschaft findet hier im Mai 2005 statt<sup>180</sup>. Bereits 1995 erwirbt Rieger einen Hof in Südschweden<sup>181</sup>. In einer Annonce in der Zeitschrift „Nation und Europa“ sucht er 18 „junge deutsche Familien“, die dort „ein Leben nach eigener Art, unbeeinflusst durch Umerziehung, Überfremdung, Drogen und Rauschgift“<sup>182</sup> führen möchten. Es liegt nahe, hier Parallelen zu den völkischen Siedlungsbewegungen zu vermuten, die darauf abzielen, die „arische Rasse“ vor „Fremdeinflüssen“ zu

<sup>174</sup> Der Briefwechsel mit Rieger geschieht in Zusammenhang mit der Forschungsarbeit von Schnurbeins. Der Brief ist auf den 5.4.1990 datiert (zit. nach von Schnurbein 1992: 122).

<sup>175</sup> Von Schnurbein 1993: 47. An anderer Stelle (1992: 121) erklärt sie: „dass die Ideologie der Artgemeinschaft weniger religiös-dogmatisch als gesellschaftspolitisch, ethisch und lebenspraktisch ausgerichtet ist, wobei vor allem die Rassenlehre, eine „heroische Lebensauffassung“ und das „Führerprinzip“ im Vordergrund stehen“.

<sup>176</sup> Nach Ansicht Franziska Hundseders (2006: 28) bieten die Veranstaltungen „eine Mischung von Indoktrination und bündischer Romantik. Der Tag beginnt mit einer Begrüßung der aufgehenden Sonne und endet am Metkessel. Gefährtinnen backen Hollerküchlein oder Brote. Man pflegt angeblich uraltes Brauchtum: ein Questenbaum wird aufgestellt und mit Eiern, Bändern und Girlanden geziert, ein Holzstapel wird entzündet. Manchmal gibt es auch eine Ehrung kinderreicher Mütter“.

<sup>177</sup> Tietjen (1903- 2002) tritt 1932 der NSDAP bei und ist im zweiten Weltkrieg Wehrmachtsoffizier. Sein Vermögen von über einer Million Euro vermacht er Riegers *Gesellschaft für biologische Anthropologie, Eugenik und Verhaltensforschung*.

<sup>178</sup> Vgl. Hundseder 2006: 29.

<sup>179</sup> Vgl. <[www.heisenhof.info](http://www.heisenhof.info)> (Zugriff am 13.4.12) Das „News-Archiv“ der Website enthält zahlreiche weitere Pressemeldungen.

<sup>180</sup> Vgl. <[http://www.heisenhof.info/48.0.html?&tx\\_ttnews\[pS\]=1334329262&tx\\_ttnews\[pointer\]=9&tx\\_ttnews\[tt\\_news\]=93&tx\\_ttnews\[backPid\]=50&cHash=a91627f4a8](http://www.heisenhof.info/48.0.html?&tx_ttnews[pS]=1334329262&tx_ttnews[pointer]=9&tx_ttnews[tt_news]=93&tx_ttnews[backPid]=50&cHash=a91627f4a8)> (Zugriff am 13.4.2012). Zwei Journalisten, die im Begriff sind Filmaufnahmen vom Treffen zu machen, werden dabei körperlich angegriffen. Rieger zerreißt dabei „höchst persönlich“ die Jacke einer Journalistin.

<sup>181</sup> Vgl. Hundseder 2006: 29.

schützen und „aufzuzüchten“<sup>183</sup>. In einem Fernsehinterview dementiert Rieger die Absicht in Schweden eine „reine Rasse“ züchten zu wollen<sup>184</sup>. Er macht jedoch überaus deutlich, dass das Konzept der Siedlung – wie auch seine persönliche Weltanschauung – in erster Linie rassistisch fundiert ist<sup>185</sup>. Die Artgemeinschaft ist die einzige heute noch aktive Organisation, deren Geschichte unmittelbar und (fast) ohne Unterbrechungen in das Zentrum der völkischen Bewegung zurückreicht und sich dabei nicht allein ihrer Ornamente bedient, wie die „alten“ Monatsnamen und eine Zeitrechnung „nach Stonehenge“ (-1800 v.u.Z. = 0). Analog zu diesem Erbe lässt sich unschwer ein alle Aspekte der Organisation bindendes rassistisches Prinzip feststellen, das schon im Vereinsnamen widerspiegelt wird. Im Ideengebäude der Gruppe kann ich keine substanziellen Abweichungen von ihren völkischen Vorläufern feststellen. In ihren öffentlichen Selbstdarstellungen bemüht sie sich um eine Vermeidung des Wortes „Rasse“, das meist durch „Art“ ersetzt wird. Auch zeigt sich die Artgemeinschaft nicht derart offen antisemitisch, wie dies zur Zeit der völkischen Bewegung üblich war. Hinweise dazu bietet der Text „Die „Großen vier“ und wir – ein Religionsvergleich“ auf der Webseite des Vereins<sup>186</sup>. Hier soll ein Vergleich zwischen Christentum, Islam, Buddhismus, Judentum und dem „modernen Heidentum“, das für die AG vereinnahmt<sup>187</sup> werden soll, dargestellt

<sup>182</sup> Zit. nach Focus Online <[http://www.focus.de/politik/deutschland/extremisten-neonazis-fluchtbuergschwedens-aid\\_155568.html](http://www.focus.de/politik/deutschland/extremisten-neonazis-fluchtbuergschwedens-aid_155568.html)> (Zugriff am 17.4.2012 – Der Online-Artikel ist dem Magazin „Focus“ Jg. 1995, Ag. 40 entnommen).

<sup>183</sup> Es gab innerhalb der modernen rechtsextremen Szene eine Reihe von Versuchen, solche Siedlungen zu etablieren. Im Szenemagazin „Bauernschaft“ (Januar 1988: 66, zit. nach Hundseder 1998: 163) will z.B. eine Gruppe aus Itzehoe „genetisch und charakterlich überwertigen Familien auf 10qkm Siedlungsland Lebens- und unbegrenzte Vermehrungsmöglichkeit bieten“.

<sup>184</sup> Es kann aber zumindest festgehalten werden, dass der Züchtungsgedanke in Riegers völkischem Weltbild eine wichtige Rolle spielt. Im Aufsatz „Unsere Auffassung von Religion“ („Nordische Zeitung“ Jg. 1998, Ag. 9) schreibt er mit offensichtlicher Anspielung auf Willibald Hentschels Mittgartbund: „Wir sehen die Schrecken der Welt und wissen, dass es diese immer geben wird. Daraus ergibt sich aber kein Pessimismus, weil wir wissen, dass wir die Möglichkeit haben, bessere Zustände in dem von uns bestimmten Bereich zu schaffen. Midgard ist möglich!“.

<sup>185</sup> Das Interview entsteht im Rahmen des Dokumentarfilms „Roots Germania“ (ZDF/MA-Motion/HFF 2007 – etwa ab der 10. Minute des Films). Die dunkelhäutige Autorin und Interviewerin Mo Asumang vereinbart einen Gesprächstermin mit Rieger in seiner Anwaltskanzlei. Im Gespräch unterstellt Asumang, Rieger hätte mit seiner Anzeige Familien gesucht, um „den Germanen“ zu züchten.

Rieger entgegnet: „Das ist nun wieder schön polomisch [sic!], eh also das is nu auch so, ne“

Asumang: „Sie können mich gerne verbessern, also“

Rieger, den Blickkontakt mit Asumang vermeidend und dem Filmteam zugewandt: „Die, die die die nord, die nordische

Rasse ist relativ objektiv und andere sind da also oftmals nicht so objektiv und das seh ich bei Ihnen jetzt also auch“.

An späterer Stelle fragt Asumang, ob sie sich auch Riegers Aufruf hätte anschließen können. Rieger verneint mit der Begründung sie sei nicht „germanischen Ursprungs“. Asumang konstruiert den Fall, dass eine Tochter Riegers einen „Menschen mit einer anderen Hautfarbe“ heiratet. Rieger betont, dass er in dieser Situation die Tochter aus der Familie ausstoßen würde und erläutert dies näher:

„Ich würde mit der Tochter total brechen. Ja, die dürfte mein Haus nicht mehr betreten. Das ist klar, ich bin total dagegen. Ja, weil das wäre also praktisch das Abschneiden des Erbfadens, das Abschneiden der Wurzel, oder sowas und das wär das Schlimmste überhaupt. Bei den Germanen – das geht heute nicht – aber bei den Germanen wurde sowas im Moor versenkt. Das findet man heute als Moorleichen, können Sie ´n Schloss Gottorf sehen“.

<sup>186</sup> <[http://www.asatru.de/nz/index.php?option=com\\_content&view=article&id=5:-die-qgrossen-vierq-und-wir-ein-religionsvergleich-&catid=13:allgemein&Itemid=4](http://www.asatru.de/nz/index.php?option=com_content&view=article&id=5:-die-qgrossen-vierq-und-wir-ein-religionsvergleich-&catid=13:allgemein&Itemid=4)> (Zugriff am 17.4.2012).

<sup>187</sup> Die Bemühung, das moderne Heidentum zu vereinnahmen, zeigt sich auch darin, dass es Rieger schon früh gelungen ist, die Web-Domain „asatru.de“ zu besetzen.

werden<sup>188</sup>. Die angeblich wertfreie Zusammenstellung präsentiert eine Reihe antisemitischer Motive. So wird angeführt, das Judentum lasse die Behörden desjenigen Staates Kirchensteuern eintreiben, in denen es „zu Gast“ ist. Der jüdische Beschneidungsritus wird hier als „Verstümmelung“ bezeichnet und u.a. ein Vergleich zu „Kinderschändung“ gezogen<sup>189</sup>. Das Christentum wird in den Selbstdarstellungen der Gruppe offen als Feind dargestellt<sup>190</sup>. Die mir vorliegenden Ausgaben der „Nordischen Zeitung“ (einige Exemplare aus den Jahrgängen 2001-2008) enthalten jeweils die Rubrik *Neues vom alten Feind*, in der die christlichen Kirchen verächtlich gemacht werden<sup>191</sup>. Die offen aggressive Haltung zum Christentum verdeutlicht auch ein von der AG konzipiertes Logo, auf dem ein „heidnischer“ Adler<sup>192</sup>, einen das Christentum repräsentierenden Fisch greift. Anfang 2003 patentiert Rieger das Logo als Bildmarke, deren Inhaber die AG ist<sup>193</sup>. Das Motiv ist in zahlreichen Formen, etwa als Autoaufkleber, Stempel, oder auf T-Shirts erhältlich und wird in zahlreichen Onlineshops vertrieben<sup>194</sup>.

<sup>188</sup> Dem Text ist zu entnehmen, dass einige Stellvertreter der jeweiligen Religionen im Vorfeld um eine Stellungnahme gebeten worden sind, darunter Itzchak Ehrenberg für das Judentum. Inwiefern diese Stellungnahmen in die Zusammenstellung eingeflossen sind, bleibt unklar.

<sup>189</sup> „Das Judentum geht noch einen Schritt weiter. Neugeborenen männlichen Säuglingen wird mit der Beschneidung aus "Tradition" vorsätzlich eine Körperverletzung zugefügt, noch dazu an einem sehr empfindlichen Körperteil. Sicherlich, die Wunde verheilt. Wie verhält es sich aber mit der Psyche des Geschädigten? Was wird er denken, wenn er älter geworden ist und erkennen muss, dass irgendein Rabbi ihn als Säugling missbraucht und verstümmelt hat? Über ihn verfügt hat? Verursacht hat, dass er "anders" ist als die anderen, da ihm ja etwas fehlt? Empörung, Wut und Hass können seine Reaktionen sein, und dies wird er vielleicht seine Umwelt spüren lassen. Gegebenenfalls erklären sich manche Verhaltensweisen von Juden aus diesem frühen Kindheitstrauma. Und auch hier sieht unser "deutscher" Staat tatenlos zu. Kinderschändung, Kindsmissbrauch und sexuelle Handlungen an Kleinstkindern sollen härter bestraft werden, und wie sieht es mit diesen Verstümmelungen aus?“ (<[http://www.asatru.de/nz/index.php?option=com\\_content&view=article&id=5:-die-qgrossen-vierq-und-wir-ein-religionsvergleich-&catid=13:allgemein&Itemid=4](http://www.asatru.de/nz/index.php?option=com_content&view=article&id=5:-die-qgrossen-vierq-und-wir-ein-religionsvergleich-&catid=13:allgemein&Itemid=4)> Zugriff am 17.4.2012). Eine gleichartige Bewertung der rituellen Beschneidung innerhalb des Islam enthält der Text bezeichnenderweise nicht.

<sup>190</sup> In einem Artikel beschreibt Rieger, dass sich die Germanen nicht in „anderes Seelenleben“ eingemischt hätten, was sich in Folge der Christianisierung als Schwäche herausgestellt hätte: „Dieselbe Duldsamkeit wie früher könnten wir deshalb gegenüber anderen religiösen Vorstellungen nur dann an den Tag legen, wenn die missionierenden Religionen wie Christentum oder Islam aus unserem Raum verschwunden sind. Da Menschen unserer Art oftmals von Kindesbeinen an falsch religiös programmiert wurden, ist es ferner unsere Aufgabe, ihnen eine Religion im Einklang mit ihrem Wesen vorzustellen“ („Nordische Zeitung“ Jg. 1997, Ag. 8).

<sup>191</sup> Hier finden sich Artikelüberschriften, wie „Priester zerstückelt Geliebte“, „Priester vergewaltigt Nonne“ (Jg. 2008, Ag. 3), „Britische „Sado-Nonne“ geht straffrei aus“ (Jg. 2001, Ag 1), oder „Diebischer Kirchenmann“ (Jg. 2002, Ag. 4).

<sup>192</sup> Die Proklamation des Adlers als Wahrzeichen des Germanentums unternimmt bereits Rudolf von Sebottendorf: „Die Aarrune bedeutet Arier, Urfeuer, Sonne, Adler. Und der Adler ist das Symbol der Arier [...] Meine Freunde, von heut ab ist der rote Adler unser Symbol, er soll uns mahnen, dass wir durch den Tod gehen müssen, um leben zu können [...] Passt auf, meine Freunde, man wird auch unsern Deutschen Adler abschaffen! Wir aber wollen den Adler wieder und immer wieder als Symbol herausstellen, als Symbol des Willens zur Tat“ (Sebottendorf 1933: 59). Der Feind dieses Adlerbildes ist hier jedoch nicht das Christentum, sondern die Juden: „Die Juden wissen nur zu gut, dass sie den Aar zu fürchten haben“ (ebenda).


<sup>193</sup> Vgl. Registernummer 30238105 beim Deutschen Patent und Markenamt, einsehbar unter <<http://register.dpma.de/DPMAREgister/marke/register/302381058/DE>> (Zugriff am 19.4.2012).

<sup>194</sup> Bei den einschlägigen Shops *nordwelt-versand.de*, *z-versand.com* und *nordic-nations.de* findet sich die folgende Erläuterung dieses Motivs: „Welche Bedeutung trägt das Adler-Fisch-Zeichen? Es ist das Wehrsymbol des jungdeutschen Heidentums gegen den seit über tausend Jahren vorgetragenen Vergewaltigungswillen der Christenheit“ (vgl. dazu exemplarisch <<http://www.z-versand.com/diesdas/aufkleberschilder/adlergreiftfisch.php>> (Zugriff am 19.4.2012)).

Dass der Hintergrund des Motivs vergleichsweise wenig bekannt ist<sup>195</sup>, erleichtert seine Verbreitung auch über die rechtsextreme Szene hinaus<sup>196</sup>. Vorbedingung für eine Mitgliedschaft in der AG ist die Nichtmitgliedschaft in einer anderen „Bekenntnis- oder Religionsgemeinschaft<sup>197</sup>“. Eine weitere „erforderlich[e]“ Voraussetzung für Mitgliedschaft und Fördermitgliedschaft ist das Einsenden eines Passbildes. Es kann, nach meiner Ansicht, davon ausgegangen werden, dass das Foto anhand „rassischer“ Kriterien überprüft wird<sup>198</sup>. Eine in der AG zentrale Bedeutung kommt den kanonischen Texten „Das Sittengesetz unserer Art“ und „Das Artbekenntnis“ zu, die im Mitgliedschaftsantrag „vollinhaltlich“ zu bejahen sind. Verantwortlich für diese Texte ist Rieger. Er stützt sich dabei auf ältere Fassungen, die bis ins Jahr 1933 zurückreichen. Inhaltlich rückt Rieger kaum von diesen Vorlagen ab, umgeht jedoch einige allzu eindeutige Formulierungen, die einem Verbot der AG gewichtige Argumente geliefert hätten<sup>199</sup>. Das 24 Sätze umfassende „Sittengesetz“<sup>200</sup> konstruiert eine auf „rassischen“ Kriterien beruhende Wir-Gruppe, innerhalb derer „Treue und Vertrauen, Wahrhaftigkeit,

<sup>195</sup> Besonders im Vergleich zur „schwarzen Sonne“, ein ringförmig angeordnetes zwölfarmiges Hakenkreuz, das sich als Bodenrelief im „Obergruppenführersaal“ der Wewelsburg befindet.

<sup>196</sup> Ein entsprechender Aufkleber ist auch über *amazon.de* erhältlich (Stand: April 2012). Hinweise dazu, dass das Symbol zum Teil auch innerhalb der Heidenszene verwendet wird, liefern einige einschlägige Internetforen. In einem diesbezüglichen Thread aus dem Jahr 2006 fragt der user „moonsorrow“ nach der Bedeutung des Zeichens, wobei er die Vermutung eines rechten Ursprungs äußert. „Sentbythedevil“ antwortet darauf:

„äääääähmmmm ja, das wäre mal nett zu wissen  ich hab den aufkleber nämlich auf dem auto und hab mit rechtsextremismus nicht die bohne am hut. kann mal bitte wer helfen?“ <<http://www.heidenszene.com/forum/das-heidentum/adler-mit-fisch-418.html>> (Zugriff am 19.4.2012).

Die Verwendung des Motivs wird in den Foren kontrovers diskutiert, manche user lehnen es aufgrund des vermuteten rechten Ursprungs ab, andere bestreiten diesen Hintergrund. Eine mehrfach geäußerte Haltung demonstriert die userin „Sunnhilda“ die im Zeichen eine „witzige Provokation“ sehen will, die also in der Folge nicht allzu bierernst aufgefasst werden sollte (vgl. <<http://www.paganforum.de/biete/3878-adler-greift-jesus-fisch.html>> (Zugriff am 19.4.2012).

<sup>197</sup> Aufnahmeantrag der AG (2004)

<sup>198</sup> Mit Blick auf das Profil der AG liegt es auf der Hand, dass solche Kriterien auch bei der Frage nach einer Aufnahme eine entscheidende Rolle spielen. Erste Hinweise hierzu liefern die Fragen nach „Geburtsort“ und „Volkszugehörigkeit“. Dass Passfotos zur Überprüfung „rassischer Merkmale“ herangezogen werden, wäre keine Innovation der AG. Nach Auskunft Sebottendorfs (vgl. 1933: 42) über die Zeit vor 1918 hatte jedes angehende Mitglied des Germanenordens ein „Blutbekenntnis“ mit folgendem Wortlaut zu unterzeichnen: „Unterzeichneter versichert nach bestem Wissen und Gewissen, dass in seinen und seiner Frau Adern kein jüdisches oder farbiges Blut fließe und dass sich unter den Vorfahren auch keine Angehörigen der farbigen Rassen befinden“. Sebottendorf erläutert weiter: „Hatte der Kandidat dieses Blutbekenntnis ausgefüllt, so erhielt er Werbeblatt 2 mit dem Hakenkreuz und dem Wodansbilde [...] Er musste einen Fragebogen ausfüllen und sein Bild einsenden. Dieses Bild wurde auf rassische Reinheit untersucht, es wurden Nachforschungen angestellt und wenn die Bedingungen erfüllt waren, wurde der Kandidat eingeladen in er Versammlung zu erscheinen“. Auch Gründer (Vgl. 2010: 57) geht davon aus, dass der „Phänotypus“ mit dem Foto erfasst werden soll.

<sup>199</sup> Ein 1934 von Kusserow in Form einer Broschüre herausgegebenes „Nordische[s] Sittengesetz“ enthält z.B. Sätze wie: „Das sittliche Gesetz in uns gebietet Erhaltung und Mehrung des Erbesunden, Ausscheidung und Vernichtung des Lebensunwerten“. Unter der Überschrift „Nordisches Glaubensbekenntnis“ ist beispielsweise zu lesen: „Wir glauben und bekennen, dass die Menschenarten Darstellungen von Kräften sind, verschieden an Wert und Aufgabe“ (zit. nach Haack 1994: 87f). In der 1957 festgelegten Fassung, die bis zur Übernahme Riegers gültig bleibt, werden allzu eindeutige Passagen nur leicht geschliffen. So wurde, am Beispiel des hier zuletzt zitierten Satzes, das Wort „Wert“ durch „Wesen“ ersetzt (vgl. Kusserow 1977: 439).

<sup>200</sup> Vgl. <[http://www.asatru.de/nz/index.php?option=com\\_content&view=article&id=13:das-sittengesetz-unserer-art-&catid=14:artglaube&Itemid=17](http://www.asatru.de/nz/index.php?option=com_content&view=article&id=13:das-sittengesetz-unserer-art-&catid=14:artglaube&Itemid=17)> (Zugriff am 20.4.2012). Der online verfügbare Text ist identisch mit der Version, die sich in einer Ausgabe der „Nordische Zeitung“ ( Jg. 1998, Ag. 2) findet.



Aufrichtigkeit und Freimut, Zuneigung und Liebe“ geboten sei. Feinden von „Familie, Sippe, Land Volk, germanischer Art und germanischem Glauben“ sei hingegen, mit „Härte und Hass“ und „Wehrhaftigkeit bis zur Todesverachtung“ zu begegnen. Unrecht ist zu rächen. Das „Artbekenntnis“<sup>201</sup> erhebt in zwölf Abschnitten die „reine Weitergabe unseres Lebens“ zum „höchste[n] Sinn unseres Daseins“. *Rein* ist die Weitergabe wohl dann, wenn sie der hier vertretenen Auffassung der Naturgesetze – hauptsächlich also die Lehre von den „Unterschiede[n] zwischen den Menschenrassen“ – gehorcht, denn „uns offenbart sich das Göttliche in diesen ewigen ehernen Gesetzen, gegen die zu verstoßen widersinnig ist“. Da „Kampf [...] naturnotwendig für alles Werden, Sein und Vergehen“ sei, stünden auch die „Menschenarten“ in einem „nie endenden Lebenskampf“. Obwohl in beiden Traktaten von „Sitte“, „Brauch“, „germanische[m] Kulturerbe“ und „Religion“ die Rede ist, enthalten sie – neben dem Rassenbezug – keine Hinweise auf religiöse Praktiken oder Glaubensgrundsätze. In einem Aufsatz mit dem Titel „Unsere Auffassung von Religion“ weist Rieger auf die Diesseitigkeit der „indogermanischen Religionen“ hin, die für ihn Merkmal einer „realistischen Religion“, im Gegensatz zu den „utopischen Religionen“, sind<sup>202</sup>. Rieger plädiert dafür, „Würde“ aus der Verpflichtung gegenüber „Sitte und Rasse“ zu beziehen, wie die Religionen überhaupt „Ausflüsse von Geist und Seele verschiedener Menschenrassen“ seien. „Unser Artglaube ist die Umsetzung germanischer Glaubensvorstellungen in unsere Zeit“, schreibt Rieger an anderer Stelle, wonach er feststellt, dass „der „Gottesdienst“ keine zentrale Rolle im religiösen Leben der Germanen“ spielte<sup>203</sup>. In das postulierte Ideal der Diesseitigkeit germanischer Religion passt auch die vehemente Ablehnung der Esoterik, die in manchen Schriften der AG geäußert wird<sup>204</sup>. Ganz im Einklang mit ihren völkischen Vorläufern<sup>205</sup>, ist Religiosität in der AG eine Vergottung der „Rasse“. In einem zweiten Schritt folgt darauf erst, dass eine nordische bzw. germanische „Rasse“ mit dazu-

<sup>201</sup> Vgl. <[http://www.asatru.de/nz/index.php?option=com\\_content&view=article&id=12:das-artbekenntnis-&catid=14:artglaube&Itemid=17](http://www.asatru.de/nz/index.php?option=com_content&view=article&id=12:das-artbekenntnis-&catid=14:artglaube&Itemid=17)> (Zugriff am 20.4.2012).

<sup>202</sup> „Indogermanische Religionen haben dem gegenüber Götter vollendet schön dargestellt, und auch sonst Freude an der Kunst, am Diesseitigen, gehabt, da sie das Diesseits geschätzt haben“ („Nordische Zeitung“ Jg. 1998, Ag. 9).

<sup>203</sup> Im Aufsatz „Grundzüge des Artglaubens“ („Nordische Zeitung“ Jg. 1997, Ag. 8).

<sup>204</sup> Wielant Hopfner, Arzt und NPD-Mitglied warnt in der „Nordische Zeitung“ (Jg. 1997, Ag. 3) vor „Spiritismus“ und „Flucht aus der Wirklichkeit“ und empfiehlt stattdessen die Anlehnung an „Naturgesetze“. An anderer Stelle („Nordische Zeitung“ Jg. 1997, Ag. 8) beschwert er sich über „Wicca-Covens“, die – im Gegensatz zu „nüchternen, auf naturwissenschaftlichem Boden stehenden“ Artgläubigen – dem „Okkultismus huldigen“.

<sup>205</sup> Deren Texte häufig auch in der *Nordischen Zeitung* abgedruckt sind. Vom 1945 verstorbenen Richard von Hoff, ab 1931 „NSDAP-Kulturwart“ und Mitglied einiger völkischer Vereinigungen, wie dem „Antisemitischen Kampfbund für deutsche Kultur“, erscheint dort (Jg. 1998, Ag. 9) beispielsweise der Artikel „Die religiöse Haltung der nordischen Seele“, in der häufig von der „Rasseseele“ die Rede ist. Der Autor kommt in diesem Traktat zu folgendem Fazit: „Und wenn Religion im tiefsten Grunde Glaube an einen letzten Sinn des Daseins ist, so entnehmen wir daraus die Forderung, die edelsten Kräfte, die uns ein gütiges Schicksal verliehen hat, zu entfalten, zu mehren und in den Dienst des Lebens und Überlebens unseren Erbgutes zu stellen. Dass wir mit solchem Tun auf dem rechten Wege sind, das ist unser heiliger Glaube“. Die Ausgabe der Zeitschrift vom Frühjahr 2012 enthält Beiträge von Werner Hülle und Ernst Wahle. Hülles Beitrag „Germanien zur Eisenzeit“ erscheint bereits 1935 im Zentralverlag der NSDAP, der Historiker Wahle ist zeitweise Mitherausgeber der „Zeitschrift für Rassenkunde“. Dass die Nordische Zeitung auf solche Texte zurückgreift, erscheint nur konsequent, da die Argumentation im Vergleich mit jüngeren Schriften deckungsgleich ist.

gehörigen Sitten und „Rita“ konstruiert wird. Spiritualität nimmt aus dieser Perspektive einen geringen Stellenwert ein. Die von der AG gefeierten Jahres- und Lebensfeste untermauern in ihrer Struktur das rassistische Weltbild und werden weniger als religiöse Kulthandlungen, denn als das „Wiederaufnehmen“ von Bräuchen angesehen<sup>206</sup>. Vielfach wird an das alte Leitbild eines agrarisch geprägten „Rassestaates“ angeknüpft, deren Keimzellen in den – allesamt gescheiterten – Siedlungsversuchen liegen sollen. Das in der AG kultivierte Feindbild des Christentums, das in erster Linie als Quelle genutzt wird, um den eigenen Opferstatus zu unterstreichen, pflegte vormals nur eine kleine radikale Gruppe innerhalb der völkischen Bewegung. In Bezug auf Antisemitismus und Blut- und Boden-Kult stellt sich die AG nach außen hin gemäßiger dar, liefert jedoch zahlreiche Anknüpfungspunkte und Hinweise auf entsprechendes Gedankengut. Ohne stark kontrastierte Feindbilder kommt kein völkischer Entwurf aus. Die zentralen Feinde des „Artglaubens“ werden in „Multikulti“, Christentum, sowie den anderen „orientalischen Religionen“ gesehen. Laut den von Gründer erhobenen<sup>207</sup> Angaben von Mitgliedern der AG, kommen zu den Festen des Vereins bis zu 300 Teilnehmer, wobei es denkbar ist, dass die Zahl geschönt ist, oder entsprechende Ereignisse weit in der Vergangenheit liegen<sup>208</sup>. Die Teilnehmerzahl der Feste nimmt nach der Einschätzung Gründers ab<sup>209</sup>. Offensichtlich hat sich auch Riegers Tod am 29.10.2009 – kurze Zeit nach Gründers Erhebungen – negativ auf die Vitalität der AG ausgewirkt<sup>210</sup>. Mir liegen keine Informationen zu aktuellen Aktivitäten oder neuen Publikationen vor. Einzig die *Nordische Zeitung* erscheint weiterhin vierteljährlich und wird auf der sonst eher veraltet erscheinenden Website beworben.

---

<sup>206</sup> Einige solche Veranstaltungen festhaltende Videos enthält die Website youtube.de (vgl. <[http://www.youtube.com/watch?v=d\\_lkzdzeiIg&context=C4707ff3ADvjVQa1PpcFPvyDPgpoMKPQJxZO-5jik-DZVdLkoYF58](http://www.youtube.com/watch?v=d_lkzdzeiIg&context=C4707ff3ADvjVQa1PpcFPvyDPgpoMKPQJxZO-5jik-DZVdLkoYF58)> Zugriff am 23.4.2012). Links zu den Videos enthält auch der Webauftritt der AG. Das 44 Sekunden umfassende Video „Tanz um den Quertenbaum“ zeigt eine vielleicht 100 Personen umfassende Gruppe, darunter auch Rieger, die zu den Klängen eines Akkordeons eine Art Kreistanz auf einer Wiese aufführt. Männer tragen häufig Kniebundhosen, Frauen tragen ausnahmslos Röcke oder Kleider. Häufig sind Familien mit kleinen Kindern zu sehen. Obwohl die AG eng mit NPD und anderen rechtsextremen Gruppen vernetzt ist, bietet sich hier mehrheitlich nicht das Bild „typischer“ Neonazis. Wohl aber wird die Bemühung spürbar, sich möglichst „deutsch“ zu inszenieren.

<sup>207</sup> „Erhoben“ bedeutet hier, dass er eine Anfrage an die Gruppe gerichtet hat.

<sup>208</sup> Vgl. Gründer 2010: 55. In einem Brief an Wilfried Haack aus dem Jahr 1969 gibt Kusserow als Mitgliederzahl „350 Familien mit etwa 1000 Mitgliedern“ an (vgl. Haack 1981: 94). Speit (2010: 28) berichtet von einer Sonnwendfeier in Thüringen, zu der sich etwa 200 Teilnehmer einfanden. Aus den Schilderungen geht des weiteren hervor, wie eng die AG mit der rechtsextremen Szene verwoben ist.

<sup>209</sup> Vgl. Gründer 2010: 68.

<sup>210</sup> Neuer Vorsitzender der AG ist seit Dezember 2009 Axel Schunk. Dieser erwirbt 2010 zusammen mit dem Rechtsextremen und wegen Volksverhetzung vorbestraften Thomas Wulff ein Wasserschloss in Trebnitz/Saale, woran die naheliegende Vermutung anknüpfbar ist, dass dieses zu einem rechten Schulungszentrum ausgebaut werden soll. Inwiefern dieser Kauf mit der AG in Zusammenhang steht, bleibt unklar. Schunk und Wulff sind mit zahlreichen rechtsextremen Organisationen vernetzt (vgl. <<http://www.welt.de/politik/deutschland/article6452359/Neonazis-kaufen-ein-Schloss-am-Ufer-der-Saale.html>> Zugriff am 1.6.2012).

### 2.1.3.2 Armanenorden

Ein gewisser Hermann Musfeldt<sup>211</sup> gründet 1957 den *Goden-Orden*, in dem laut Aussage des Vereinsorgans *Die kosmische Wahrheit* eine „rassemäßig bedingte“ Religion gepflegt wird<sup>212</sup>, in der auch ein „arischer Jesus“ enthalten ist<sup>213</sup>. Die Struktur der Gruppe ähnelt dem eines okkulten Ordens. Es gibt einen inneren und äußeren Zirkel sowie ein ausgeprägt elitäres Selbstverständnis<sup>214</sup>. Als eine Abspaltung des bis heute aktiven Goden-Ordens, wird 1976 der Armanenorden (AO) gegründet. Vorbild der Gruppe ist der Hohe Armanen-Orden (HAO), den Guido List 1911 als einen inneren Zirkel der List-Gesellschaft ins Leben ruft, welche wiederum 1969 neu ins Leben gerufen wird. Gründer und zentrale Persönlichkeiten des Ordens sind das Ehepaar Sigrun<sup>215</sup> und Adolph Schleipfer, die sich im *Goden-Orden* kennengelernt haben und, wie von Schnurbein nahelegt, in rechtsextremen Jugendorganisationen aktiv waren<sup>216</sup>. Der AO beschäftigt sich zu Beginn vor allem mit den Werken Lists. Eine Öffnung unternimmt die Gruppe seit den 80er Jahren und trägt damit zu einer Popularisierung völkisch-religiösen Gedankenguts bei<sup>217</sup>. Stärker als der Goden-Orden bemüht sich der AO darum, sich als heidnisch zu charakterisieren<sup>218</sup>. Er sieht sich als zentrale Organisation des Heidentums<sup>219</sup> und ist zusammen mit seinen Schwesterorganisationen bis in die frühen 1990er Jahre hinein eine Hauptinstanz innerhalb der heidnischen Welt<sup>220</sup>. Über die Mitgliedschaft im Orden, wird, wie bei allen anderen völkischen Organisationen, anhand rassistischer Kriterien

<sup>211</sup> Ob der 1897 geborene Musfeldt bereits vor 1945 eine Rolle innerhalb der völkischen Bewegung gespielt hat, ist ungewiss. Musfeldt ist gelernter Landwirt, arbeitet jedoch als Kaufmann. Er lebt lange Zeit in Marokko und Ägypten. In Kairo unterhielt er ein Reisebüro (vgl. Hundseder 1998: 81).

<sup>212</sup> Vgl. „Die kosmische Wahrheit“ (Jg. 1964, Ag. 10; zit. nach Schnurbein 1992: 124). Das Blatt wird noch heute auf der Webseite des Vereins beworben, wobei unklar ist, ob das Angebot mittlerweile veraltet ist und ob die Zeitschrift noch fortgeführt wird.

<sup>213</sup> Vgl. Schnurbein 1993: 48.

<sup>214</sup> Vgl. Hundseder 1998: 81f.

<sup>215</sup> Sigrun Schleipfer tritt bereits in der Gründungszeit des AO häufig mit wechselnden Doppelnamen auf (etwa Schleipfer-Friese, Schleipfer-Strauß, Schleipfer-Hammersbacher). Gegen Ende der 1980er Jahre folgt sie der in völkischen Kreisen häufigen Sitte, sich um einen Adelstitel zu bemühen und nennt sich seitdem Sigrun Freifrau von Schlichting – von Schlichting war der Name ihrer Mutter (vgl. Schnurbein 1992: 28).

<sup>216</sup> Vgl. Schnurbein 1992: 27; 2008: 412.

<sup>217</sup> Das geschieht vor allem dadurch, dass sich der AO an Diskursen der Neuen Rechten beteiligt, wobei Theoreme wie Ökologie und „Ethnopluralismus“ herangezogen werden (vgl. Schnurbein 2008: 413).

<sup>218</sup> „Wir bemühen uns um die Neugestaltung eines Lebens in unserer altangestammten, heidnischen Urreligion, wie es seit Urzeiten ein Naturrecht für alle Völker ist“ (aus einem von Neumitgliedern zu unterzeichnenden „Freundschaftsvertrag“, zit. nach Christiansen et al. 2004: 139).

<sup>219</sup> In der Broschüre *Leitbild und Aufbau des Armanenordens* heißt es: „1. Der Armanen-Orden ist das gesamte Germanen- und Keltentum in seiner geistigen, seelischen und körperlichen Eigenart. 2. Der ARMANEN-ORDEN verkörpert die wahre Erkenntnis der göttlichen Weltordnung auf der Grundlage des germanischen und keltischen Weistums, dessen Religions- und Kultform die einheimischen Göttermythen bilden. 3. Die Erweckung des ARMANEN-ORDENS ist für das Germanen- und Keltentum die Wiedergeburt einer Lebensgestaltung auf seiner natürlichen Grundlage“ (zit. nach Christiansen et al. 2004: 140). Das gleiche Selbstverständnis spiegelt der 10. Punkt der Satzung des AO wieder: „Der AO war und ist der einzige natürliche Ordensträger des Germanentums und damit der rechtmäßige Inhaber aller armanischen Weis- und Brauchtümer und damit verbundener Kultstätten, sowie der von den Kirchen widerrechtlich beschlagnahmten Grundbesitzungen, Vermögen, Kultgeräte und Werte aller Art“ (zit. nach Siewers 2002: 174).

<sup>220</sup> So schildert Duke Meyer in einer E-Mail vom 10.07.2012, dass bis Mitte der 90er „alle Fäden beim Armanen-Orden zusammenliefen“.

entschieden<sup>221</sup>. Ein mir vorliegendes ordensinternes Dokument mit dem Titel „Mitteilungen und Anweisungen für Mitglieder des Armanen-Ordens“<sup>222</sup> äußert sich hierzu eindeutig:

„Zur Übertragung armanischen Weistums ist nun aber ein Reinheitsgrad germanisch-arischer Abstammung erforderlich, der ein Mindestmaß an Eignung im armanischen Sinne gewährleistet. Wer diese Mindestvoraussetzungen nicht mitbringt, beweist damit einen Mangel an germanischer Abstammung in geistiger, seelischer oder körperlicher Hinsicht, sodaß eine Zugehörigkeit zum AO nicht gegeben ist. In diesem Falle kann ein Antragsteller, oder das bereits angenommene Mitglied- wenn sich seine mangelnde Eignung erst später herausstellt- abgelehnt bzw. wieder ausgeschlossen werden. Die Ablehnung erfolgt, wie auch der Ausschluß durch die Großmeister-AO“.

Wie auch am Beispiel der AG gezeigt versucht der AO seine öffentlich einsehbaren Selbstdarstellungen zu schönen. So lautet der erste Satz des Textes „Armanen-Orden-Aufbau“ in einer vor 1981 veröffentlichten Fassung: „Der AO ist das ario-germanische Volk als Hauptstamm der arischen Rasse, in allen Lebensbereichen geordnet nach seiner natürlichen geistigen, seelischen und körperlichen Eigenart“<sup>223</sup>. In einer späteren Version heißt es: „Der ARMANEN-ORDEN ist das gesamte Germanen- und Keltentum<sup>224</sup> in seiner geistigen, seelischen und körperlichen Eigenart“<sup>225</sup>. In Opposition zu dieser Identität wird, ähnlich wie bei der AG, das Christentum gesetzt<sup>226</sup>, womit die für völkische Kreise obligatorischen Opfermythen kultiviert werden:

„Alle unsere alten Kultstätten sind uns weggenommen, die Altgläubigen zum Christentum gezwungen worden. Auch seit der Abschaffung der Folter hat diese Inquisition nicht aufgehört, sondern wird mit Mitteln der Verfolgung fortgesetzt“<sup>227</sup>.

Das Feindbild wird durch eine Reihe weiterer Geschichtsmythen unterfüttert. So habe bereits der „Sachsenschlächter“ Karl der Große mit der Unterdrückung „armanischen Weistums“ begonnen<sup>228</sup>. Dem gegenüber bietet der „heidnische“ Entwurf des AO eine logenartig strukturierte Hierarchie nach freimaurerischem Vorbild. Es gibt hier insgesamt neun Grade. Die ersten drei Stufen, „Lehrling“, „Geselle“ und „Meister“ gelten als „Godengrade“ und sollten von jedem Mitglied erreicht werden. Die höheren Grade bilden die „Armanen-Ordens-Grade“, an deren Spitze der Großmeister – seit 1976 ist das Adolph Schleipfer – steht<sup>229</sup>. Das Wissen, das benötigt wird, um in der Hierarchie aufzusteigen, wird in „Leitbriefen“ vermittelt, deren Inhalt geheimzuhalten ist. Regelmäßig finden

---

<sup>221</sup> „Die Zugehörigkeit zum AO wird daher nur durch artgerechte Geburt in der Volksgemeinschaft erworben“ (zit nach Schumacher 2000 <<http://www.rabenclan.de/index.php/Magazin/MartinMarheineckeListAriosophie>> Zugriff am 22.5.2012).

<sup>222</sup> Das Dokument trägt die Zusätze: „Folge 4: Zu Punkt 29/Verbannung aus dem Orden“.

<sup>223</sup> Zit nach Haack 1981: 120.

<sup>224</sup> Die Innovation, auch das Keltentum mit zu vereinnahmen, zielt laut Schnurbein (1992: 22) darauf ab, „an die Keltenbegeisterung anzuschließen, die seit geraumer Zeit in esoterischen Kreisen herrscht“.

<sup>225</sup> Zit. nach Christiansen et al. 2004: 140.

<sup>226</sup> Vgl. Schnurbein 1992: 62; 66ff.

<sup>227</sup> „Freundschaftsvertrag“, zit. nach Christiansen et al. 2004: 139. Martin Marheinecke stellt im Rahmen des Ariosophieprojekts des Rabenclans fest: „Das Christentum ist für die Armanen das Feindbild schlechthin“ (<<http://www.rabenclan.de/index.php/Magazin/MartinMarheineckeListAriosophie#Armanenorden>> Zugriff am 26.4.2012).

<sup>228</sup> Vgl. Siewert 2002: 166.

zu gleichem Zweck „Meisterlehrgänge“ statt<sup>230</sup>. Im Vergleich zur betont diesseitigen AG, wird im AO auch Magie praktiziert. Rituale und Kultformen haben einen höheren Stellenwert. Im Rahmen der Vorlesungsreihe „Neuermanische Ideologie“ der FH München im Jahr 1980, erläutern Mitglieder des AO ihre „Stationen im Gottesdienst“:

„a) Magische Anrufung zur Eröffnung des Gottesdienstes (hierbei spielen die Runen als sogenannte „Antennenstellungen und -raunungen“ eine wichtige Rolle, um kosmische Kräfte wachzurufen) b) Weihegesänge und -sprüche c) Rhythmen und Einstimmungsriten d) Anrufung c) Ausführende Erklärung (entspricht einer Predigt) f) Verschmelzung mit der Feuersymbolik (vornehmlich durch Musik und Bewegung unterstützt)<sup>231</sup> g) Opfermahl zur magischen Stärkung der Gottheit“<sup>232</sup>.

Schon in den ersten Jahren wird deutlich, dass das Ehepaar Schleipfer mit ihrem AO Anschluss an die, im Vergleich zur Ariosophie, populäre Hexenbewegung sucht. So enthält die Beschreibung eines Sonnenwendfestes aus dem Jahr 1978 den Verweis auf eine Ehrung „unserer Erdmutter“, bei der „englische Hexenlieder“ gesungen werden<sup>233</sup>. Ein 1981 in München verteiltes Flugblatt wirbt um Mitgliedschaft im „armanischen Thruden-Ring“ und integriert abermals Elemente aus populärer Esoterik und der beginnenden Neuhexenbewegung. Dort ist etwa von einem bevorstehenden „Wassermannzeitalter“ die Rede, von einem vorchristlichen „goldene[n] Zeitalter“ mit „alte[m] Mutterrecht“, in dem eine „Große Mutter“ verehrt wurde<sup>234</sup>. Dies sind Elemente, die in den Schriften Lists wahrlich nicht zu finden sind und nun in ein völkisch-ariosophisches Setting eingebettet werden. Es

<sup>229</sup> Nach Hans Schumacher werden Ordensmitglieder beim Aufstieg in höhere Grade immer stärker mit der von List geprägten völkischen Weltanschauung konfrontiert, die Anfangs weitgehend ausgeklammert wurde: „Diese „Zwiebelschalen“-Struktur des Ordens spiegelt getreulich das von List gezeichnete Bild wider. Außen die „Volkspriesterschaft“, die eine polytheistische "heidnische" Religion vertritt. Sie gibt sich relativ demokratisch, von Rassismus oder gar Antisemitismus ist auf dieser Ebene nicht viel zu spüren. Innen die Armanen, mit ihrem auf der Theosophie beruhende, von List ausgearbeiteten, von Lanz beeinflussten, monotheistischen und rassistischen Weltbild. Hinzu kommen die äußere „Zwiebelschalen“: Ein System von konzentrischen Kreisen der mit dem Armanenorden verbundenen bzw. kooperierenden Organisationen. Sie haben ebenfalls ein der Freimaurerei entlehntes System von Einweihungsgraden und werden von Armanen geleitet. Der Armanen-Orden tritt *nach außen hin* nicht offen rassistisch auf. Im Gegenteil dementiert er grundsätzlich jede rassistische Tendenz und führt auch neue Mitglieder (und erst recht die seiner Satellitenorganisationen) nur langsam an die rassistischen Kernaussagen seiner Lehre heran“ (<<http://www.rabenclan.de/index.php/Magazin/MartinMarheineckeListAriosophie>> Zugriff am 22.5.2012). Die mir im Zuge meiner Feldforschungsarbeit zugespielte Sammlung von Leitbriefen des AO kann die Aussagen Schumachers zweifelsfrei bestätigen.

<sup>230</sup> Vgl. <<http://www.rabenclan.de/index.php/Magazin/MartinMarheineckeListAriosophie#Armanenorden>> Zugriff am 26.4.2012.

<sup>231</sup> Die Aussage deckt sich mit der folgenden Passage aus meinem Forschungstagebuch, in der ich ein Gespräch dokumentiere, das ich auf einem heidnischen Stammtischtreffen geführt habe: „Auch im eigentlich heidnischen Spektrum scheint X schon viele Erfahrungen gesammelt zu haben. Er erzählt, dass er mal bei einem Ritual des Armanenordens mitgemacht hat. Ob er dort auch Mitglied war, weiß ich nicht. Spontan signalisiere ich mein Erschrecken darüber, dass er zu dieser Gruppe Kontakte hat. Er beschwichtigt jedoch, dass die Sache 25 Jahre her ist und er sich damals bei allem nichts gedacht hat. Man habe damals ein Feuerritual durchgeführt und dabei Wagners Walkürenritt gehört. Ausgerechnet Wagner, der ja schon in der völkischen Bewegung um die vorletzte Jahrhundertwende eine wichtige Rolle spielte. X hat dieses Ritual sehr intensiv erlebt und ihm stellen sich beim Hören dieses Stücks noch heute die Nackenhaare hoch. Er konnte im Feuer kleine Männchen springen sehen (Feuermänner?). Er sprach, glaube ich, von Elementarwesen“ (Forschungstagebuch März 2012). Auch in den Schilderungen einer Kultfeier zu „Wotans Opfertod“, an der Schnurbein 1990 teilgenommen hat, kommt ein Kassettenrekorder mit Wagner-Musik zum Einsatz (vgl. Schnurbein 1992: 58).

<sup>232</sup> Haack 1981: 123. Der hier skizzierte Ablauf deckt sich weitgehend mit der Ritualbeschreibung Schnurbeins (1992: 58f).

<sup>233</sup> Vgl. Haack 1981: 125.

ist vor allem Sigrun Schleipfer, die versucht, den Orden auch für Frauen attraktiv zu gestalten, zumal völkische Gruppierungen bislang nur männerbündisch organisiert waren. Neben aktuellen esoterischen Strömungen, nutzt sie Thesen des völkischen Autors Hermann Wirth – insbesondere seine Behauptung eines alteuropäischen Matriarchats –, um an den spirituellen Flügel der Frauenbewegung anzuschließen<sup>235</sup>. Dieser Versuch kann allerdings nicht darüber hinwegtäuschen, dass der Orden stark überwiegend aus Männern besteht. Trotz Berufung auf Matriarchat und Hexenbewegung, ist in im AO eine traditionelle Geschlechtsrollenverteilung vorherrschend<sup>236</sup>. In Bezug auf die Vereinnahmungsbestrebungen des AO sei daran erinnert, dass bereits List hinter zahlreichen historischen esoterischen Organisationen und Disziplinen das Wirken von Armanen auszumachen glaubt. Worin nun das im Orden vermittelte geheime armanische Weistum bestehen könnte, darüber gibt ein von Großmeister Adolph Schleipfer verfasstes Vorwort einer Neuausgabe von Lanz-Liebenfels' *Theozoologie* Aufschluss. Schleipfer beurteilt das Buch als

„Schlüssel zum Geheimwissen, wie er seit der Ausrottung der „Alten Weisen“ nirgends mehr geboten wurde und sie [die Theozoologie] ist für gewisse Kreise so erschreckend, weil sie deren biologische bzw. zoologische Abstammung [...] in schonungsloser Offenheit aufdeckt [...]“<sup>237</sup>.

Weitere Hinweise zum Charakter dieses „Geheimwissens“ liefern die geheimen Leitbriefe des Ordens, von denen Martin Marheinecke einige Exemplare vorliegen<sup>238</sup>. Hier ist etwa zu erfahren, dass „unsere germanischen Vorfahren, der indoarischen Völkerfamilie, der weißen Rasse entstamm[en], die auf die Atlanter zurückgeht“. Die Griechen seien „der Rassemischung erlegen und dadurch als Kultur untergegangen“. Ähnlich wie oben am Beispiel Lanz-Liebenfels' aufgezeigt, zeichnet ein Leitbrief einen Kontrast zwischen „Sonnenvölkern“ (= die „weiße, germanische Rasse“) und „Mondvölkern“ (alle übrigen), wobei auch die dort immanente Blut-und-Boden-Ideologie<sup>239</sup> mit in die Darstellung einfließt:

<sup>234</sup> Eine Kopie des Flugblatts findet sich bei Haack 1981: 129. Außerdem wird dort ein „Männer-Macht-und Gewaltstaat“ beschrieben und behauptet, dass „nach vorsichtigen Untersuchungen über 20 Millionen (!) Frauen im alten Europa“ über „viele Jahrhunderte hindurch“ als Hexen verbrannt wurden. Die Intention des „Thrudens-Rings“ sei es hingegen, „wieder an Dein arteigenes Urwissen zu erinnern“.

<sup>235</sup> Vgl. Schnurbein 1992: 52ff; 1996: 50f. Ich möchte dabei jedoch betonen, dass das hier betonte Frauenideal mit klar definierten Rollenzuweisungen daherkommt. Einerseits wird eine „neue“ Hochschätzung der Frau angesprochen, andererseits gelten Frauen hier als – im Gegensatz zu Männern, deren Fachgebiet der Intellekt ist – Gefühlswesen, die gefühlsbetonte Aufgaben übernehmen sollten, wie die Kindererziehung. Die Äußere Klammer dieses Frauenbilds markiert ihre zugeschriebene Rolle als „Pflegerin der Rasse“ (vgl. ebenda: 56f).

<sup>236</sup> Vgl. Schnurbein 1992: 54. Gründer empfindet es in seiner Studie als auffällig, dass sich gerade in völkischen Gruppen keine Frauen als Interviewpartnerinnen finden ließen. Er sieht dies auch als „Befund zum Status von Frauen in diesem Spektrum“ (Gründer 2010: 50).

<sup>237</sup> Haack 1981: 238. Hier befindet sich eine vollständige Kopie des Vorworts. Im Zusammenhang mit den Inhalten des Buchs trifft Schleipfer auch einige Aussagen zum Selbstverständnis seines Ordens: „Wir Armanen verstehen uns aber nicht als das geistige Zentrum der Opfer der Rassenkreuzung mit dem kultischen Mittelpunkt im Orient, wo die ausgewanderten Arier dem Einfluss der überwältigenden Fremde erlagen, sondern als Träger des rassereinen, germanischen Mitgardgedankens, dessen Ausdruck nur in den Schöpfern unserer Rasse, den germanischen Göttern zu finden ist“ (ebenda).

<sup>238</sup> Vgl. <<http://www.rabenclan.de/index.php/Magazin/MartinMarheineckeListAriosophie>> (Zugriff am 22.5.2012).

<sup>239</sup> Die Schnurbein (vgl. 1992: 43) auch in den Veranstaltungen des AO wahrnimmt.

„Ihre [die Mondvölker] Raubtätigkeit ist so gründlich, dass sie dort, wo sie wohnen, Wüste um sich verbreiten. Den Sonnenvölkern ziehen sie hinterher oder umlauern sie, um ständig ernten zu können, was andere gesät haben. Dadurch entstanden die neueren Wüsten auf unserer Erde[...] Dadurch werden die möglichen Kulturgebiete auf der Erde immer kleiner und die Lebensmöglichkeiten der Sonnenvölker aus Raumgründen immer mehr eingeschränkt. [...] Aber das schlimmste daran ist, daß die Sonnenmenschen durch Vermischung geistig so umnachtet sind, dass sie die Lage garnicht [...] wahrnehmen“<sup>240</sup>.

Auch vertritt der Orden eine wohl von Helena Blavatsky inspirierte Wurzelrassenlehre<sup>241</sup>. Ein besonderes Merkmal des AO besteht daher in den zahlreichen Versuchen, die eigenen Inhalte infiltrativ in „benachbarte“ Subkulturen einzufügen und dabei intensive Netzwerkarbeit zu betreiben. Insbesondere die populärer werdenden Konzepte, wie sie der florierende New Age-Buchmarkt verbreitet, liefern mit ihren zahlreichen Erscheinungsformen Anknüpfungspunkte, die der AO für seine Zwecke zu nutzen versucht, was ihm offenbar oftmals gelingt. Der völkisch-rassistische und antisemitische<sup>242</sup> Kern des AO offenbart sich, von den Anfangsjahren des Ordens abgesehen, oftmals nicht auf den ersten Blick. Entsprechende Inhalte werden offenbar zunächst subtil eingeflochten, so dass sich der zugrunde liegende Überbau auch unbewusst entfaltet und sich netzwerkartig verbreitet<sup>243</sup>. Auch mir wird im Zuge meiner Feldforschungsarbeit eine umfangreiche Sammlung von Dokumenten des AO zugespielt, zu der auch 27 Leitbriefe gehören, jeweils betitelt mit „Die GodenSchafft im Armanen Orden – Schrifttum armanischer Weisheit“. Die nummerierten Leitbriefe gliedern sich in verschiedene Stufen. Mir liegen Dokumente der ersten, zweiten und dritten Stufe vor. Je höher Stufe und Nummer, desto stärker behandeln die Texte rassistische Theorien, die ihren Vorbildern aus der Blütezeit des völkischen Rassismus in nichts nachstehen<sup>244</sup>. Aufgrund weitgehend fehlender Autorenangaben bleibt die Frage offen, inwiefern es sich hierbei um Originaltexte aus dieser Zeit handelt. In einem interessanten Detail weicht die hier gezeichnete Kosmologie von ihren völkischen

<sup>240</sup> Sehr ähnliche Ausführungen enthält auch der mir vorliegende 30. Leitbrief der dritten Stufe.

<sup>241</sup> „Vielmehr gibt es nur eine einzige **organisch gewordene** Menschenrasse: Die arische (weiße) Rasse. Die farbigen Bestandteile der Menschheit, sind durch frühe Kreuzungen mit Vormenschenformen mit der 5. (arischen) Wurzelrasse entstanden. Alles was am **Menschen menschlich aussieht, haben alle Rassen von der arischen Wurzelrasse. Was jedoch von der arischen Wurzelrasse abweicht, stammt aus dem Vormenschenbereich!**“ (Hervorhebungen wie im Original).

<sup>242</sup> Vgl. Schnurbein 1992: 70.

<sup>243</sup> Etwa in der Weise, wie es Hans Schumacher 2004 im Rahmen des Ariosophieprojekts des heidnischen Vereins *Rabenclan* beschreibt: „Ich erinnere daran, dass es die Duldung ist, die von den Ideologen und Ideologisierten erreicht werden muss. Die erste, wie auch immer verpackte und getarnte völkische These, der im jeweils gegebenen Feld nicht scharf widersprochen wird, schafft dort einen Brückenkopf, durch welchen dann quasi osmotisch nach und nach die gesamte Biorobotik einsickert. Gerade die scheinbare Harmlosigkeit der Randbereiche der völkischen Ideologie schafft also eine Situation, die es erforderlich macht, klar und eindeutig Stellung zu beziehen. Wer das nicht tut - ganz gleich, ob als Organisation oder Einzelperson - wird so zu einem womöglich unfreiwilligen Verbreiter der Biorobotik“ (<<http://www.rabenclan.de/index.php/Magazin/HansSchumacherVoelkische7>> Zugriff am 22.5.2012). In einem früheren Aufsatz aus dem Jahr 1996 schreibt Schumacher zur Strategie des Armanenordens: „Nicht einmal der Armanenorden ist so tölpelhaft, rassistische Phrasen in die Öffentlichkeit hinauszubrüllen (obwohl die immerhin vorhandene Tölpelhaftigkeit genug eindeutige, nachweisbare Äußerungen produziert hat). Stattdessen wird fortwährend dementiert, die Mitglieder der Satellitenorganisationen werden langsam und behutsam an den inhaltlichen Kern herangeführt. Daher sind es fast nie die rassistischen Kernaussagen, auf die man zuerst stößt, sondern aus der Theosophie stammende Mystizismen, die entweder der Mitgliederwerbung dienen oder von bereits in den Dunstkreis Geratenen nachgeplappert werden“ (<<http://www.rabenclan.de/index.php/Magazin/HansSchumacherAriosophie>> Zugriff am 22.5.2012).

Vorbildern ab. Denn im Geist der oben skizzierte Dichotomie von Sonnen- und Mondvölkern wird an anderer Stelle<sup>245</sup> auch behauptet, dass Sonnenvölker einer Art urgeschichtlich-matriarchalen Gesellschaft entstammen, in der „das alte Sonnenrecht der URMUTTER“ gilt. Dass diese Urmütter, auch „Volksmütter genannt“, zu Bewahrerinnen der „Rasse“ stilisiert werden, fügt sich nahtlos in die völkische Weltanschauung ein. In manchen dieser Erzählungen, insbesondere wenn es um Religion geht, sind Frauen zentrale Akteure. Dass dort von einer Urmutter und einer von Frauen geleiteten Tradierung des „Sonnenerbes“ über die Jahrhunderte hinweg die Rede ist und auch die Hexenverfolgungen in diese Erzählung mit einbezogen werden, stellt eine besondere Färbung dar. Diese kann abermals als Versuch eines Brückenschlags zur feministisch inspirierten Bewegung der neuen Hexen<sup>246</sup> interpretiert werden, wohl um auch in diesem Segment neue Anhängerinnen zu rekrutieren. Laut Marheinecke unterhält der Orden Kontakte zu anderen rechtsgerichteten heidnischen Vereinigungen, wie der Artgemeinschaft, oder dem Bund der Goden. Er sieht den AO als Vorfeldorganisation der rechtsextremen Szene, auch wegen der „Umarmungsversuche“ in Richtung der „neuen Rechten“. Die Gründung der *Arbeitsgemeinschaft naturreligiöser Stammesverbände Europas* (ANSE) durch Sigrun Schleipfer stellt Marheinecke ebenfalls in den Kontext von Vereinnahmung und Infiltration, denn hier sollen Kontakte zu vorwiegend „unpolitischen“ heidnischen Gruppen aufgebaut und gepflegt werden<sup>247</sup>. Er kommt dabei zum Fazit: „Die „Heidenszene“ dürfte über den AO also deutlich „rechts“ unterwandert<sup>248</sup> sein“ und konstatiert: „*Politische Naivität ist gefährlich*“.

<sup>244</sup> So enthält, um ein Beispiel zu geben, der 34. Leitbrief der 3. Stufe eine Aufzählung verschiedener „Rassen“ (dinarisch, ostisch) samt ihrer „körperlichen“ und „seelischen“ Eigenschaften. Eingeleitet wird der Leitbrief von einem programmatischen Gedicht namens *Rassekunde* der rechtsextremen Lyrikerin Renate Schütte mit folgendem Wortlaut: „Allvater schuf auf dieser Erde des Lebens Vielfalt, bunt und schön. Daß jedes nach dem Plane werde, ließ er gewisse Schranken stehn; Die Tiere wissen ganz alleine der Arterhaltung recht zu tun. Es paart das Pferd nicht mit dem Schweine und nicht der Adler mit dem Huhn; Nur die Gott schuf nach seinem Bilde, die wollen dumm und arrogant, vermischen Schwarze, Weiße, Wilde im grenzenlosen Unverstand; Zum Rassenmischmasch zu verleiten ist Völkermord im großen Stil. Manch stolzes Reich starb so vorzeiten, wenn es in diesen Wahn verfiel; Da wären Völker nur noch Herden, die, körperlich und seelisch krank, zu Sklaven finstrier Mächte werden, bis hin zum sicher'n Untergang!; Wenn doch die Rassen nur erkennen, daß solch ein Chaos sie verdirbt und sich in Freundschaft wieder trennen, bevor die ganze Menschheit stirbt!“.

<sup>245</sup> Vgl. Leitbrief 30, 3. Stufe: 13ff.

<sup>246</sup> Hierauf gehe ich in Kapitel 2.4.1 näher ein.

<sup>247</sup> Ähnliches bezeugt auch das Selbstverständnis der ANSE (vgl. Schnurbein 1992: 40)

<sup>248</sup> In einer Antwort auf eine studentische Anfrage im Zusammenhang mit einer Magisterarbeit liefert Hans Schumacher eine Einschätzung über den Charakter dieser Unterwanderung: „Freilich erstreckten sich die Verbindungen des Armanenordens auch in die rechtsextreme, rechtsradikale und okkulte Szene. Der massive Rückgang des Okkultismus in der Heidenszene fand übrigens ebenso zeitgleich mit dem Abtauchen des Armanenordens statt wie das Verschwinden „seiner“ Wicca-Hohepriester. [...] Als diese Zustände aber anfangen, sich zu ändern, wurde der Vorteil, mit dem Armanenorden verbunden zu sein, zum Nachteil. Bemerkenswert sind die Dementis und größtenteils völlig ungläubwürdigen Distanzierungserklärungen, Kontakte zum oder Mitgliedschaft beim Armanenorden betreffend, seitens der damaligen prominenten Protagonisten der Heidenszene gegen Ende der 90er Jahre. So verlor der Armanenorden seine Funktionsfähigkeit als Nexus. Sein Abtauchen erklärt sich schlicht dadurch, dass selbst die ehemaligen Paladine sich eifrigst und vehement von ihm distanzieren. Selbstverständlich kann weder der Armanenorden noch seine Parteigänger der öffentlichen inhaltlichen Kritik an ihm auch nur mit der mindesten Aussicht auf Erfolg entgegentreten - er kann sich nicht einmal mehr verteidigen. Die Auflösung der ihn stützenden und schützenden Zustände und Strukturen waren das Ende seines Einflusses auf die Heidenszene“ (<<http://www.rabenclan.de/index.php/Pressestelle/AnfragenAntwort5>>).



Innerhalb und außerhalb der heidnischen Welt hat es zahlreiche Diskussionen darüber gegeben, ob eine Person möglicherweise Kontakte zum AO pflegt oder gar Mitglied ist<sup>249</sup>. Der AO präsentiert ein Selbstverständnis als (heidnische) Elite und magischer Orden mit Zugang zu Geheimwissen. Er bietet in der Gemengelage heidnischer Esoterik eine übersichtliche Struktur, indem er die Vielfalt heidnischer und aktueller esoterischer Konzepte bündelt und zu einem – letztlich völkischen – Weltbild zusammenschmiedet. Dieses zeigt sich zudem dazu geeignet, sich gegenüber anderen (heidnischen) Weltansichten – falls diese nicht vereinnahmt werden können – als überlegen zu inszenieren und verlockt dazu, sich jenem Schmeichel hinzugeben, den ein höherer Einweihungsgrad in die Geheimnisse der Welt zu übermitteln weiß. Dass der AO angesichts seines Selbstverständnisses überhaupt ernst genommen wird, ist wohl auf die engagierte und erfolgreiche Netzwerkarbeit Sigrun Schleipfers zurückzuführen. Gruppen und Einzelpersonen innerhalb dieses Netzwerks können, gemessen am Weltbild des Ordens, stets als sein verlängerter Arm aufgefasst werden. Die vielen diesbezüglichen Spekulationen, vom AO stets kräftig befeuert, können ihm dabei nur nutzen. Die Zahl der Anhänger des AO liegt seit seiner Entstehung im Dunkeln. Das Ehepaar Schleipfer gibt hierüber keine Auskunft. Die Zahl der Sympathisanten und Kontaktpersonen dürfte jedoch ein Vielfaches der eigentlichen Ordensmitglieder ausmachen. Haack und Schnurbein vermuten beide in ihren nun einige Jahrzehnte zurückliegenden Studien etwa 50 Mitglieder<sup>250</sup>, was angesichts der breiten Diskussionen über die Gruppe überraschend marginal erscheint. Aus meiner Perspektive sprechen alle Quellen dafür, dass die besten Tage des AO weit in der Vergangenheit liegen und er im 21. Jahrhundert nur noch ein Schattendasein führt<sup>251</sup>. Ich nehme keine Vorgänge wahr, die auf aktuelle Aktivitäten des Ordens hinweisen. In meiner Feldforschung vor Ort spielt der AO im heidnischen Diskurs nahezu

<sup>249</sup> Wie dies beispielsweise beim KultUrgeister e.V.- und Yggdrasilkreis- Vorsitzenden Volkert Volkmann der Fall war. Auslöser für die Kontroverse war die Dissertation Stefanie von Schnurbeins. Als erstes Indiz für eine Mitgliedschaft Volkemanns im Armanenorden beruft sich Schnurbein auf ein Flugblatt des „Hecksenkreis Yggdrasil“, das beinhaltet, dass man sich u.a. auch auf das „Wissen der Armanen“ stütze (vgl. Schnurbein 1992: 165). Zweitens gibt es einen Artikel des AO-Vereinsorgans „Irmisul“, bei dem ein Autor namens „Herr Volkert/AO“ (die übliche Weise um Ordensmitglieder zu bezeichnen) angegeben wird. Drittens gibt ein AO-Mitglied Schnurbein in einem Interview zu verstehen, dass Volkmann „regelmäßiger Teilnehmer an den Meisterlehrgängen des Ordens“ sei und viertens sei auch „ein weiteres führendes, eventuell auch Gründungs-Mitglied, des Yggdrasil-Kreises“ gleichzeitig im AO aktiv. 1994 verfasst Volkmann eine Stellungnahme zu den Vorwürfen, die er darin vollständig zurückweist: „Der YGGDRASIL KREIS ist keineswegs von den Armanen geprägt noch in irgend einer Weise beeinflusst. Mein Kontakt mit den Armanen ist ein rein informativer, seit einem halben Jahr etwa“ (<[http://www.keltia.de/html/mai\\_1994.html](http://www.keltia.de/html/mai_1994.html)> Zugriff am 25.5.2012). Die Frage nach dem Verhältnis Volkemanns zu AO und rechter Ideologie wurde darauf noch häufig aufgegriffen. Es existiert eine Vielzahl von Stellungnahmen, die im Zusammenhang mit dem Ariosophieprojekt des Rabenclans und aufgrund von Forumdiskussionen über einen langen Zeitraum (bis 2009 etwa) immer wieder neu aufgegriffen wurden (vgl. <<http://www.rabenclan.de/index.php/Magazin/LucasCorsoVolkmann>> ; <<http://www.rabenclan.de/index.php/Magazin/KuehneSpicerORDKap72>> ; <<http://forum.rabenclan.de/viewtopic.php?f=4&t=53>> ; <[http://www.yggdrasil-kreis.org/html/rabenclan\\_2005.html](http://www.yggdrasil-kreis.org/html/rabenclan_2005.html)> Zugriff am 25.5.2012).

<sup>250</sup> Die Zahl der Sympathisanten sei dabei mindestens dreimal so hoch (vgl. Schnurbein 1992: 31). Speit (2010: 38) beruft sich auf Schätzungen, die 50 bis 100 Mitglieder angeben, wobei ich mir nicht sicher bin, ob diese nicht letztlich auch auf die Angaben Schnurbeins und Haaks zurückzuführen sind.

keine Rolle. Nur für eine Minderheit meiner Kontaktpersonen ist das Wort Armanenorden ein bekannter Begriff. Ebenso ist die Funktion des AO als Netzwerker nach dem allmählichen Rückzug Sigrun Schleipfers aus dem Ordensgeschäft ab Mitte der 90er Jahre schrittweise erloschen. Zu Beginn dieses Jahrzehnts trennt sie sich von ihrem Mann und verlagert ihren Lebensmittelpunkt in den kommenden Jahren nach Polen. Dort verstirbt sie in 2009<sup>252</sup>.

#### 2.1.4 Die Rolle des völkischen *Erbes* im modernen Heidentum

Ich sehe die völkische Bewegung als einen ersten Impulsgeber für heidnische Religionsentwürfe in Deutschland<sup>253</sup>, wobei es streitbar ist, inwiefern jenen Ansätzen ein religiöser Charakter zugeschrieben werden kann. Ihr dominierender Charakter ist politischer Art. Über eine Reihe von Gruppen, geleitet von einzelnen Führungspersonlichkeiten, wird diese Tradition bis in die jüngere Vergangenheit fortgeführt. In puncto Attraktivität und Aktivität scheinen solche Gruppen ihren Zenit längst überschritten zu haben. Durch meine Feldforschung lerne ich keine entsprechend orientierte Gruppierung kennen. Gründer, dessen Studie das germanische Neuheidentum bzw. *Ásatrú* behandelt, kommt gleichsam zum Ergebnis, dass der neuheidnische Überbau, den manche völkische Gruppen noch heute pflegen, in erster Linie als Mittel zur Stärkung eines rechtsgerichteten politischen Programms benutzt wird. Die religiöse Komponente wird hier zu bloßer Kosmetik<sup>254</sup>. Nach Gründers Einschätzung bilden nazistisch geprägte Gruppen einen sehr marginalen Bereich innerhalb des germanischen Neuheidentums<sup>255</sup>. Den gegenüber dem modernen germanisch-orientierten Heidentum oft erhobenen Generalverdacht des Nazismus hält Gründer für unbegründet und plädiert für ein

---

<sup>251</sup> So auch eine Einschätzung Hans Schumachers aus dem Jahr 2005: „Fazit: Als Nexus hat der Armanenorden keine Bedeutung mehr, ebensowenig wie seine Peripherieorganisationen (ANSE, GEB), da diese ohnehin nur Hilfskonstrukte waren. Selbst diejenigen Organisationen und ihre Leiter, die damals in irgend einer Form zum Konglomerat um den Armanenorden gehörten, sind seit und durch sein Abtauchen aus der Heidenszene irreparabel angeschlagen“ (<<http://www.rabenclan.de/index.php/Pressestelle/AnfragenAntwort5>>). Auch Gundarsson und Oertel (2012: 116) resumieren: „Der AO spielt im heutigen Heidentum aber keine Rolle mehr, und nach dem Tod Sigrun von Schlichtings 2009 dürfte auch die ANSE – damit ihrer wichtigsten Führungspersonlichkeit beraubt – vollends in Bedeutungslosigkeit versinken“.

<sup>252</sup> In einem Nachruf, abgedruckt in der „Zeitschrift der Landsmannschaft Schlesien“ (Jg. 2010, Ag. 3: 4f) unter der Überschrift „Unsere Großen aus Schlesien“ erinnert ein kurzer Absatz an Schleipfers ariosophische Tätigkeiten: „Sigrun war Anhängerin einer nicht-christlichen okzidentalen Religionsgemeinschaft. Zusammen mit ihrem damaligen Mann, Adolf Schleipfer, war sie Mitgründerin des Armanen-Ordens und Chefredakteurin der religiösen Zeitschrift „Huginn und Munnin“. Das Ehepaar, das acht Kinder hat, lebte lange Jahre in Afrika. Ihre Mutter weckte in ihr die Heimatliebe und bat sie, für sie im Kreis Fraustadt aktiv zu werden. Seit etwa 1992 lebte sie verstärkt in Polen und siedelte letztendlich dortin über“.

<sup>253</sup> Sicherlich wird man unter anderen Vorzeichen auch schon früher ansetzen können. Ronald Hutton sieht den „direct origin“ des modernen Heidentums beispielsweise im „German Romanticism“ ab dem späten 18. Jahrhundert (vgl. Hutton 1999: 21). Erst innerhalb der völkischen Bewegung verlagern sich diese Entwürfe. Sie sind nun weniger allein eine romantische Fiktion, die ihren Ort hauptsächlich in der Kunst hat, sondern machen sich auch in anderen Bereichen der Alltagswelt bemerkbar. Auch wenn dieses völkische Neuheidentum viel mehr ein Politikum war und ein religiös-kultischer Charakter selten konkret wurde, scheinen die Völkischen nun eine Brücke geschlagen zu haben, die die Suche nach einer gelebten heidnischen Religiosität erleichtert.

Ende seiner Diskriminierung<sup>256</sup>. Auch nach meinen obigen Überlegungen ist die Behauptung gerechtfertigt, dass der germanisch-religiöse Anstrich, den sich einige Völkische aneignen, gegenüber der ihnen eigenen rassistischen Ideologie stark nachrangig ist<sup>257</sup>. Nach Maßgabe des rassistischen Kerns wird dort eine *germanische* Hülle entworfen. Religiöse Akte bleiben dabei im Hintergrund oder gelten symbolische Akte, die abermals auf politischen Intentionen ruhen. Die Worte Wulff Brebecks, dem ehemaligen Leiter des Museums Wewelsburg († 2011), im Zusammenhang mit einem Dokumentarfilminterview<sup>258</sup>, spiegeln diese Konstellation passend wider. Dieser sagt, es sei beim Wirken der SS in der Wewelsburg

„so in die Richtung gegangen, ich sag mal so neue religiöse Ansätze zu finden [...] es ist aber nie richtig konkret geworden, also wir haben keine Hinweise auf wirklich neue Riten oder neue Glaubensinhalte, sondern es blieb eben doch letztlich bei der Architektur“<sup>259</sup>.

In einen ähnlichen Kontext ordne ich auch die Artgemeinschaft ein. An ihr, wie an der Person Jürgen Riegers ist deutlich zu erkennen, dass Heidentum hier ein Anstrich bleibt und dass es um etwas anderes geht, als etwa eine Religionsgemeinschaft zu etablieren. Der Armanenorden schlägt jedoch einen anderen Weg ein. Er sucht seit den 1980er Jahren aktiv die Nähe zur noch jungen Heidentumsszene. In Anlehnung an List, und in diesem Punkt weit über ihn hinaus gehend, werden hier zahlreiche Elemente aus der Esoterik, inklusiver populär-esoterischer Konzepte, integriert. Die in völkischen Lagern sonst obligatorische ausschließliche Diesseitigkeit weicht hier einer okkulten Mystik, die auch den völkisch-rassistischen Kern des AO umnebelt. Sowohl die Artgemeinschaft als auch der

<sup>254</sup> „In Bezug auf die noch existenten bzw. modernisierten Formen blutnostischer Rassenreligionen an der weltanschaulich geprägten Peripherie des Asatheismus [Gründers Sammelbegriff für die Religiosität des neugermanischen heidentums] ist festzustellen, dass es stets konkret benennbare und in den Verlautbarungen der Gruppen identifizierbare Ideologeme (wie Rassismus, Sozialdarwinismus, Antisemitismus, Xenophobie, Gewaltaffinität usw.) sind, die deren Devianz in der Gegenwartsgesellschaft deutlich genug markieren. Es sind *nicht* deren – zumeist sekundäre – Adaptionen neopaganer Wissensbestände (Runen-Magie) oder aber ihre Bezüge auf vorchristliche europäische Mythologie und Religion. Deutlich wird, dass Konzepte wie Brauchtum, Religion oder „Esoterik“ für völkische Gruppen keineswegs einen reinen Selbstzweck darstellen, sondern vielmehr instrumentell zur Legitimation grundsätzlich weltanschaulich geprägter Kulturideologien und z.T. antidemokratischer Ordnungsvorstellungen herangezogen werden. Trotz, oder gerade wegen der, in Deutschland auf Grund seiner historischen Verantwortung gegenüber den Folgen nationalistischer Hybris, stark problemzentrierten Wahrnehmung alles „Germanischen“ verweist die Formierung von nicht-völkischen Asatru-Gruppen seit 1990 auf eine wachsende Sehnsucht nach einer sinnhaften Reintegration der Vor- und Frühgeschichte Europas in das Fundament einer ebenso subjektiven wie „einheimischen“ Erfahrungsreligion“ (Gründer 2010: 382f).

<sup>255</sup> Vgl. Gründer 2010: 368.

<sup>256</sup> „Für die deutsche Gesellschaft kann ein adäquater, und das muss bedeuten: ein nicht diskriminierender, Umgang mit Anhängern germanisch-neuheidnischer Religionsentwürfe nur auf Grundlage einer *differenzierten* Wahrnehmung ihrer Weltbilder und Programmatiken erfolgen. Die Praxis einer staatlichen Überwachung von völkisch-rassistischen Gruppen beruht auf deren personaler Verflechtung mit dem verfassungsfeindlichen Spektrum des Rechtsextremismus und ist *insofern* als gerechtfertigt wie zugleich als *hinreichend* anzusehen“ (Gründer 2010: 384).

<sup>257</sup> Bei Gundarsson und Oertel (vgl. 2012: 112), die sich selbst als Àsatrú verstehen, heißt es in Bezug auf die genannten völkisch orientierten Gruppen: „Sofern dabei Religion überhaupt zur Sprache kommt, ist das immer der monotheistische Pantheismus der alten Völkischen und obliegt weitgehend individueller Beliebigkeit. Mit Heidentum hat somit keine dieser Gruppen etwas zu tun – und mit Asatrú schon gar nicht“.

<sup>258</sup> „Roots Germania“ (ZDF/MA-Motion/HFF 2007 – etwa ab der 52. Minute des Films).

<sup>259</sup> Übereinstimmend hiermit: Strube (2012).

Armanenorden zeigen die deutliche Tendenz, die völkische Ideologie auch in nicht rechtsgerichteten Bereichen zu verbreiten. Systematisch wird hier das vorherrschende Unwissen über den Charakter der völkischen Bewegung ausgenutzt, um die eigene rassistische Weltsicht zu verbreiten<sup>260</sup>. In welchem Grad in den 80er und 90er Jahren das Heidentum durch völkische Ideologie unterwandert ist, wird kaum genauer festzustellen sein. Klar ist, dass völkische Gruppierungen in diesem Spektrum stets eine Minderheit darstellten, die ab Mitte der 90er Jahre massiv an Bedeutung verloren hat. Gründers Plädoyer für ein Ende von pauschalen Diskriminierungen moderner Heiden aufgrund entsprechender Verdachtsmomente möchte ich daher beipflichten.

Abseits von Organisationen wie Artgemeinschaft und Armanenorden, die die prominentesten Beispiele eines völkisch orientierten Neuheidentums darstellen, bemühen sich auch genuin neonazistische Gruppen um eine „politische Respiritualisierung“<sup>261</sup>. Der Fundus der völkischen Bewegung bietet zu diesem Zweck eine Fülle an Materialien und es nimmt kaum Wunder, dass die neue Rechte hier gezielt Anschluss sucht und sich in Teilen ebenfalls als heidnisch versteht<sup>262</sup>. Innerhalb der heidnischen Szene ist dieser Umstand nicht jedem bewusst<sup>263</sup>. In der extremen Rechten ist das Aufgreifen von vermeintlich nordischen Symbolen schon seit der Nachkriegszeit populär. Ich erinnere dabei an das Beispiel der 1952 gegründeten und 1994 verbotenen *Wiking-Jugend*, deren Zeichen die *Odal*-Rune ist und deren Gruß „Nordland Heil“ lautet. Speit berichtet, dass das „Spiel mit den germanischen Göttern und heidnischen Glaubensvorstellungen“<sup>264</sup> im Rechtsrock<sup>265</sup> seit dessen Erfindung eine bedeutende Rolle einnimmt. Rechtsrockbands sind denn auch bei Treffen zu Gast, die von rechtsextremen Kameradschaften anlässlich der Sonnenwenden organisiert werden<sup>266</sup>. Stefan von Hoyningen-Huene stellt darüber hinausgehend eine „wachsende Bedeutung von religiösen Konzepten und Ritualen“ germanischer Prägung in der rechtsextremen Szene fest. Nach seinen

---

<sup>260</sup> Eine ähnliche Einschätzung legen auch Bellmund und Siniveer (1997: 340) vor: „Offensichtlich aber hat die sogenannte neue Rechte bereits eine gewaltige Klientel für ihre Ideen in den unterschiedlichen esoterischen Gruppen gewittert. Die zunächst harmlose Beschäftigung mit Runen dient dabei als Vehikel, um Ideen wie eine angebliche Sonderstellung der „nordischen Rasse“ zu verbreiten“.

<sup>261</sup> Im gleichen Kontext verwendet Andreas Speit (2010: 7) diesen Begriff.

<sup>262</sup> Ausführlich dazu: Jennerjahn 2006.

<sup>263</sup> Mit meiner Wahrnehmung weitgehend übereinstimmend schreibt Speit (2010: 9): „Oft folgt Erstaunen, wenn Naturreligiöse und Heiden auf religiöse Rechtsextreme und heidnische Neofaschisten stoßen. Gottsuchend und neonazistisch, heidnisch und völkisch, gern werden diese alten Verbindungen ausgeblendet [...] Bei freundlich naturreligiös Bewanderten werden aber selten dessen Inspirationen kritisch hinterfragt, in spirituellen Buchläden das Programm genauer angeschaut oder während Festen die Symbole skeptisch betrachtet. Vorsichtige Reflektionen sind angebracht, ohne pauschale Vorverurteilungen“. Den Eindruck, dass es im Esoterikmarkt bisweilen unkritisch zugeht und auch neurechte Autoren hier die Möglichkeit haben, ihre Publikationen zu platzieren, kann ich bestätigen. So finde ich in einem Bücherstand der Frankfurter Esoterikmesse im Mai 2012, neben einschlägigen Werken aus den populären esoterischen Disziplinen, auch einige Bücher des „rechtsextremistischen Esoteriker[s]“ (Bundesamt für Verfassungsschutz 2004: 106) Jan van Helsing. Dies konnte mir im übrigen freilich nur deshalb auffallen, weil ich zuvor im Rahmen meiner Recherchen einige Male auf diesen Namen gestoßen bin.

<sup>264</sup> Speit 2010: 45.

<sup>265</sup> Zum Verhältnis von Heidentum im Rechtsrock siehe Raabe 2010.

<sup>266</sup> „SpaBevent, Politik und Mystik sind bei diesen Veranstaltungen eins“ (Speit 2010: 47).

Ausführungen bieten die germanisch-religiösen Modelle die Möglichkeit einer vertiefenden Legitimation des politischen Weltbilds<sup>267</sup>. In ähnlicher Weise resümiert Jan Raabe:

„Für die heidnisch orientierte extreme Rechte ist diese Naturreligion der ideologische Überbau ihrer politischen Einstellungen und Taten. Sie dient zur persönlichen Identitätskonstruktion und zur politischen Legitimierung [...] Die politische Idee erscheint als natürliches oder göttliches Gesetz. Ob ein solches Heidentum alle Charakteristika einer Religion aufweist, ist für diese Gläubigen unwichtig<sup>268</sup>. Die heidnischen Rechten leiten aus ihrer Religion ihr Selbstbild und ihre Wertmaßstäbe ab. Sie glauben an die germanischen Mythen und üben entsprechende<sup>269</sup> kultische Praktiken aus“<sup>270</sup>.

Dass germanisch-heidnisches Gebahren in der rechten Szene tief verankert ist, ist eine Tatsache, die heute niemanden mehr überraschen dürfte. Hier erklärt sich auch die Skepsis, die modern-heidnische Entwürfe oftmals auf sich ziehen. Für neurechte Gruppierungen verspricht die Übernahme von germanischreligiösen Elementen in Anlehnung an die völkische Bewegung, dass nazistische und rassistische Positionen vertreten werden können, ohne sich direkt auf den Nationalsozialismus berufen zu müssen. So ist es möglich, gesellschaftlichen Ächtungen, wie dem Verbot entsprechender Gruppen zu entgehen. Auf der persönlichen Ebene mögen diese religiösen Elemente den empfundenen Wahrheitsgehalt der politischen Position vergrößern. Freilich spricht vieles dafür, dass es sich hier wieder einmal allenfalls um Auswüchse einer politischen Religion handelt. Mir erscheint fraglich, wie viel Religiosität hier nach Abzug des politischen Zwecks noch übrig bliebe und inwiefern Kult, Ritual und Götterverehrung hier auch einmal konkret werden. Hierzu finde ich in der Literatur kaum Hinweise. Obwohl mir diese Fragen als sehr spannend erscheinen, werde ich ihnen im Rahmen dieses Projekts nicht weiter nachgehen. Dazu weicht die rechtsextreme Subkultur von der hier behandelten heidnischen Subsinnwelt zu stark ab. Überschneidungen kann ich in meiner Feldforschung keine feststellen, allenfalls einzelne Anknüpfungsmöglichkeiten. Die Verknüpfungen zwischen Heidenszene und der neuen Rechten<sup>271</sup> verlieren etwa beginnend in der Mitte der 90er Jahre stark an Bedeutung<sup>272</sup>. Vormalig finden gelegentliche Liaisons *mit-* oder unkritische Übernahmen *von* völkischen Symbolen und völkischem Gedankengut einige Verbreitung<sup>273</sup>. Doch geschieht dies nicht allein in offensichtlich rechtsgerichteten Gruppierungen<sup>274</sup>. Der Wunsch, die heidnische Identität vom völkischen Erbe zu trennen, ist 1994 ein wichtiges Gründungsmotiv des *Rabenclan*,

<sup>267</sup> Germanische Religion „ist in hohem Maße kompatibel mit der rechtsextremen Ideologie. So sichert die religiöse Identität die politische auf eine umfassendere Weise“ (Hoyningen-Huene 2010: 74). Zwei Prämissen des Autors möchte ich jedoch entschieden widersprechen. a) Angesichts der großen Bandbreite entsprechender Entwürfe, erscheint es mir als unpräzise, wiederholt von *der* germanischen Religion zu sprechen. b) An anderer Stelle (ebenda: 51) zeigt Hoyningen-Huene „Verbindungen von neuen religiösen Bewegungen einschließlich Heidentum und Esoterik zum Rechtsextremismus“ auf. Die gemeinsamen Charakteristika, die er dort aufzählt, entsprechen eindeutig einer völkisch geprägten Religiosität, wie sie in Heidentum und Esoterik allenfalls von einer extremen Minderheit repräsentiert werden. Entsprechende Positionen (etwa: „die Ablehnung der jüdisch-christlichen Tradition als nicht „artgemäß““) sind mir in der heidnischen Welt nicht begegnet.

<sup>268</sup> Miro Jennerjahn (vgl. 2006: 109) kommt in seiner Schrift *Neue Rechte und Heidentum* zum Fazit, das Neurechte Heidentum sei „nicht als Ausdruck von Religiosität, sondern von Ideologie zu betrachten“.

<sup>269</sup> Die Formulierung täuscht etwas darüber hinweg, dass es mitnichten klar ist welche Mythen welchen Praktiken entsprechen, zumal die Vielfalt hier auf beiden Seiten sehr groß ist.

<sup>270</sup> Raabe 2010: 122.

einer Vereinigung von Heiden, die sich im Rahmen zahlreicher Projekte um eine kritische Reflexion des Heidentums bemüht, Überschneidungen mit völkisch inspirierten Vereinigungen vermeidet<sup>275</sup> und sich intensiv für eine Aufarbeitung des völkischen Neuheidentums engagiert. Einstellungen zum Thema Rechtsextremismus und Heidentum werden ab nun intensiv diskutiert, wozu sich eine Reihe typischer Aussagen herauskristalisieren:

1. Das Heidentum ist eine Form von Religiosität und damit unpolitisch<sup>276</sup>. Heidnische Symbole wurden von den Nazis missbraucht und können davon unabhängig heute wieder verwendet werden<sup>277</sup>.

<sup>271</sup> Die Verschränkungen beider Sphären werden von Vicky Gabriel im Magazin „Hag und Hexe“ ( Jg. 1998, Ag. 1) wie folgt charakterisiert: „Faschismus und Rechtsradikalismus haben mal wieder Hochkonjunktur in unserer Gesellschaft. Und uns Heiden betrifft dies natürlich in verstärktem Maße, da unseren Kreisen gleich auf zweierlei Weise rechtslastig orientierte Menschen zugeführt werden: Zum einen werden sie von uns selbst also den rechtsextremen Gruppen innerhalb der heidnischen Bewegung gezüchtet; zum anderen aber wenden sich viele „ganz normale“, an der Naturreligion als solcher gar nicht interessierte Neonazis germanischen Kultformen zu, weil diese für das Dritte Reich ein Propagandamedium darstellten und somit zum deutschen Nationalsozialismus „irgendwie dazugehören“.

<sup>272</sup> Ein Faktor dieses Wandels mag das verstärkte öffentliche Interesse an diesem Gegenstand sein, das sich in zahlreichen Publikationen und Presseartikeln niederschlug. Der rechtsextreme Gehalt des Heidentums wurde zunehmend problematisiert, wodurch auch Praktizierenden eine Auseinandersetzung mit diesem Themenkomplex nahegelegt wurde. Entsprechend setzen sich Beiträge in einschlägigen Szenezeitschriften in der Mitte der 90er verstärkt mit diesem Thema auseinander (vgl. exemplarisch „Albion“ Jg. 1995, Ag. 2: 22ff; Jg. 1996, Ag. 3: 22).

<sup>273</sup> So enthalten beispielsweise frühe Ausgaben der heidnischen Zeitschrift „Der Hain“ auch Kontaktadressen von Armanenorden, Artgemeinschaft, Ludendorff-Bewegung oder Deutschgläubige Gemeinschaft (vgl. „Der Hain“ Jg. 1989, Ag. 2: 53f. Die Zeitschrift „Der Runenstein“ bedient sich in früheren Ausgaben zahlreicher Illustrationen aus völkischer Zeit. Das Heft Heuert/Ernting 1991 enthält auf der Titelseite ein Gedicht mit folgendem Schluss: Tief in uns kommt zum Klingen, Was lang verschüttet ward, Denn diese Lieder singen Von uns`rer eig`nen Art“. Im gleichen Heft findet sich auch eine Anzeige einer Zeitschrift namens „Lebensborn“, das „Heidnische[.] Mitteilungsblatt für ARTGERECHTEN Glauben und Weltanschauung“.

<sup>274</sup> Neben Artgemeinschaft und Armanenorden (samt Ableger ANSE, Gemeinschaft zur Erhaltung der Burgen e.V.) als deren wohl einflussreichste Vertreter gehören hierzu auch Gruppen wie „Gylfiliten“, „die Goden e.V.“, „Asgard Bund“, „Bund für Gotterkenntnis“.

Zahlreiche Indizien für Berührungspunkte von völkischem und modernem Heidentum finden sich bei den in den 80er und 90er Jahren einflussreichen Gruppen, wie der Heidnischen Gemeinschaft e.V. und der neugegründeten Germanischen Glaubensgemeinschaft (GGG) (vgl. dazu exemplarisch Schnurbein 1993: 36ff). In frühen Ausgaben der naturreligiösen Zeitschrift „Der Hain“ (exemplarisch Jg. 1989, Ag. 2: 53ff), die sich inhaltlich kaum ariosophisch orientiert und auch die Nähe zur aufkommenden Wiccabewegung sucht, befindet sich eine Liste von Gruppen samt Kontaktadressen, die – bis auf die Gylfiliten – alle bekannten ariosophischen Gruppierungen dieser Zeit beinhaltet.

<sup>275</sup> „Der Rabenclan war der erste Heidenverein im deutschsprachigen Raum – man darf schon sagen: die erste neuheidnische Bastion, die diesem Druck nicht nachgab; sich nicht in die bestehenden Herrschaftsmuster einfügte, sondern aufzeigte, dass ein menschenrechtlich orientiertes Heidentum (frei von rassistisch, nationalistisch, völkisch oder ariosophisch durchsetzten Seilschaften, Küngeleien UND entsprechenden Denk- und Verhaltensmustern) überhaupt machbar und durchsetzbar war“ (Duke Meyer in einer E-Mail vom 10.7.2012).

<sup>276</sup> Als exemplarisches Beispiel hierzu heißt es in einem Leserbrief der Szenezeitschrift „Albion“: „Denn: was hat überhaupt eine politische Richtung im naturreligiösen Heiden/Hexentum zu suchen? Die Antwort lautet schlicht und einfach: Nichts!!!“ („Albion“ Jg. 1996, Ag. 3: 33).

<sup>277</sup> Hierzu passt die Aussage eines Teilnehmers der Aktion „Heiden vereinigt euch“ am 16.6.2012, der mir im Gespräch erklärte, dass Hitler sie gegessen hat. Ein anderer meinte darauf, es wäre nicht sinnvoll Handlungen für schlecht zu halten, weil Hitler sie getan hat. Man würde ihm damit zu viel Macht geben. Charakteristisch sind hier also Argumentationen, die besagen, dass heidnische Symbolik sehr alt ist und in einem breiten kulturellen Rahmen aufgegriffen wurde. Dies könne die verhältnismäßig kurze Spanne des dritten Reiches nicht aufwiegen. Daher spielt der völkische oder nationalsozialistische Gebrauch dieser Symbole keine Rolle für die Frage nach ihrer heutigen Verwendung. Teilweise wird gar gefordert, dass belastete Symbole durch die heutige Verwendung geheilt bzw. erlöst werden sollen.

2. Die Aussage unpolitisch zu sein, nützt letztlich nur der neuen Rechten<sup>278</sup>. Heiden sollen sich aktiv von rechtsgerichteten Inhalten distanzieren, um zu verhindern, dass deren Ideologie weiter verbreitet wird<sup>279</sup>. Es soll eine öffentlich erkennbare Unterscheidung zwischen Heidentum und rechter Szene deutlich gemacht werden.
3. Es kann nicht zielführend sein, nach einer Kontaktschuldmethode vorzugehen. Wer Kontakte zu ideologisch fragwürdigen Personen pflegt, macht sich damit nicht deren Weltbild zu eigen. Es ist sinnvoller den Dialog zu suchen, und diese Probleme zu thematisieren<sup>280</sup>.
4. Die ständigen Abgrenzungsbekundungen gegen Rechts schießen über das Ziel hinaus<sup>281</sup>. Sie werden inflationär gebraucht und stehen in keinem Verhältnis zum sehr marginalen Auftreten rechter Positionen im Heidentum.

Wenn dieses Thema auch in der Vergangenheit Auslöser hitziger Kontroversen ist, bleibt zu beachten, dass sich das Problem für den Großteil moderner Heiden<sup>282</sup> als ein von Außen herangetragenes,

<sup>278</sup> Ähnliche Töne schlägt der Artikel „Heiden gegen Nazis“ auf einer privaten Website an: Durch die rechtsgerichtete Tradition und die Tatsache, dass eben extrem viele "Erstlingswerke" auf dem Gebiet aus der "Ariosophie" [...] gewachsen sind, kam halt eine ziemliche Vermischung von rechtem Gedankengut und "unschuldigem" Neuheidentum zustande, zumindest bei denjenigen die solche Dinge gerne unreflektiert nachlabern. Vielleicht wars in der Vergangenheit wirklich so, dass Menschen die eben diese Natursehnsucht hatten und sich gerne mit der vorchristlichen Religion ihres Landstrichs befassen wollten, durch das rechte Übergewicht ungewollt anpolitisiert wurden. Aber letztlich kann's dafür kein Mitleid geben; der Mensch hat zum Denken ein Gehirn, oder nicht? Alles in Allem plädiere ich NICHT dafür, zu sagen "Och Heidentum ist per se unpolitisch" weil genau diese Weggucker-Mentalität es erlaubt, blind in die Fallen von unterschwellig rechtem Gedankengut zu tappen. Nur wer die politische Wirkung von öffentlichen Äusserungen, Weltbildern und Utopien nicht ableugnet, kann sie überhaupt erst erkennen“ (<<http://www.spiritvoices.de/knistern/gegenrechts.html>> Zugriff am 15.06.12).

<sup>279</sup> So schreibt der user „dragonrouge“ im Forum des Rabenclans: „Ich gebe zu, ich bin angernert davon mich für etwas zu rechtfertigen bzw. immer wieder explizit von einer Einstellung zu distanzieren mit der ich nichts zu tun habe. Andererseits, wenn man nichts tut wacht man eines Tages auf, sie sind an der Macht und wieder will keiner was davon gewußt haben“ (<<http://forum.rabenclan.de/viewtopic.php?f=4&t=53&start=15>> Zugriff am 15.06.12).

<sup>280</sup> Gleiches fordern Vicky Gabriel und William Anderson: „Rechte Heiden sind ein Teil unserer neuheidnischen Gemeinschaft, und wenn uns das nicht gefällt, sollten wir ihnen attraktive Alternativen zu ihrer Art der Verwirklichung ihrer persönlichen Bedürfnisse bieten, anstatt mit ihnen genau das zu machen, was wir ihnen selbst vorwerfen. Und der Faschismus ist noch längst keine aussterbende Gattung, wie der Umstand, dass sich auf beiden Seiten dieses Konflikts *dieselben* Verhaltensweisen finden lassen, deutlich zeigt“ (<<http://www.deraltpefad.de/ueber-uns/miteinander/>> Zugriff am 15.06.12).

<sup>281</sup> So schreiben Vicky Gabriel und William Anderson in einem Artikel auf ihrer Webseite: „In diesem Land wird nun einmal nicht zunächst einmal davon ausgegangen, dass ein nordisch-germanischer Heide liberal ist, sondern es wird immer erst einmal das Gegenteil angenommen und in Form des Vorurteils auch noch auf alle anderen neuheidnische Gruppierungen verallgemeinert. Aus dieser traurigen Notwendigkeit heraus kommt es meiner Ansicht nach allerdings bei vielen Neuheiden im Zuge des Versuchs, sich vom rechtsextremem Heidentum abzusetzen, zu deutlichen Überreaktionen, denn einige der heidnisch-antifaschistischen Gruppierungen und auch Einzelpersonen greifen zu diesem Zweck zu äußerst aggressiven Methoden, die Intoleranz, Ausgrenzung, Diffamierung und teilweise sogar Hetze umfassen“. Darüber hinausgehend bemüht sich der Artikel das Phänomen Rechtsextremismus psychologisierend als Ergebnis einer Verdrängung des Andersartigen darzustellen. Darauf aufbauend wird folgender kulturgeschichtliche Abriss präsentiert: „Warum also braucht unsere gesamte Zivilisation diese Tendenz? Nun, das liegt daran, dass *wir alle* einem totalitären System angehören. Das griechische Sprachsystem, das platonische Denken und jene christlichen Einflüsse, die zu einer Vernichtung der Vielzahl religiöser und kultureller Strukturen in Europa führten, schufen eine Kultur, die im Vergleich zur vorher bestehenden vielfältigen kulturellen Landschaft Europas bereits eine Einheitskultur war, eine Monokultur der Gesellschaft. Diese Einheitskultur mußte den Verlust von Selbstwert, der mit dem Verlust von Verwurzelung einherging, irgendwie kompensieren und tat dies auf dem Weg der Expansion“ (<<http://www.deraltpefad.de/ueber-uns/miteinander/>> Zugriff am 15.06.12).

<sup>282</sup> Zumal sich dieser Problemhorizont auch vornehmlich vor dem Hintergrund des germanischen Neuheidentums bzw. Ásatru erstreckt.

oder gar keines darstellt, das sich innerhalb der heidnischen Welt nicht manifestiert. Auch ich erlebe diese Welt keineswegs als ein Sammelbecken, in dem Partikel völkischer Ideologie aufbereitet werden. Es gibt, wie gezeigt, eine Reihe von Organisationen, die völkisches Gedankengut im Rahmen eines neuheidnischen Religionsentwurfs weitergetragen haben. Bestimmend für die von mir erfahrene heidnische Welt sind jedoch andere Traditionen, die hierauf nicht aufbauen. Von diesen wird weiter unten die Rede sein. Kontinuitäten und Parallelen zwischen völkischem und modernem Heidentum bleiben im Zeitraum meiner Forschung eine sehr seltene Ausnahme<sup>283</sup>. Im Heidentum, wie ich es in der Feldforschung vor Ort erlebe, spielen Diskurse um Neonazismus und völkisches Erbe eine überaus geringe Rolle. Die Kernzeit dieser Diskurse liegt in der Vergangenheit<sup>284</sup> und der Bruch zwischen modernem Heidentum und dem Völkischen kann längst als vollzogen angesehen werden<sup>285</sup>. modern-heidnische und neovölkische Strömungen, so letztere überhaupt noch auftreten, sind leicht voneinander unterscheidbar<sup>286</sup>. Noch stärker gilt dies für rechtsradikale Gruppierungen mit germanischem Anstrich. Der Frage nach der Rolle des Völkischen gehe ich in den folgenden beiden Fallbeispielen nach. Auf beide werde ich im Zusammenhang mit meinen ethnographischen Erkundungen aufmerksam und beide weckten in mir den Verdacht, dass hier Anknüpfungspunkte an die völkische Tradition vorliegen könnten. Ich nahm diese also zum Anlass, um intensiver auf die Suche zu gehen. Die Fallbeispiele sind gleichzeitig die einzigen Fälle, die diesen Verdacht geweckt haben. Sie eignen sich jedoch nicht dazu – so viel sei vorab gesagt – die bisher getroffene Einschätzung über die Rolle des Völkischen im modernen Heidentum zu revidieren.

<sup>283</sup> Ähnlich äußert sich der Religionswissenschaftler Jörn Meyers in einem Interview: „Ich scheue mich ein wenig, die Neuheiden von „damals“ mit denen von „heute“ zu vergleichen, da andere Rahmenbedingungen vorherrschten und wir seit 1945 wissen, zu was Volkstums- und Rassenideologie führen können. Dennoch kann eine begrenzte Kontinuität gesehen werden, da einige Gruppen, unter anderen Namen, bis in die Gegenwart existieren. [...]“

Die größeren heutigen Gemeinschaften aber fußen z.B. im Fall von Eldaring oder dem Verein für Germanisches Heidentum (VfGH) auf der isländischen Ásatrú-Richtung (1970er Jahre). Bei Neu-Kelten oder -Slawen sieht es ähnlich aus. Sie entstanden im Kontext der Neuen Sozialen Bewegungen und sind eher unpolitisch-links einzuordnen. Dennoch gibt es auch Überschneidungen mit rechten Ideen, trotz Distanzierungen“ (<<http://www.remid.de/blog/2012/05/der-arische-jesus-und-arteigene-religion-neue-studie-zu-einem-spirituellen-deutschen-sonderweg/>> Zugriff am 1.2.2013).

<sup>284</sup> Etwa im Bereich von Mitte der 1990er bis Mitte der 2000er. Aus diesem Bereich stammen auch die meisten der obigen, von mir angeführten Quellen.

<sup>285</sup> Hierfür plädiert nicht nur, wie oben aufgeführt, René Gründer. Auch Kristin Futterlieb (2008: 301) stellt in ihrer Dissertation in Bezug auf neopagane Onlinecommunities fest: „Eine grundsätzliche Toleranz innerhalb der Community sowie die Entwicklung eines „eigenen Wegs“ jeder Einzelperson führen zu individuellen, selbstständig generierten, Formen von Spiritualität. Eine Ablehnung von völkisch-rassistischen Einstellungen in der neopaganen Gemeinschaft, die hier eindeutig empirisch belegt werden konnte, tritt jedoch einer Beliebtheit dieser Toleranz entgegen und macht das pauschale Vorurteil einer Rechtslastigkeit *aller* Neopaganen unhaltbar“.

<sup>286</sup> Ähnlich schreibt bereits Antje Schrupp (1997: 7): „Anschließend nahm ich brieflich Kontakt auf mit den unterschiedlichsten rechten und neuheidnischen Gruppen, führte Interviews mit Vertreterinnen und Vertretern der neuheidnischen Szene und der Antifa. Aus diesen Recherchen ergab sich für mich die Notwendigkeit, zwei Themenbereiche zu unterscheiden: Die religiösen, neuheidnischen Denkmuster von rechtsradikalen Gruppen und den intellektuellen Vertretern der „Neuen Rechten“ einerseits sowie das ernstgemeinte Bemühen von religiös interessierten Menschen an einer Wiederbelebung europäischer Naturreligionen andererseits“.



### **2.1.4.1 Die Aktion „Heiden vereinigt euch“ 2012 in Fritzlar**

Anfang April 2012 werde ich auf diese Aktion aufmerksam. Ihr Initiator ist der in der Heidenszene seit vielen Jahren beheimatete Künstler und Autor „Voenix“ (Thomas Vömel)<sup>287</sup>. Dieser präsentiert auf seiner Webseite einen Aufruf zur Aktion, deren Anlass sich auf ein Denkmal in der nordhessischen Stadt Fritzlar bezieht. Die Bronzeskulptur stellt den heiligen Bonifatius im Mönchsgewand dar, der auf einem abgehackten Eichenbaum steht. In der linken trägt er eine langstielige Axt, auf der rechten Hand, die in schenkender Geste nach vorn ausgestreckt ist, befindet sich die Miniaturversion einer Kapelle. Unterhalb der rechten Hand samt Kapellenminiatur befindet sich eine romanische Säule, deren oberes Ende unfertig bzw. noch im Aufbau befindlich ist. Die Darstellung des Denkmals orientiert sich an einer Heiligenlegende des 8. Jahrhunderts, nach der Bonifatius eine den in dieser Gegend ansässigen Chatten heilige Eiche eigenhändig gefällt hat und aus deren Holz bei Geismar eine Kapelle bauen ließ<sup>288</sup>. Eng hiermit ist auch die Gründungslegende von Fritzlar verknüpft, denn gemäß einer Auslegungsmöglichkeit ist der Standort des Fritzlarer Domes identisch mit dem Standort besagter Kapelle. So befindet sich auch das Denkmal unweit des Domes und der Blick und die stiftende Gestik des abgebildeten Bonifatius ist klar auf den Dom gerichtet. In seinem Aufruf schildert Voenix sehr emotional, wie er den Anblick des Denkmals bei einem ersten Besuch im Jahr 2005 empfunden habe<sup>289</sup>. Seinen Schilderungen kann entnommen werden, dass er sich bzw. seine Religiosität mit denjenigen Chatten identifiziert, deren heiliger Baum der Legende nach gefällt wurde. Das Denkmal stelle eine Verletzung seiner religiösen Gefühle dar, da mit ihm ein Triumph über jenes Heidentum gefeiert würde, dem er sich auch selbst zugehörig fühlt. Ein zentrales Anliegen, dass Voenix mit der Aktion verfolgt, ist darauf hinzuweisen, „was es für uns heutige Hei-

---

<sup>287</sup> Voenix publiziert seit den späten 1990ern regelmäßig Bücher, die vor allem im „Arun-Verlag“ erscheinen.

<sup>288</sup> Der Text, auf den sich diese Legende stützt ist die um 760 verfasste Vita Sancti Bonifatii. Autor ist der Mönch Willibald von Mainz, der den Text im Auftrag von Lullus, der Bonifatius als Bischof von Mainz nachfolgt, und Bischof Megingaud von Würzburg verfasst. Die entsprechende Passage lautet (in Übersetzung): „Damals aber empfingen viele Hessen, die den katholischen Glauben angenommen und durch die siebenfältige Gnade des Geistes gestärkt waren, die Handauflegung; andere aber, deren Geist noch nicht erstarkt, verweigerten des reinen Glaubens unverletzliche Wahrheiten zu empfangen; einige auch opferten heimlich Bäumen und Quellen, andere taten dies ganz offen; einige wiederum betrieben teils offen, teils im geheimen Seherei und Wahrsagerei, Losdeuten und Zauberwahn; andere dagegen befaßten sich mit Amuletten und Zeichendeuterei und pflegten die verschiedensten Opfergebräuche, andere dagegen, die schon gesunderen Sinnes waren und allem heidnischen Götzendienst entsagt hatten, taten nichts von alledem. Mit deren Rat und Hilfe unternahm er es, eine ungeheure Eiche, die mit ihrem alten heidnischen Namen die Jupitereiche genannt wurde, in einem Orte, der Geismar hieß, im Beisein der ihn umgebenden Knechte Gottes zu fällen. Als er nun in der Zuversicht seines standhaften Geistes den Baum zu fällen begonnen hatte, erwünschte ihn die große Menge der anwesenden Heiden als einen Feind ihrer Götter lebhaft in ihrem Innern. Als er jedoch nur ein wenig den Baum angehauen hatte, wurde sofort die gewaltige Masse der Eiche von höheren göttlichen Wehen geschüttelt und stürzte mit gebrochener Krone zur Erde, und wie durch höheren Winkes Kraft barst sie sofort in vier Teile, und vier ungeheuer große Strünke von gleicher Länge stellten sich, ohne daß die umstehenden Brüder etwas dazu durch Mitarbeit getan, dem Auge dar. Als dies die vorher fluchenden Heiden gesehen, wurden sie umgewandelt, ließen von ihrem früheren Lästern ab, priesen Gott und glaubten an ihn. Darauf aber erbaute der hochheilige Bischof, nachdem er sich mit den Brüdern beraten, aus dem Holzwerk dieses Baumes ein Bethaus und weihte es zu Ehren des heiligen Apostels Petrus“ (Levison 1905: 80ff).

den bedeutet, wenn die Fällung dieser Eiche weiterhin idealisiert wird<sup>290</sup>. Zu diesem Zweck soll an der Stelle des Denkmals symbolisch ein Eichensetzling eingepflanzt, eine Schweigeminute für die Opfer der „Zwangs-Christianisierung“ eingelegt, und zu religiöse[r] Toleranz zwischen den Menschen im Allgemeinen“ aufgerufen werden. In die Veranstaltung soll auch die Presse miteinbezogen werden. Die Kunde von der Aktion verbreitet sich in weiten Bereichen des vereinsmäßig organisierten Heidentums in Deutschland schnell und recht gründlich<sup>291</sup> – vor allem über das Internet. Es finden sich hier zahlreiche Multiplikatoren, die einen Hinweis oder den Link zum Aufruf in einschlägige Foren, Blogs und soziale Netzwerke einstreuen, wodurch auch ich darauf aufmerksam werde. Ich melde mich daraufhin bei Voenix und frage an, ob ich die Aktion begleiten und in Ton, Bild und Schrift dokumentieren darf, was er mir bereitwillig zusichert. Dies fällt in eine Zeit, in der ich mich intensiv mit der völkischen Bewegung beschäftige und an Manuskripten für das zweite Kapitel dieses Buchs arbeite. Anhand des Aufruftextes regte sich bei mir der Verdacht, dass diese Aktion auch Vertreter und Sympathisanten des völkisch-neuheidnischen Lagers anziehen könnte. Ich fühlte mich zum Teil an auch im völkischen Denken präzise Partikel erinnert, bei denen angenommen werden kann, dass *mehr* dahintersteckt bzw. dass zumindest Anschlussmöglichkeiten für „mehr“ vorhanden sind. Ich mache das an folgenden Punkten fest, die auf den Aufruftext verweisen:

- Auf der Grundlage einer Heiligenlegende<sup>292</sup> wird ein Opfermythos bedient, der einen großen Teil des Textes durchzieht. Die Stilisierung als Opfer von Christianisierung und anderen „fremden“ Einflüssen ist auch für Völkische charakteristisch, in deren Horizont der Abstieg des Germanentums stets durch eine (christlich-jüdische) Verschwörung forciert wird.
- Die im Text gezeigte Einstellung zum Christentum ist etwas diffus. Zwar richtet sich die Aktion laut Aufruf nicht explizit gegen das heutige Christentum, sondern es soll auf die Exis-

---

<sup>289</sup> „Als ich nun im Sommer 2005 aus dem Kloster trat, sah ich diese Plastik zum ersten Mal und war, ob ihres Anblicks, im wahrsten Sinne des Wortes wie vom Blitz getroffen [...] Vom künstlerischen Standpunkt aus gesehen, ist dieses Denkmal durchaus eine gelungene und solide Arbeit. Doch das, für was sie steht, traf mich so unvorbereitet wie eine Ohrfeige. Dazu muss ich anführen, dass ich weder ein politisch orientierter, noch besonders religiöser Mensch bin. Umso überraschter war ich deshalb von meiner eigenen Reaktion, die sich in einem heftigen Gefühlsausbruch Luft machte. Ich war verletzt, zornig und traurig zugleich. Verletzt über diese offensichtliche Zurschaustellung eines gewaltsamen Aktes, der unsere Vorfahren so radikal ihrer religiösen Wurzeln beraubt hat. Zornig, dass offenbar bis heute – man bedenke das neuzeitliche Datum der Aufstellung – der Wunsch danach besteht, sich mit der einstigen Fällung der Donar-Eiche schmücken zu müssen, ungeachtet all jener Menschen, für die dieser Akt bis heute ein unverarbeitetes Trauma innerhalb der urheidnischen Kollektivseele darstellt. Und traurig war ich darüber, wie viele Menschen bis heute doch blind gegenüber dem Glauben anderer sind, vornehmlich von uns Heiden, die wir uns nun mal einem ganzheitlichen, sprich animistischen Weltbild zugehörig fühlen“ (<<http://www.voenix.de/press/Die-entweihte-Donar-Eiche-zu-Fritzlar/20/index.html>> Zugriff am 5.7.12).

<sup>290</sup> (<<http://www.voenix.de/press/Die-entweihte-Donar-Eiche-zu-Fritzlar/20/index.html>> Zugriff am 5.7.12).

<sup>291</sup> Was sich mir darin zeigt, dass im Vorfeld sehr viele meiner Kontaktpersonen von der Aktion wissen und diese breit diskutiert wird.

<sup>292</sup> Die von Voenix noch etwas angereichert wird. Dass bei der Fällung der Eiche etwa eine „Abteilung schwer bewaffneter Frankenkrieger“ parat stand, „damit seitens der empörten Bevölkerung auch keine irdische Verhinderung dazwischenkam“ und „beim geringsten Widerstand gnadenlos gegen jeden Aufrührer“ vorgehen würde, findet sich in der Bonifatiusvita (s.o.) nicht. Auch dies kann in den Kontext der den Text durchziehenden Opferrhetorik gestellt werden.

tenz des modernen Heidentums und die Verletzung von religiösen Gefühlen im Zusammenhang mit dem Denkmal aufmerksam gemacht und um religiöse Toleranz<sup>293</sup> geworben werden. Zudem lädt Voenix den Fritzlarer Stadtpfarrer Jörg-Stefan Schütz ein, der Aktion beizuwohnen. Dennoch wird Christen sehr häufig die Täterrolle zugewiesen<sup>294</sup>, was sich nicht auf die behandelten historischen Vorgänge beschränkt<sup>295</sup>.

- Die Ausführungen scheinen von einer weitgehenden kulturellen Homogenität der Stämme des frühmittelalterlichen Germanien auszugehen, deren Glaube sich aus einer gemeinsamen kulturellen Wurzel speist, die in Folge der Christianisierung durchtrennt wurde. Einmal ist hier gar von „Deutschen“ die Rede<sup>296</sup>. Diese Homogenität und Kontinuität des *Deutschen* bestimmt auch das völkische Weltbild.
- Fritzlar gehört zum Kanon jener Orte, die von völkisch orientierten Neuheiden bevorzugt zu Versammlungen aufgesucht wurden<sup>297</sup>. Dabei spielten wiederum mythische Aufladungen eine Rolle, die hier ein heidnisches Martyrium unterstellen. Ein ähnlicher Mythos, wie er in Fritzlar bedient wird, liegt auch dem „Verdener Blutgericht“ zu Grunde. Während der Veranstaltung gibt Voenix bekannt, dass es bereits in den 1930er Jahren eine Neupflanzungsaktion der Donareiche gegeben hat. Diese steht auf dem Johanneskirchenkopf in der Nähe von Geismar, einem der vermuteten Standorte der Eiche und ist mit einem Hinweisschild mit der Aufschrift „Donars Eiche“ versehen. Meine Vermutung, dass diese Pflanzung, von einer völkischen Organisation durchgeführt worden sein muss, stellt sich später als falsch heraus<sup>298</sup>.
- Voenix´Aufruf verzichtet auf eine Stellungnahme zu Rechtsextremismus und völkischer Ideologie bzw. Ariosophie. Der Schnittmengen, die zwischen Heidentum und Rechtsextremismus bestehen, mag sich nicht jeder bewusst sein. Dass es jedoch ein öffentliches Bewusstsein gibt, das sich bisweilen in einem pauschalen Rassismusverdacht äußert, ist eine

---

<sup>293</sup> Dieser Punkt ist jedoch verhältnismäßig schwach. Er taucht im Text nur einmal auf und bleibt weitgehend unbestimmt („religiöse Toleranz im Allgemeinen“).

<sup>294</sup> Allein an vier Stellen des etwa zwei Seiten umfassenden Textes wird unter Verwendung des Wortes „Zwang“ die Verbreitung des Christentums charakterisiert.

<sup>295</sup> So ist von „übereifrige[n] Missionare[n] die Rede, die „bspw.“ bei den Inuit „nicht müde werden ihr längst überholtes Weltbild aufzuzwängen“. An anderer Stelle wird befürchtet, dass eine an einem öffentlichen Ort neugepflanzte Donareiche „durch irgendwelche fanatischen Kirchenvertreter“ zerstört werden könnte.

<sup>296</sup> „Diese relativ plötzliche und zumeist gewaltsame Zwangseinführung des Christentums hatte zur Folge, dass die nachfolgenden Generationen von Deutschen, eine ähnlich kulturelle Entwurzelung erfuhren [...]“.

<sup>297</sup> 1970 hält die *Artgemeinschaft* einen „Gemeinschaftstag“ in Fritzlar ab, wobei auch die Donareiche erwähnt wird (vgl. Haack 1981: 94).

<sup>298</sup> Die Pflanzung einer Donareiche am Geismarer Johanneskirchenkopf ist eine Art Brauch, der seit dem 16. Jahrhundert belegt ist. Hintergrund sind Rivalitäten zwischen dem protestantisch gewordenen Geismar und dem katholischen Fritzlar. Die Neupflanzung einer Donareiche seitens Geismarer Bürger mag somit eine Aktion sein, um sich gegenüber Fritzlar zu profilieren. Stirbt eine Donareiche ab, wird an gleicher Stelle ein neuer Setzling eingepflanzt. Die letzten drei Eichen sind durch Fotos dokumentiert. Dass diese Eichen als ein neuheidnisches Symbol verstanden wurden, ist nicht belegt. Ebenso wenig liegen Hinweise auf Vereinnahmungsbestrebungen seitens völkischer- oder NS- Organisationen vor. Für diese Hinweise danke ich der telefonischen Auskunft des Heimatforschers Hans Günter Humburg aus Geismar.

Tatsache, die unter Heiden präsent ist. Vor allem richtet sich dieser Verdacht auf germanisch orientierte Heiden, auf die sich der Aufruf auch in erster Linie bezieht. Die fehlende Distanzierung verwundert also umso mehr, da die Aktion Öffentlichkeit sucht, von deren möglichen Voreingenommenheiten man weiß.

- Voenix gibt an, er habe 2005 mit einem nicht namentlich genannten „befreundeten Verleger“ erstmals das Bonifatiusdenkmal in Fritzlar entdeckt. Es handelt sich dabei um Stefan Ulbrich. Rechtsideologische Hintergründe von Ulbrich und seinem Arun-Verlag werden seit vielen Jahren diskutiert<sup>299</sup>. Das Buchprojekt trägt den Titel „Heidnische Sinnbilder an christlichen Kirchen“<sup>300</sup>, was an die Monographie eines Werner Stief mit dem Titel „Heidnische Sinnbilder an christlichen Kirchen und auf Werken der Volkskunst“ erinnert. Jene Schrift erscheint 1938. Herausgeber ist Himmlers „Forschungsgemeinschaft Deutsches Ahnenerbe“.
- Weiter oben habe ich die Tendenz mancher Neurechter beschrieben, das Heidentum für ihre Zwecke vereinnahmen zu wollen, wofür sich auch in Fritzlar eine Bühne böte.

Eine weitere Vorlage, die eine völkisch geprägte Interpretation der Sage um die Donareiche nahelegt, ist Hans Wilhelm Hammerbachers Buch *Die Donareiche*. Der Autor ist bereits weiter oben als ehemaliger NSDAP-Kreisleiter, Verfasser völkischer Schriften und Vater von Sigrun Schleipfer vorgestellt worden<sup>301</sup>. Das Buch erscheint erstmals 1968 und wird 2002 im „Orion-Heimreiter-Verlag“ neu aufgelegt. Letzterer gehört zur Verlagsgruppe „Lesen & Schenken Verlagsauslieferung und Versandgesellschaft mbH“ des rechtsextremen Verlegers Dietmar Munier. Der Neuauflage von *Die Donareiche* ist ein Vorwort des Verlags beigefügt, das den Rahmen definiert, in dem die Legende hier aufbereitet wird und verstanden werden soll. Im ersten Satz wird bereits der für völkisch-neuheidnische Auseinandersetzungen mit dem Christentum obligatorische Hinweis auf den Charakter der „Wüstenreligion“ verpackt<sup>302</sup>.

Das Vorwort bemüht sich darum, dass die Fällung der Eiche nicht allein als eine Legende oder ein historisches Ereignis dasteht, sondern dazu auch einen an die heutige Zeit anknüpfenden rechtspoli-

---

<sup>299</sup> Mehr dazu im folgenden Abschnitt.

<sup>300</sup> Das Buch wird zwar im Online-Verlagsprogramm vorgestellt, ist jedoch bislang noch nicht erschienen (vgl. <[http://www.arun-verlag.de/index.php/artikeldetails/kategorie/germanen\\_&\\_runen/artikel/heidnische\\_sinnbilder\\_an\\_christlichen\\_kirchen\\_-\\_voenix\\_bjoern\\_ulbrich.html](http://www.arun-verlag.de/index.php/artikeldetails/kategorie/germanen_&_runen/artikel/heidnische_sinnbilder_an_christlichen_kirchen_-_voenix_bjoern_ulbrich.html)> Zugriff am 12.6.2014).

<sup>301</sup> Vgl. Schnurbein 1992: 27.

<sup>302</sup> „Es nimmt nicht wunder, dass eine Religion, die in der Wüste entsteht, sich grundlegend von einer Religion unterscheidet, die in einer fruchtbaren Landschaft erwächst. Nur so ist etwa zu verstehen, welchen Stellenwert der Garten, z.B. der ins Metaphysische verlagerte Garten Eden der Bibel, im Christentum hat, denn er ist das Gegenstück zur Wüste des Lebens. Die Germanen hingegen bewohnten – trotz aller widriger Witterung und klimatischen Härten – einen Garten. Weil unsere Vorfahren ihre Umwelt als lebensspendend und freundlich wahrnahmen, schien sie ihnen ein würdiger Sitz ihrer Götter, denen häufig exponierte Stätten – Berggipfel, Seen, Felsen, Bäume – geweiht waren“ (Hammerbacher 2002: 5).

tischen Überbau erhält<sup>303</sup>. Unklar ist, warum das Vorwort als notwendig erachtet wurde, denn die gleiche Bemühung enthält Hammerbachers Text an vielen Stellen ebenfalls: Die sogenannten „deutschen Stämme“ stehen der ihnen fremden und feindlich gesonnenen römischen Kirche bzw. dem Christentum<sup>304</sup> und dessen skrupellosen Gesandten Bonifatius<sup>305</sup> gegenüber. Täter- und Opferrollen sind klar verteilt, wobei Parallelen mit den Gegebenheiten der Moderne konstruiert werden<sup>306</sup>. Der heidnische Glaube sei nur zum Schein untergegangen<sup>307</sup> und sei nach wie vor im „deutschen Wesen“ enthalten<sup>308</sup>. Ähnlichkeiten zwischen Hammerbachers Buch und Voenix' Text bestehen vor allem in der Opferrhetorik und dem Versuch eine Brücke zwischen alten und neuen „Deutschen“ zu schlagen. Abgesehen von Voenix' Bemühung um einen interreligiösen Dialog und Toleranz ist seine Charakterisierung des Christentums mit derjenigen Hammerbachers vergleichbar. Sicherlich geht Hammerbacher einige Schritte weiter, indem er in entscheidenden Punkten mit dem Begriff des „deutschen Wesens“ arbeitet. Die Ähnlichkeiten beider Argumentationen halte ich dennoch für signifikant.

---

<sup>303</sup> Wobei implizit auch das Neuheidentum in diesen Überbau mit einbezogen wird: „Damals konnte man noch nicht absehen, welche Wirkung die Tat des Missionars haben sollte. Heute ist Bonifatius' Schändung eine Metapher für den Niedergang, dem wir ausgesetzt waren und sind. Seit dem Fall der Eiche – nicht zufällig seit der Romantik jener Baum, der sinnbildlich für Deutschland steht – ist das Gleichgewicht zwischen Mensch und kosmischer Ordnung gestört, und das Abendland ringt um das Verständnis der Stellung des Menschen in der Welt. Aber neue Bäume wachsen nach, und auch die Fakten, die Bonifatius schuf, haben nicht ewig Bestand. Der heutige Betrachter steht dem Verhalten des Mönches fremd gegenüber, ebenso, wie der Glaube, den er mitbrachte, nicht mehr als Antwort auf aktuelle Fragen empfunden wird. Immer stärker wird das Christentum heute als Interregnum begriffen – und diese Wunde, die ein Missionar schlug, wächst nun wieder zu“ (Hammerbacher 2002: 7f).

<sup>304</sup> „Auch erhält die Tat der gewaltsamen Zerstörung des Donar-Heiligtums durch Bonifaz einen anderen Sinn. Sie wird nicht mehr ausschließlich als edle Handlung eines Heiligen angesehen, die den verruchten Heidenglauben der Germanen ausrotten will, um die Sonne des Christentums über Deutschland erstrahlen zu lassen. Vielmehr wird nach all dem Leid der Jahrhunderte abgewogen, ob sie den Deutschen wirklich Heil gebracht oder ob sie unserm Wesen nicht mehr Schaden als Segen bereitet hat“ (Hammerbacher 2002: 235).

<sup>305</sup> „der in blinden [sic!] Gehorsam gegenüber Rom die Erinnerung der deutschen Stämme an ihre ehrwürdige Frühzeit auslöschen wollte“ (Hammerbacher 2002: 275). Bonifatius sei ein „fanatischer Hasser aller althergebrachten Überlieferung germanischer Götterverehrung, der vor kaltherziger Zerstörung von heiligen Stätten unserer Vorfahren nicht zurückschreckte“ (ebenda: 75). Vgl. auch ebenda: 101.

<sup>306</sup> „Man vergleiche die Lage mit der heutigen Zeit, in der die amerikanische Schutzmacht im westdeutschen Land ihre Truppen unterhält. Es ist völlig undenkbar, dass von deutscher Seite ein Kommandant der amerikanischen Armee an der Ausübung eines Befehls gehindert würde [...] Ein Widerstand gegen die Fällung der Eiche würde mit Sicherheit ein Strafgericht Karl Martells gegen die Hessen ausgelöst haben, besonders nachdem kurz vorher die Friesen von Karl niedergezwungen worden waren. Wir können also die Tat des Bonifaz nicht besonders mutig finden“ (Hammerbacher 2002: 75).

<sup>307</sup> „Abschließend müssen wir feststellen, dass es wohl das Lebensziel von Bonifaz war, den germanischen Glauben auszurotten, aber es ist ihm nicht gelungen“ (Hammerbacher 2002: 101).

<sup>308</sup> „Bei allen fürchterlichen Folgen des 2. Weltkriegs aber [Bei deren Schilderung Deutsche abermals ausschließlich als Opfer charakterisiert werden] besannen sich deutsche Menschen wieder auf die eigentlichen Werte und Grundlagen ihres deutschen Wesens. Denn nur von innen her sind die Zustände, die nun einmal jede fremde Besatzungsmacht mit sich bringen, zu überwinden, und nur durch Aufbietung der seelischen Kräfte kann sich eine deutsche Wiedergeburt vollziehen [...] So sind wir dankbar, dass hier im nördlichen Hessen uns eine Landschaft verblieben ist, die trotz aller Ereignisse in den letzten 1300 Jahren und vieler Wirren durch die Machtstellung der Katholischen Kirche im Mittelalter die eigentlichen Grundzüge des Landes behalten hat“ (Hammerbacher 2002: 235).

Obwohl Voenix im Text alle Heiden anspricht<sup>309</sup>, lässt allein der Aufruftext vermuten, dass er vor allem bei germanisch orientierten Heiden auf Interesse stößt, jener Flügel also, auf den sich der Rechtsextremismusverdacht hauptsächlich richtet. Anlass ist schließlich die „Entweihung“ eines germanischen Heiligtums<sup>310</sup>. Ein großer Teil der 120 Teilnehmer kann diesem Flügel zugeordnet werden und bewegt sich im Umfeld der größeren Vereine für keltisches und germanisches Heidentum bzw. Asatrú. Die Zusammensetzung der Anwesenden ist jedoch weniger homogen, als ich angenommen habe<sup>311</sup>. Ausgehend von den obigen Vorannahmen war ich mir nahezu sicher, bei der Aktion auch auf Menschen zu stoßen, die sich als neue Rechte zu erkennen geben werden, bei denen die heidnische Identität also nachrangig ist. Auch rechnete ich damit, dass sich Personen aus den verbliebenen völkisch-orientierten Gruppierungen<sup>312</sup> vom Aufruftext angesprochen fühlen könnten. Diese Annahmen sollten sich jedoch nicht bewahrheiten. Bei der Aktion selbst, fallen mir einige Details ins Auge, die mögliche bewusste und unbewusste Überschneidungen mit Überbleibseln der völkischen- oder der rechten Szene indizieren könnten.

- Zur Aktion stießen drei Männer, die einer Gruppe namens „See You In Walhalla“<sup>313</sup> angehören. Diese trugen dunkle Oberbekleidung, auf die das „Logo“ der Gruppe, sowohl am Ärmel als auch den gesamten Rückenbereich ausfüllend, aufgestickt ist. Das Logo besteht aus dem Schriftzug des Gruppennamens und der Hagalrune. Diese entstammt nicht dem Runensystem des älteren Futhark. Eine historisch nachweisbare Entsprechung findet sich am ehesten im nordisch-mittelalterlichen Runen-ABC<sup>314</sup>. Der Strich in der Mitte ist in den historischen Vorlagen in der Regel jedoch zumeist um einiges länger, als auf dem Emblem. Das gezeigte Symbol ist identisch mit der siebten Rune des von Guido List erdachten Runensystems<sup>315</sup>. List nannte die Hagalrune auch *Armanenrune*. In dieser Form bildete die Rune auch das Em-

<sup>309</sup> Der Text ist übertitelt mit „Aufruf an alle Heiden“ und enthält den „Leitspruch: Heiden vereinigt euch“.

<sup>310</sup> Auch wird Bezug auf Asatrúar aus Voenix' genommen und die Mitwirkung Christian Kordas' angekündigt, der Mitglied im germanisch orientierten Eldaring ist. Andere Richtungen des heidnischen Spektrums bleiben unerwähnt.

<sup>311</sup> Einige von ihnen kannte ich bereits aus vergangenen Feldkontakten, oder waren mir zumindest namentlich bekannt. Sie sind weniger Vertreter eines dezidiert germanischen Heidentums, sondern eklektische Heiden, bei denen germanisches bisweilen auch eine Rolle spielt.

<sup>312</sup> Gründer (2010: 55ff) behandelt in seiner Studie vier Organisationen, die er als „völkisch“ zusammenfasst: *Armanen-Orden*, *Artgemeinschaft*, *Arbeitskreis Naudhiz e. V.* und *Deutsche Heidnische Front*. Die Mitgliederzahl dieser Gruppen schätzt er zusammen auf etwa 230 Personen. Die Schätzungen basieren jedoch zum Teil auf älteren Studien (etwa Schnurbein 1992 und Pöhlmann 2006).

<sup>313</sup> „See You in Valhalla“ ist auch der Name eines Albums (incl. gleichnamigem Song) der britischen Rechtsrockband „No Remorse“, deren Mitglieder Mitbegründer des „Blood & Honour“-Netzwerks sind. Der Spruch findet innerhalb der rechten Szene bisweilen auch in Nachrufen Verwendung. Zu eben jenem Zweck findet er sich jedoch auch in der Motorradclub- bzw. Bikerszene. So besteht beispielsweise auf der Website der Zeitschrift „Bikers News“ die Möglichkeit für „verstorben[e.] Brüder“ ein virtuelles Denkmal einzurichten, wobei auch jener Spruch Verwendung findet (<[http://www.bikersnews.de/index.php?set\\_per\\_page2=26&set\\_auszug2=0&set\\_e1=10%3A%3A%3AGone+But+Not+Forgotten&set\\_e2=10%3A%3A%3A&set\\_e3=45%3A%3A%3AExtras&set\\_e4=>](http://www.bikersnews.de/index.php?set_per_page2=26&set_auszug2=0&set_e1=10%3A%3A%3AGone+But+Not+Forgotten&set_e2=10%3A%3A%3A&set_e3=45%3A%3A%3AExtras&set_e4=>) Zugriff am 9.8.2012).

<sup>314</sup> Vgl. Düwel 2008: 198.

<sup>315</sup> Vgl. List 1938: 12. Wohl von List inspiriert greift auch der völkische Runenesoteriker Friedrich Marby (Runenschrift, Runenwort, Runengymnastik: 77) diese Darstellung auf.

blem der 6. SS-Gebirgsdivision „Nord“ und findet auch in der heutigen Neonaziszene Verwendung<sup>316</sup>. Zwei der Gruppenmitglieder tragen eine Glatze, einer davon trägt zudem eine Bomberjacke. Das äußere Erscheinungsbild der Gruppe sticht sehr aus dem Gesamtbild der Teilnehmer heraus, was auch durch einen Pressebericht widerspiegelt wird<sup>317</sup>. Im Gespräch mit der Gruppe<sup>318</sup> stieß ich auf keine Aussagen, die auf einen ariosophischen Hintergrund hindeuten. Die Mitglieder der Gruppe kommen nach eigener Aussage aus der Bikerszene. Vor nicht allzu langer Zeit habe die Gruppe beschlossen, germanische Religiosität mit in ihr Gruppenkonzept zu integrieren und suche deshalb Anschluss an andere germanisch orientierte Personen, Gruppen und Vereine<sup>319</sup>.

- Während der Aktion stellt Voenix einen Topf mit einem Eichensetzling auf den Fuß des Denkmals. Auf dem Topf ist ein Irminsulsymbol aufgemalt, das auch mehrfach von Teilnehmern in Form eines Anhängers getragen wird. Das Symbol ähnelt jener Vorlage, die auf einem Relief an den Externsteinen im Teutoburger Wald zu finden ist<sup>320</sup>. Es ist fraglich, inwiefern speziell dieses Irminsulsymbol auf eine germanische Vorlage rekurriert, oder ob sich hierin eher eine christliche Palmettendarstellung verbirgt. 1930 wird dieses Zeichen zum Emblem der völkischen „Nordisch-Religiösen Gemeinschaft“. Eine weitere *Belastung* erfährt dieses Zeichen als es zum Emblem der „Forschungsgemeinschaft Deutsches Ahnenerbe“ (SS-Ahnenerbe) wird, unter deren Dach u.a. auch die „medizinischen“ Menschenversuche in den KZ durchgeführt wurden. Nach dem Krieg haben einige völkisch-rassistisch ausgerichtete germanischen Gruppen dieses Zeichen zu ihrem Symbol gemacht<sup>321</sup>. Entsprechende Irminsul-Anhänger oder anderer Schmuck mit diesem Zeichen gehören zum Kanon jener Symbole, die in weiten Bereichen der heidnischen Welt populär sind. Solche Schmuckstücke sind durch eine Vielzahl von Bezugsquellen erhältlich und zählen nicht zum engeren Kreis

<sup>316</sup> Etwa bei der Berliner Neonazigruppe „Vandalen“ (vgl. <<http://www.netz-gegen-nazis.de/category/lexikon/vandalen>> Zugriff am 12.7.12). Die Hagalrune wird auch in Speits (2010: 171) Verzeichnis neonazistisch belasteter Symbole angeführt.

<sup>317</sup> „Manch einer von ihnen sieht aus, als käme er direkt aus einem Fantasy-Film oder von einem Mittelaltermarkt. Andere tragen Jeans, Jacke, Turnschuhe - Straßenkleidung. Oder schwarz und Glatze“ (<<http://www.hna.de/nachrichten/schwalm-eder-kreis/fritzlar/traenen-vorm-bonifatius-denkmal-2356325.html>> Zugriff am 12.7.12). Bei großzügiger Auslegung der Merkmale schwarze Kleidung und Glatze, fallen darunter etwa vier Personen, was bei den etwa 120 Teilnehmern einem Anteil von 3.3% entspricht. Die Zählung kann anhand meines Videomaterials nachvollzogen werden. Zeitpunkt der Zählung ist die Schweigeminute. Die bloße Häufigkeit dieser Merkmale kann hier also nicht für die Hervorhebung im Artikel ausschlaggebend sein.

<sup>318</sup> Eine Aufzeichnung kann hier ab 1:50s angehört werden: <<http://www.youtube.com/watch?v=VCnOoC2gCOM>> (Zugriff am 12.7.12).

<sup>319</sup> Vgl. Tondokument eines Kurzinterviews der Gruppe see you in walhalla, Fritzlar, 16.6.2012.

<sup>320</sup> Es war Wilhelm Teudt (vgl. 1929: 27f), der diese vermeintliche Form der Irminsul für die völkische Bewegung entdeckte. Dass „die Irminsul“ auf dem Kreuzabnehmerelief der Externsteine gebeugt ist, deutet Teudt als eine Versinnbildlichung des Sieges des Christentums über die heidnischen Sachsen.

<sup>321</sup> So etwa die *Artgemeinschaft* und *Die Goden e.V.*. Auch die Mitgliederzeitschrift des *Armanenordens* namens *Irminsul* titelt mit diesem Symbol. Diese Form der Irminsul findet sich auch in Speits (vgl. 2010: 169f) Verzeichnis, der von Rechtsextremen verwendeten Symbole.

rechten Szeneschmucks<sup>322</sup>. Einigen Heiden ist jedoch durchaus bekannt, dass dieses Symbol problematisiert wird<sup>323</sup>. Historische Vorlagen aus germanischer Zeit liefern eine breite Palette von Irminsuldarstellungen, die oftmals stark von diesem Symbol abweichen.

- Eine Teilnehmerin trägt ein Transparent, auf dem ein Gedicht Alexander von Humboldts zu lesen ist. Darin heißt es u.a.: „Die Feindschaft gegen den Baum ist ein Zeichen der Minderwertigkeit eines Volkes“. Der Satz könnte sowohl als aggressiv, als auch als latent rassistisch interpretiert werden. Es ist unklar, ob damit ausgesagt werden soll, dass das Etikett der Minderwertigkeit Christen trifft, die nach der Legende die Fällung der Donareiche begrüßt haben und mit dem Denkmal bezeugen, dass sie dies auch heute noch tun, womit ihr *Wert* im Vergleich zu *anderen* sinkt.

Bei der Aktion selbst wird das Thema Rechtsextremismus von einigen Teilnehmern gelegentlich aufgegriffen. Eine Teilnehmerin teilt mir in einem Kurzinterview mit, sie nehme an der Aktion u.a. auch teil, um zu zeigen, „dass wir keine Nazis sind“<sup>324</sup>. In den verschiedenen spontanen Gesprächsrunden, an denen auch ich teilnehme, kommt das Thema mehrfach zur Sprache<sup>325</sup>. Immer werden dabei die an das Heidentum gerichteten Rechtsextremismusrwürfe als völlig überzogen charakterisiert. Ein Zusammenhang zwischen beidem bestünde nicht. Auf dem Grillplatz, wo viele Teilnehmer gemeinsam den Tag ausklingen lassen, treffen zwei Polizeibeamte in zivil ein und wollen mit dem Organisator des Treffens sprechen. Voenix teilt mir nach dem Gespräch mit, dass die Polizei einen anonymen Hinweis bekommen hätte, dass auf dem Gelände ein Treffen von Rechtsextremen stattfinden würde. Auch erzählt er mir, dass er als heidnischer Künstler in der Vergangenheit oft mit entsprechenden Vorwürfen konfrontiert wurde, die er weit von sich weist<sup>326</sup>. Es steht außer Frage,

<sup>322</sup> Wie es bei anderen (vermeintlich) heidnischen Symbolen der Fall ist – etwa der „schwarzen Sonne“.

<sup>323</sup> Dies äußert der Vorsitzende des Vereins Kulturgeist e.V. Volkert Volkmann bei der Aktion in Fritzlar. Er selbst verwendet das Symbol vor Ort ebenfalls in Form einer größeren Holzskulptur.

<sup>324</sup> Ich filme im Vorfeld der Aktion 12 kurze Statements von verschiedenen Teilnehmerinnen, wobei ich frage, warum sie heute hier sind und welche Botschaft sie mit der Teilnahme an der Aktion aussenden wollen. Die Beiträge sind auch im Internet einsehbar. (vgl. <<http://www.youtube.com/watch?v=VCnOoC2gCOM&feature=relmfu>> ; <<http://www.youtube.com/watch?v=zCNvcOukr6k&feature=relmfu>> Zugriff am 9.8.2012. Eine ähnliche Aussage findet sich auch in einer an Voenix gerichteten und sich auf die Aktion beziehenden E-Mail, die dieser veröffentlicht. Hierin erklärt „Martin H.“: „Wir sind keine NAZIS. Ende der Diskussion“ (<<http://www.voenix.de/press/Stimmen-zur-Aktion-in-Fritzlar-am-16-6-2012/27/index.html>> Zugriff am 10.8.2012).

<sup>325</sup> Ohne dass ich das angeregt hätte.

<sup>326</sup> So hatte er ursprünglich vorgehabt sein 1996 im Urania-Verlag erschienenen Buch *Magie der Runen*, „Runen raunen rechten Rat“ zu nennen. Der Verlag hätte dies mit der Begründung abgelehnt, dass der Begriff „rechter Rat“ missverständlich aufgefasst werden könne und einen entsprechenden Verdacht, der Runen bisweilen ohnehin begleitet, nähren könnte. Voenix schildert, dass er niemals auf die Idee gekommen wäre, der Satz könne in dieser Hinsicht ausgelegt werden. Er findet es hingegen offensichtlich, dass er mit Rechtsradikalismus nichts am Hut hat. Was auch ich nun erst im Nachhinein herausfinde ist, dass der völkische Runenesoteriker Friedrich Bernhard Marby 1934 eine Broschüre mit dem Titel *Runen raunen richtig Rat* publiziert. Die Vorbehalte des Urania-Verlags scheinen dann doch in einer ganz anderen Weise zutreffend zu sein und Voenix scheint die völkische Herkunft dieses Spruches unbekannt zu sein. Das Beispiel belegt eine Kontinuität völkischer Partikel und zeigt interessante Rückkopplungseffekte auf, die die Frage berühren, wie mit dem Verdacht des Rechtsradikalismus umgegangen werden soll.



dass der Vorwurf des Rechtsextremismus für einen Teil der Heiden ein leidiges Reizthema darstellt, dessen sie sich am liebsten gern entledigen würden. Zu vermuten bleibt weiterhin, dass einzelne Partikel völkischer Entwürfe auch in der heutigen heidnischen Praxis, wenn auch selten, erscheinen. Sei es in Form von Symbolen, Kulthandlungen, der Auswahl heiliger Orte, in der Pflege eines Opfermythos oder anderem. Im Detail ist es, wie gezeigt, jedoch oftmals so, dass nur in Ausnahmefällen stichhaltig bewiesen werden kann, dass ein bestimmtes Merkmal einen völkischen Ursprung hat und eine Funktion innerhalb des Systems des völkischen Rassismus übernommen hat. Kaum ist es der Fall, dass ein *heidnisches* Symbol etwa eine pseudogermanische Erfindung dieser Bewegung ist und es keine eindeutigen vorchristlich-historischen Vorlagen dafür gibt<sup>327</sup>. Somit ist es in aller Regel schwer zu belegen, dass genuin völkische Konstrukte in der Religion moderner Heiden vorkommen, auch wenn dies wie bei den obigen Beobachtungen naheliegend erscheint. Es würde für Praktizierende einen enormen Rechercheaufwand bedeuten, die Verwendungsgeschichte eines Symbols oder einer Handlung zurückzuverfolgen, um damit Rückschlüsse auf die heutige Brauchbarkeit zu ziehen. Einen weiteren Aspekt habe ich in meiner Argumentation bislang unbeachtet gelassen: Es mag zwar sein, dass in Teilen des heutigen Heidentums Partikel auftauchen, die bereits im Kosmos der Völkischen eine Rolle spielen. Damit ist jedoch nicht bewiesen, dass eine Kontinuität zwischen beiden Funden besteht. Die Rollen und Funktionen von Handlungen und Symbolen sind nicht statisch. Die Bedeutung der in der Tradition der Völkischen stehenden Gruppen innerhalb der heidnischen Welt ist, wie oben gezeigt, in den letzten 20 Jahren stark geschwunden. Ihre Intention besteht darin, völkische Ideologie weiter zu tradieren. Sie halten die Verbindung der Symbole mit der Gesamtideologie aufrecht, sodass tatsächlich weitgehende Kontinuitäten festgestellt werden können, die ihr Gedankengut etwa mit dem Guido Lists verbinden. Der Bedeutungsverlust jener Organisationen<sup>328</sup> macht es damit zunehmend unwahrscheinlicher, dass sich hinter einzelnen dieser Partikel ein völkischer Hintergrund auftut. Dies kann jedoch auch nicht völlig ausgeschlossen werden. Ebenso wie die Möglichkeit, dass solche Partikel desensibilisierend wirken und eine (unbewusste) Übernahme von Ideologemen fördert. Der Aufruf Voenix', denen er vor und nach der Aktion weitere Texte hinzufügt, ist stark von einer Opferrhetorik geprägt<sup>329</sup>. Teilweise wird in den Beiträgen und Statements von Teilnehmern der Aktion<sup>330</sup> und auch in E-Mails von Sympathisanten, die Voenix nach der Ver-

---

<sup>327</sup> Dies kann etwa für das Beispiel der „schwarzen Sonne“ behauptet werden, ein Symbol, das allenfalls Ähnlichkeiten mit alemannischen Zierscheiben aufweist, dessen in der Regel verwendete Gestalt jedoch auf ein nach Maßgabe Heinrich Himmlers entstandenes Bodenrelief in der Wewelsburg zurückgeht.

<sup>328</sup> In der Tatsache, dass sich 2012 und 2014 in Fritzlar keine Vertreter solcher Organisationen (offen) eingefunden haben, sehe ich ein weiteres Indiz dieses Bedeutungsverlusts. Dass entsprechende Personen verdeckt teilgenommen haben, halte ich für unwahrscheinlich, denn es fand ein reger Austausch statt, in dem Personen und Gruppen sich ausführlich vorgestellt haben und man sich in der Regel auch kannte oder zuordnen konnte.

anstellung auf seiner Webseite veröffentlicht<sup>331</sup>, eine Selbstbeschreibung moderner Heiden als Opfer vorgenommen. Zu dieser defensiven Rhetorik passend, ist der von allen Akteuren häufig aufgegriffene Toleranzbegriff überwiegend ein passiver: Man möchte vor allem von *den Anderen* toleriert werden<sup>332</sup>. Mehrfach äußern Heiden, die nicht an der Aktion teilnehmen wollen, mir gegenüber im Gespräch, dass sie befürchten, es könnten dort auch Nazis erscheinen, mit denen sie nicht gemeinsam öffentlich auftreten möchten<sup>333</sup>. Auch wurde häufig an der in den Aufruftexten präsentierten Opferrolle und der teilweise gegen das Christentum gerichteten Argumentation Anstoß genommen. Anhand dieser drei Aspekte wurde die eigene Nichtteilnahme oftmals begründet. Personen, die sich um Sensitivität bemühen, wenn es um Rechtsextremismus und Heidentum geht und die Meinung vertreten, es müsse eine öffentlich erkennbare Unterscheidung zwischen beidem geben, zeigen nach meiner Erfahrung in der Regel kein Interesse an der Aktion. Für sie steht die eigene Nichtteilnahme außer Frage. Um diesen Eindruck genauer zu kontrastieren, kontaktiere ich kurze Zeit nach der Aktion zwei Gruppierungen für germanisches Heidentum, von denen ich erwarte, dass die obige Mei-

<sup>329</sup> Die Christen oftmals Täterrollen zuschreibt. Dies ist Bestandteil des auf mich irritierend wirkenden Verhältnisses zum Christentum, einerseits ist in den Texten sehr häufig von Werten wie Toleranz, Gelassenheit und „friedliches Miteinander“ die Rede und er zeigt sich um einen Dialog mit Kirchenvertretern bemüht. Andererseits findet sich auch dieser Abschnitt: „In diesem Sinne, lasst uns nicht wieder einschlafen, sondern die aufgebrochne Kraft und Energie des Heidentages in Fritzlar nutzen, um künftig mit weiteren Aktionen gegen diese übereifrigen, kirchlichen Zwangsmissionierer vorzugehen!“ (<<http://www.voenix.de/press/5-Posting-zum-Aktionsstag-am-16-6-2012-Die-entweihte-Donareiche-zu-Fritzlar/26/index.html>> Zugriff am 10.8.12) Die Aussage bezieht sich auf eine Aktion des katholischen Bonifatiuswerks, in der zur Missionierung von Kindern aufgerufen wird, was er als Beispiel einbringt.

<sup>330</sup> Etwa wenn Volkert Volkmann in seinem Redebeitrag davon spricht, dass „ganz viele Leute“ nicht an der Aktion teilnehmen werden, „weil sie Angst haben, den Job zu verlieren, als Spinner hingestellt zu werden, als Deppen“ (nachzuschauen unter <<http://www.youtube.com/watch?v=6kH9qdmNvEc&feature=relmfu>> Zugriff am 10.8.12).

<sup>331</sup> Exemplarisch hierzu die Aussage von „Guus Gardenstone“: „Es ist nun mal so... die Sieger schreiben die Geschichte. Und hier war es generell das Christentum das gesiegt hat. Wo es Sieger gibt, gibt es meistens auch Besiegte. Bonifazius hat damals für die Christenheit wichtiges getan, für die Besiegten, Heiden könnten wir auch sagen, und diese wohnten hier damals auch, war das auch 'wichtig'.... aber in anderen Sinne, denn ihre Kultur und Religion wurde teilweise zerstört. Das alles kann man nicht zurückdrehen, das will auch niemand, aber sich daran erinnern im Sinne der heutigen Toleranz gegenüber Andersgläubigen ist leider noch immer wichtig, denn Anhänger einer Naturreligion werden in manchen Teilen Deutschlands lächerlich gemacht, drangsaliert und sehen sogar oft ihre Jobs bedroht. Es soll daher nicht wundern, dass auch hier über eine Demo naturreligiöser Menschen geblödel wird. Das Bonifazius-Denkmal ist für viele Heiden ein Symbol für Intoleranz, stellt es doch Bonifazius als Sieger über Heiden dar indem er ein altes heiliges Symbol zerstörte. Das ist Grund genug für Naturreligiösen um in heutiger Zeit auf gesellschaftlicher Intoleranz ihnen gegenüber hinzuweisen“.

<sup>332</sup> Z.B. begründete eine Teilnehmerin ihre Motivation, sich der Aktion anzuschließen in folgender Weise: Sie nimmt teil, „um einfach mal klarzustellen ähm, dass unser Glaube weiter existiert und auch gelebt wird. Und dass wir auch mehr Akzeptanz und Toleranz vom Staat und auch von der Kirche erhalten. Und , ja, auf uns aufmerksam machen“. Einzelne Stimmen stützen sich hingegen auf einen wechselseitigen Toleranzbegriff. So beruft sich ein anderer Teilnehmer auf den „interreligiösen Dialog zwischen Christentum und Heidentum“, den er mit seiner Teilnahme befördern möchte, ohne dabei Täter und Opferrollen zu verteilen (nachzuschauen unter <<http://www.youtube.com/watch?v=zCNvcOukr6k>> Zugriff am 15.8.2012).

<sup>333</sup> In einigen Fällen sehen sich Personen, die wegen solcher Vorbehalte der Veranstaltung fernblieben, im Nachhinein in ihrer Haltung bestätigt. Grund dafür sind die online vielfach einsehbaren Fotos, auf denen Mitglieder der Gruppe „See You In Walhalla“ zu sehen sind. So resümiert „Räucherhexe“ in ihrem privaten Weblog ihre Auseinandersetzung mit der Aktion mit der Aussage: „Und mit DIESEN Personen möchte ich definitiv nicht in einen Topf geworfen werden“ (<<http://www.raeucherhexe.de/wordpress/?p=1168>> Zugriff am 16.8.2012).

nung in diesen mehrheitlich vertreten wird: Den *Rabenclan* und die *Nornirs Aett*<sup>334</sup>. Ich bat um eine Stellungnahme zur Veranstaltung. Aus dem Umfeld des Rabenclan erhielt ich keine Antwort. Aus der Nornirs Aett erhielt ich ein Antwortschreiben von Duke Meyer<sup>335</sup>, das meine Vorannahme bestätigt, dass sich die Nichtteilnahme an der Aktion innerhalb der Gruppe von selbst versteht, wiewohl die Kunde von der Veranstaltung auch hierhin vorgedrungen ist<sup>336</sup>. Für die Einigkeit in der Ablehnung der Aktion sorgt, laut Meyer, maßgeblich der im Aufruf kultivierte Opferstatus<sup>337</sup> sowie die fehlende Distanzierung von ariosophischen bzw. völkischen Inhalten<sup>338</sup>. Das Stilisieren als Opfer kann auch als eine mögliche Reaktion, auf den vermeintlich fortwährend schwelenden Nazismuskvorwurf interpretiert werden. In gleicher Weise kann auch jene Haltung beleuchtet werden, die das Heidentum als unpolitisch verstanden wissen will. Denn damit wird die von Außen herangetragene und von Innen antizipierte Anforderung sich mit dem Komplex auseinanderzusetzen, den eigenen Glaubensentwurf zu reflektieren und sichtbar zu positionieren, kategorisch beiseite geschoben: Wenn keine Zusammenhänge zwischen Rechtsradikalismus und Heidentum bestehen, erlischt die Notwendigkeit für Heiden, sich an diesen abzuarbeiten. Zweifel an dieser Position müssen nicht gleich zu einer Einstellungsänderung führen, sondern mögen den persönlichen Unwillen, sich des Themas anzunehmen, noch befeuern. In einem solchen Horizont wäre eine öffentliche Distanzierung vom Rechtsradikalismus bereits ein Eingeständnis, dass inhaltliche Zusammenhänge und Überschneidungen bestehen *könnten*. Doch allen solchen motivationalen Überlegungen muss entgegengehalten werden, dass die oben von mir geschilderten Punkte zwar als mögliche Anknüpfungs-

---

<sup>334</sup> Diese Vorannahme fußt zum einen auf der Aussage Gründers (vgl. 2010: 62), dass die Nornirs Aett über eine „explizit antivölkische Programmatik“ verfüge. Zum anderen sind mir die Texte bekannt, die das Ariosophieprojekt des Rabenclans, von der sich die Nornirs Aett 2005 abspaltete, beinhaltet, das in der Auseinandersetzung der heidnischen Welt mit dem völkischen Heidentum einflussreich ist. In Fritzlar werden Ariosophieprojekt und Rabenclan auch von Voenix, Kordas und Volkmann im Gespräch thematisiert, wobei sie sich vom Projekt und einzelnen Vorwürfen, die in ihm erhoben werden, distanzieren. Niemand aus dem Umfeld beider Gruppen war meines Wissens 2012 oder 2014 in Fritzlar anwesend.

<sup>335</sup> Der Gründungsmitglied der Nornirs Aett ist und vor 2005 auch antinazistische Texte im Internetmagazin des Rabenclans veröffentlicht.

<sup>336</sup> „Unter uns registrierten wir "diese Vorgänge" [...] am Rande – ohne dass es zu einer Debatte kam: Wir durften uns über die Hintergründe längst einig wissen“ (E-Mail vom 28.6.2012).

<sup>337</sup> „Darüberhinaus halte ich die Aktion auch stilistisch eher für verunglückt. Ich sehe keinerlei Notwendigkeit, als Heide heutzutage noch im Schatten der Kirche (und ihrer Machenschaften oder Hinterlassenschaften) herumzutänzeln, um dadurch etwas Medienaufmerksamkeit zu heischen. Diese Selbststilisierung als Opfer angeblicher religiöser Diffamierung ist lächerlich und weltfremd. Ich bin seit 20 Jahren offen praktizierender Heide und wurde im deutschen Sprachraum noch niemals irgendwie daran gehindert, meine Religion auszuüben. Allerdings lasse ich den anderen auch ihr, dränge das meine niemandem auf und stelle mich nicht als irgendjemandes Opfer dar oder hin“ (E-Mail vom 28.6.2012).

<sup>338</sup> „Neuheidentum steht aus verschiedenen Gründen im Ruf, zum Teil rassistisch zu sein, zumindest aber rassistische Bestrebungen zu dulden oder gar zu tolerieren, solange die sich entweder "unpolitisch" geben oder irgendeine vermeintliche Gemeinsamkeit "aller Heiden" beschwören ("wir Heiden...") oder beides. An heidnischen Veranstaltungen, die nicht explizit die Menschenrechte zu ihrem gemeinsamen Nenner machen (und damit Rassisten und Nationalisten SOWIE deren Duldern deutlich zeigen, dass sie unerwünscht sind), haben wir keinerlei Interesse. Nebenbei hat von uns auch niemand Lust, mit Vertretern oder Verbündeten des Arun-Verlags aufzutreten. Und mit Leuten, die ariosophische Auffassungen vertreten (wie z.B. [...]) schon gar nicht. Es geht mir hierbei wohlgerne nicht um Personen, sondern Haltungen“ (E-Mail vom 28.6.2012).

punkte zum Völkischen interpretierbar sind, diese jedoch bei weitem nicht ausreichend sind, um an diesem Beispiel Manifestationen völkisch-rassistischer Ideologie festzustellen. Die Aktion zeigt auf, wie dieser Vorwurf viel mehr von Heiden selbst antizipiert wird<sup>339</sup>, als er von Außen auf die heidnische Welt gerichtet wird. In der Presseberichterstattung, die drei Artikel in lokalen Zeitungen umfasst, fehlt ein solcher Verdacht<sup>340</sup>. Auch die beiden Polizisten, die die Aktion begleiten und die ich hinterher um eine Einschätzung der Veranstaltung bitte, äußern keinerlei solcher Bedenken, auf die ich auch sonst nirgends stoße. Es ist unübersehbar, dass der Komplex Rechtsradikalismus am Beispiel Fritzlar ein Reizthema darstellt, das in der Hauptsache vergangene Diskurse reflektiert. Sie werden anlässlich einer öffentlichen Kundgebung, wie es sie nur sehr selten gibt, wieder aufgewärmt. Aussagen die auf eine Einflussnahme völkisch-rassistischer Ideologie hindeuten, wie dies bei den oben diskutierten völkischen (Nachfolger-)Organisationen der Fall ist, fallen im Umfeld der Aktion, bis auf eine Ausnahme in Form einer Bekundung im persönlichen Gespräch mit einer Einzelperson<sup>341</sup>, nicht. Deutlich wird jedoch die Dimension dieses Reizthemas, anhand dessen einige Heiden begründen, dass es nur eine eingeschränkte bzw. keine gemeinsame heidnische Identität gibt<sup>342</sup>, so dass bereits das Motto „Heiden vereinigt euch!“ abgelehnt werden müsse. Wie wir weiter unten sehen werden, liegt dies nicht allein am Reizthema des Rechtsextremismusvorwurfs. Der schwierige Stand von Vereinigungen jeglicher Art manifestiert sich in allen Bereichen des moder-

---

<sup>339</sup> Voenix schreibt nachdem einige Pressestimmen zur Aktion erschienen sind: „Und seien wir doch mal ehrlich: Ich bin schon froh, wenn sie einen öffentlich nicht (wieder mal \*Gäh\*) in die rechte Ecke zu stecken versuchen, wie das ja leider immer und immer wieder noch vorkommt (s.o.)“ (<<http://www.voenix.de/press/5-Posting-zum-Aktionsstag-am-16-6-2012-Die-entweihete-Donareiche-zu-Fritzlar/26/index.html>>). Die zahlreichen Auseinandersetzungen, die um das Outfit der drei Vertreter der Gruppe „See You In Walhalla“ geführt wurden, spielen sich ausschließlich innerhalb der heidnischen Welt ab.

<sup>340</sup> Wobei ein Artikel durch ein inkorrektes Zitat womöglich eine entsprechende Spur legt, diese aber nicht konkretisiert. Voenix wird dort in den Mund gelegt, er hätte die Tat Bonifatius' als „Meilenstein in der Zwangschristianisierung des deutschen Volkes“ bezeichnet (vgl. <<http://www.hna.de/nachrichten/schwalm-eder-kreis/fritzlar/zeichen-setzen-religioese-toleranz-2353112.html>> Zugriff am 16.8.2012). Ein weiterer Artikel der gleichen Zeitung hebt das Outfit der Mitglieder der Gruppe „See You In Walhalla“ hervor („schwarz und Glatze“), was jedoch keinesfalls repräsentativ für die Gesamtheit der Teilnehmer ist. Bei großzügiger Auslegung der Merkmale schwarze Kleidung und Glatze fallen darunter 4 von 120 Teilnehmer. Auch andere Teilnehmer (ich eingeschlossen) empfanden das Erscheinungsbild der Gruppe auffallend und vermuteten einen rechtsextremen Hintergrund. Als ein Beispiel hierfür und den Umgang hiermit, dienen die Schilderungen des users *Olaf* im Internetforum des VfGH: „Ich hatte die Gruppe schon von weitem kommen sehen und dachte mir: "nicht dieses Klientel auch noch! Da haben wir ja jetzt alle Vorurteile der Öffentlichkeit beieinander!" Ich habe die Jungs dann auch auf ihr Outfit angesprochen und ihnen erklärt das sie damit alle Vorurteile wunderschön bedienen... Ich habe sie auch gebeten die Bomberjacken auszuziehen, damit es nicht mehr ganz so nach Nazi aussieht. Was die Jungs auch eingesehen haben und dann taten. War halt ne Rockertruppe die normalerweise ihre Lederkuppen drüber haben, und diese aufgrund der schlechten Presse in letzter Zeit nicht zu der Demo tragen wollten. Naja die kamen also vom Regen in die Traufe... 😊 Es waren nette Jungs, die etwas unbedarft an manche Dinge rangehen“ (<<http://www.vfgh.de/wbb235/thread.php?postid=41972>> Zugriff am 14.8.2012). So weit, dass ein ähnlicher Verdacht erhoben wurde, geht der Presseartikel jedoch nicht (vgl. <<http://www.hna.de/nachrichten/schwalm-eder-kreis/fritzlar/traenen-vorm-bonifatius-denkmal-2356325.html>> Zugriff am 14.8.2012).

nen Heidentums. Die Kundgebung am 16. Juni 2012 in Fritzlar mit ihren 120 Teilnehmern gehört selbst zu den wenigen Ausnahmereischeinungen von dieser Regel.

Zwei Jahre später, am 14. Juni 2014 findet in Fritzlar eine weitere Kundgebung unter dem Leitspruch „Heiden vereinigt euch!“ statt. Abermals ist es Voenix, der die Aktion, gemeinsam mit Christian Kordas veranstaltet. Wieder verbreitet sich die Kunde hiervon schwerpunktmäßig über „soziale Netzwerke“ im Internet. Namentlich mittels Funktionen der Webseite „Facebook“ wird die Aktion von zahlreichen Akteuren, in – nach meinem Empfinden – größerem Umfang als 2012 aufgenommen und diskutiert. Der auf Voenix' Webseite einsehbare Aufruftext ist größtenteils deckungsgleich mit der 2012 publizierte Variante<sup>343</sup>. Zudem veröffentlichen Voenix und Kordas auf der Plattform „youtube.de“ ein Aufrufvideo<sup>344</sup> und laden zu einer e-Petition ein, die bewirken soll, dass die Stadt Fritzlar eine Gedenktafel am Denkmal anbringen lässt<sup>345</sup>. Eine schon im Vorfeld herausgegebene Pressemitteilung der Veranstalter stellt den folgenden ersten Programmpunkt der Aktion vor: „Abgrenzung gegen jegliche extremistische, insbesondere „rechte“ Vereinnahmung des neuheidnischen Glaubens und Aufruf zu Toleranz“<sup>346</sup>. Bei der Veranstaltung selbst trägt Voenix diesen Punkt vor und auch in einem Redebeitrag von Achim Reinhardt findet eine Distanzierungsbekundung statt. Beide Äußerungen nehmen im gesamten Geschehen jedoch nur wenig Raum ein. Die Gruppe „See You In Walhalla“, die in dieser Hinsicht 2012 Aufmerksamkeit auf sich gezogen hat, ist hier, ebenso wie jener Teilnehmer, der 2012 das Christentum als eine „Wüstenreligion“ bezeichnet hat, nicht an-

<sup>341</sup> Ich meine das Statement eines Teilnehmers, der mit seiner Anwesenheit deutlich machen will, „[...] dass die millionenstarke Sekte, Christenheit geheißten, auf das zurückführt, was eigentlich ihre Bedeutung ist, eine Wüstenreligion [...] Gegen Intoleranz gibt es nur Intoleranz. Hier gehört normalerweise ein Bonifatius hin, der 25 Jahre später in Dokkum mit 27 Messerstichen, glaub ich, ja, dafür bestraft wurde, was er hier für ein Sakrileg begangen hat“ (nachzuschauen unter: <<http://www.youtube.com/watch?v=zCNvcOukr6k&feature=relmfu>> Zugriff am 15.8.2012). Als anschlussfähig zum Völkischen sehe ich diese Aussage, weil in ihr der Terminus Wüstenreligion in ähnlicher Weise aufgegriffen wird, wie in meiner obigen Skizze des völkischen Weltbilds dargelegt. Dazu kommt die gegen das Christentum gerichtete Aggressivität der Aussage, die auch in einer von Voenix veröffentlichten E-Mail der gleichen Person bestimmend ist (vgl. <<http://www.voenix.de/press/Stimmen-zur-Aktion-in-Fritzlar-am-16-6-2012/27/index.html>> Zugriff am 15.8.2012). Das Statement ist aus dem Kreis der Teilnehmer und von szeneeinternen Kommentatoren auch nach der Aktion vielfach vehement kritisiert worden.

<sup>342</sup> Diese Position veranschaulicht Duke Meyer in einer E-Mail vom 28.6.2012: „Heiden vereinigt euch“ ist kein Banner, unter das ich mich je stellen werde – und wie ich meine Freunde und Verbündeten kenne, wird es von denen auch keine/r tun. Warum sollte ich mich mit Leuten "vereinigen", die einen derart schwammigen, mindestens aber frei interpretierbaren Terminus wie "Heiden(tum)" für einen Nenner gemeinsamer gesellschaftlicher Interessen halten? Da ist mir viel zu viel fragwürdige Suggestion dabei. Ich bezweifle, dass ich mit der Mehrheit der Gemeinten mehr gemeinsam habe, als gern Met aus Hörnern am Lagerfeuer zu trinken. Dafür braucht's aber kein Vereinigungsgetue, sondern nur die genannten Utensilien – und einen Kreis von Leuten, die bei solchem Hörnerkreiseln mitmachen. (Vulgo kaum mehr faktischer Gemeinsamkeitsbedarf als unter BesucherInnen eines Technoclubs, wo ein bestimmter Beat bumpert, der entsprechend vielen Leuten gefällt.;-)“.

<sup>343</sup> Vgl. <<http://voenix.de/news/Versammlung-in-Fritzlar-2014/13/index.html>> Zugriff am 13.6.2014.

<sup>344</sup> In dem Voenix auch den Vorwurf des Rechtsextremismus thematisiert. Vgl. <<https://www.youtube.com/watch?v=qzpS-8Hsd8Q#t=100>> Zugriff am 13.6.2014.

<sup>345</sup> Welche folgenden Text enthält: „Wir, die Anhänger neoheidnischer und vorchristlicher Kulte Europas, verurteilen diesen gewaltsamen Akt der Baumfällung und Zwangschristianisierung und entsagen jeglicher Glorifizierung. Vielmehr plädieren wir für mehr Toleranz und vertrauen auf eine Zukunft in gegenseitigem Respekt und friedlichem Miteinander“ (<<http://petitions.moveon.org/sign/anbringung-einer-gedenktafel>> Zugriff am 14.5.2014).

<sup>346</sup> Voenix schickt mir die Pressemitteilung vorab per E-Mail.

wesend. Insgesamt nehme ich, im Vergleich zu 2012, bei der zweiten Aktion in 2014 weit weniger potenzielle Verdachtsmomente und Anknüpfungspunkte wahr, womit sie sich aus meiner Sicht kaum als ein entsprechendes Fallbeispiel eignet.

#### **2.1.4.2 Germanische Magie und Hakenkreuz**

Auf dieses zweite Fallbeispiel werde ich beim Besuch der Frankfurter „Esoterikmesse“<sup>347</sup> am 12. Mai 2012 aufmerksam. Hier hat der Szeneautor „Gardenstone“ einen kleinen Stand, auf dem er seine Bücher ausstellt. Ich kenne ihn zu diesem Zeitpunkt bereits vom Besuch eines Stammtisches des germanisch-heidnischen Vereins „Eldaring e.V.“, in dem Gardenstone Mitglied ist. Von einem der Bücher, betitelt „Germanische Magie“, liegt ein Ansichtsexemplar aus. Das Buch hat einen schwarzen Leineneinband. Auf dem rechten, unteren Viertel des Buchdeckels werden einige Ornamente in goldener Farbe abgebildet, dazu gehören einige Runen und auch ein durch die Ornamente leicht verdecktes rechtsgerichtetes Hakenkreuz, das mir beim Blick über die ausliegenden Bücher sofort ins Auge springt. Die Verquickung von Hakenkreuz und dem gegenwärtigen Heidentum stellt sich mir, im Augenblick als ich dessen gewahr werde, als überaus untypisch dar – und im Zeitpunkt der Fertigstellung dieser Arbeit ist sie dies noch immer so. Als ich Gardenstone darauf anspreche, erklärt dieser, es handele sich hier nicht um ein Hakenkreuz, sondern um ein germanisches Sonnenrad. Der ausliegende Band sei überdem ein Probedruck des Verlags, der darauf noch einmal überarbeitet wurde. Erst im Nachhinein fällt mir auf, dass auch die frei erhältlichen Exemplare des Buchs die Abbildung eines rechtsgerichteten Hakenkreuzes auf dem Schutzumschlag enthalten<sup>348</sup>. Es scheint in der Form demjenigen zu entsprechen, das bereits auf dem Probedruck zu sehen war, doch sind die „Haken“ des Hakenkreuzes nun weitgehend durch einen Ring verdeckt, auf dem die 24 Runen des älteren Futhark zu sehen sind. Auf der Mitte des Hakenkreuzes befindet sich eine Abbildung, die die Irminsul darstellt. *Germanische Magie* erscheint erstmals 2001 im „Arun-Verlag“ und ist derzeit in vierter Auflage erhältlich.

Der Verdacht, dass es einem verantwortlichen Akteur wichtig gewesen sein muss, das Hakenkreuz auf den Buchdeckel zu bringen, nährt sich auch dadurch, dass die Abbildung auf dem Probedruck wohl nicht als zur Veröffentlichung geeignet befunden und abgemildert wurde. Gardenstone versichert in einer Stellungnahme, um die ich ihn bat, dass er keinen Anteil an der Gestaltung des Einbands hatte und verweist mich auf den Verlag. Das Buch selbst enthält keine Erläuterung des Titel-

---

<sup>347</sup> Die Esoterikmesse ist ein Projekt der „ESO-TEAM Messe- und Kongress GmbH“, deren Geschäftsführer Franz Prohaska ist. Sie findet an jährlich ca. 19 Terminen in verschiedenen Städten des deutschsprachigen Raums statt. Händler und Anbieter *esoterischer* Dienstleistungen haben hier die Möglichkeit, sich eine Ausstellungsfläche anzukaufen und Vorträge zu halten.

<sup>348</sup> Unter dem Umschlag, also auf dem Buch selbst, befindet sich wiederum das gleiche Hakenkreuz in goldener Farbe, seine Enden sind jedoch auch hier durch den Runenring verdeckt.

bildes. Dafür enthält es ein Kapitel, *Runen und Politik*, das sich kritisch mit rechtslastigem Germanentum sowie der völkischen Bewegung<sup>349</sup> und ihren Früchten auseinandersetzt. Das Hakenkreuz wird hier nicht etwa als ein zentrales Symbol beschrieben<sup>350</sup>. Stattdessen schreibt er als es um die völkisch-neuheidnische Bewegung geht: „In dieser Zeit erlangte das Hakenkreuz seine erste große Popularität“<sup>351</sup>. Gardenstone geht auf die einschlägige Tendenz ein, die Germanen als eine kulturelle oder „rassische“ Einheit zu betrachten<sup>352</sup>. Diese Ansichten kennzeichnet er als „Geschichtsfälschungen“<sup>353</sup>, basierend auf „Wunschdenken“<sup>354</sup> bzw. „phantastischen Wahngelbilden“<sup>355</sup>. Er bedauert die Belastung, die diese Strömungen dem „Großteil der deutschen Heidenbewegung“ bescheren<sup>356</sup> und führt an, dass dem eine seriöse Beschäftigung mit dem Germanischen entgegengesetzt sei<sup>357</sup>. Gerade am Ende *dieses* Kapitels befindet sich eine Fußnote des Verlags, die offenbar eine Geringschätzung der im Text getroffenen Aussagen ausdrückt und dabei schwerlich auf Sachargumente gegen diese zurückgreift:

„Anmerkung des Verlegers: grundsätzlich gelten in meinem Hause zwei Dinge. Erstens werden meine Autoren nicht zensiert. Und zweitens rede auch ich als Verleger selbst hin- und wieder einmal Klartext. So auch hier, da mir dieses Kapitel doch recht oberflächlich anmutet. Der heutige Ritus, alles Böse dieser Welt dem Neonazismus, dem Rechtsradikalismus oder dem Faschismus anzudichten, geht zwar konform mit einer jedes eigenständige Denken erstickenden political correctness, wirkt aber in seiner Schwarz/Weiß-Polemik oft billig bis peinlich. An die Wurzeln des Problems kommt man so nicht heran. Da muss man schon tiefer schürfen [...] Totalitäres Denken führt zu einer totalitären Praxis, unabhängig davon, welche Parolen skandiert und welche Farben in der Fahne getragen werden. Die letzten Jahre BRD-Praxis haben doch eindringlich gezeigt, wie in seltsamer Verwandlung aus einem überzeugten Pazifismus Angriffskrieg und Völkerrechtsverletzungen entspringen konnten. Wieder zurück zum Text und einem aktuellen Walser-Zitat: „Das ist das schlechthin Furchtbare, dass man auf etwas reagiert, das eine Reaktion nicht wert ist.“<sup>358</sup> Da singe ich doch lieber frech und frei: das böse ist immer und überall ...“<sup>359</sup>.

<sup>349</sup> Er bedauert dabei, dass „leider, noch immer auch Menschen mit neonazistischen oder faschistischen Ideen [...] auf die alten Phantasien von List, Liebenfels und anderen aus dieser Gruppe zurückgreifen, ja, es gibt sogar Menschen mit rechtsextremistischen Auffassungen, die sich eigentlich gar nicht für germanische Geschichte, Mythologie oder Runen interessieren, aber diese verwenden, um ihr Denken in einen pseudo-historischen Kontext zu setzen und damit Anhänger anzulocken“ (Gardenstone 2001: 387).

<sup>350</sup> So wird das Hakenkreuz auch nicht in den Kapiteln *Besondere magische Symbole* und *Andere magische Zeichen* genannt.

<sup>351</sup> Gardenstone 2001: 385.

<sup>352</sup> Dazu exemplarisch: „Ungeklärt in diesem Zusammenhang bleibt nämlich grundsätzlich die Frage, wie die dezentral organisierten germanischen Stämme mit einem nationalistischen großdeutschen Staat vereinbar sein sollen. Unverständlich auch die romantische Idee einer germanischen Reinrassigkeit, denn seit dem 5. Jahrhundert hat es in den deutschen Ländern so viele Vermischungen mit anderen Völkern gegeben, dass es wohl kaum eine unvermischte Abstammung geben kann“ (Gardenstone 2001: 387).

<sup>353</sup> Gardenstone 2001: 384.

<sup>354</sup> Gardenstone 2001: 386.

<sup>355</sup> Gardenstone 2001: 387.

<sup>356</sup> „In den 90er Jahren sind die naturnahe und politisch eher mäßig links orientierte germanische Heidenbewegung und diejenigen, die sich mit den Runen beschäftigen möchten, aus dem Schatten gekommen“ (Gardenstone 2001: 388).

<sup>357</sup> Er möchte dies auch durch seinen Verzicht auf völkische Quellen deutlich machen: „Dieses Buch und die weiteren Literaturhinweise im Anhang sollen nicht nur, aber auch dazu dienen, soviel Information zu geben, dass die nicht unbedenklichen Informationsangebote der Neonazis und die rechtslastigen Informationsquellen überflüssig werden“ (Gardenstone 2001: 388).

<sup>358</sup> Das Zitat Martin Walsers entstammt der Zeitschrift *Der Spiegel* (Jg. 2001, Ag. 33).

<sup>359</sup> Gardenstone 2001: 388.

Der Arun-Verlag und sein Inhaber Stefan Ulbrich sind in der Vergangenheit vielfach mit dem Verdacht des Rechtsextremismus konfrontiert worden<sup>360</sup>. Ulbrich war Mitglied der 1994 verbotenen Wiking-Jugend, aus der er, nach eigenen Angaben, 1984 austritt. Anfang der 1990er gibt er sich offen als Vertreter einer „neuen Rechten“ aus<sup>361</sup> und tritt in einschlägigen Seminaren, einem Kongress und als Publizist in der Zeitung *Junge Freiheit* auf<sup>362</sup>. Vielfach kritisiert werden eine Reihe von Publikationen des Arun-Verlags, die sich in einem (neu)rechten Feld bewegen würden<sup>363</sup>. Nach Wiedemann<sup>364</sup> steht Ulbrich „im Schnittpunkt zwischen Rechtsextremismus und der größeren neuheidnischen und neureligiösen Szene“<sup>365</sup>. Von den Anfangsjahren abgesehen, besteht der Großteil des Verlagsprogramms aus Werken, die den Kontext der neuen Rechten nicht berühren und nur schwerlich mit ihm in Zusammenhang gebracht werden können. Ein heutiger Blick über den Verlagskatalog liefert kaum noch Anhaltspunkte, die diesen Verdacht aufrecht erhalten<sup>366</sup>. Im Jahr 2008 schreibt René Gründer: „Seit ca. 2005 werden dann keinerlei ideologisch monierbare Produkte mehr angeboten“<sup>367</sup>. Außerdem enthält die Webseite des Verlags eine Stellungnahme mit dem Titel „Zur Person: Stefan Ulbrich“, datiert auf den 1.1.2011, die auf die gegen ihn erhobenen Vorwürfe eingeht. Er distanziert sich darin von den kritisierten Publikationen des Verlags<sup>368</sup> und räumt „Fehler in der Veröffentlichungspolitik und auch in der Außenkommunikation“ ein, „die Stefan Ulbrich in der Rück-

<sup>360</sup> Ausführliche Hintergrundinformationen hierzu werden auch im Rahmen des Ariosophie-Projekts des Rabenclans gesammelt und aufbereitet (vgl. <<http://www.rabenclan.de/index.php/Magazin/LucasCorsoArunInhalt>> Zugriff am 17.8.2012). Vgl. auch Hundseher 1998: 143ff; Wiedemann 2007: 214ff.

<sup>361</sup> Z.B. in seinem 1991 erschienenen Buch „Multikultopia“ (vgl. S. 300).

<sup>362</sup> Vgl. Hundseher 1998: 143ff.

<sup>363</sup> Darunter: *Revolte gegen die moderne Welt* und *Den Tiger reiten* (Julius Evola); *Das Nach-Kommunistische Manifest* (Sigrid Hunke); *Kreuzzug gegen den Gral* (Otto Rahn); *Die schwarze Sonne* (Tashi Lhunpo); *Querdenker. Konservative. Revolutionäre* (Jürgen Hatzenbichler). Überdem soll der Verlag ab 1995 eine Armbanduhr vertrieben haben, auf deren Zifferblatt die schwarze Sonne abgebildet ist (vgl. <<http://www.rabenclan.de/index.php/Magazin/LucasCorsoArun02>> Zugriff am 17.8.2012). Die „Thule-Watch“ soll bis ins Jahr 2000 erhältlich gewesen sein.

<sup>364</sup> Vgl. 2007: 217.

<sup>365</sup> Was er auch damit begründet, dass Ulbrich in seinem im Arun-Verlag erschienenen Buch „Tanz der Elemente“ auf neuerechte (Hunke, de Benoist) und altvölkische (Gorsleben, Höfler, Pudor, Huth) Autoren sowie auch stark auf die Werke Julius Evolas rekurriert (vgl. Wiedemann 2007: 215). Wiedemanns an gleicher Stelle vorgetragene Einschätzung, *Tanz der Elemente* gelte in der „neuheidnischen Szene“ als ein Standardwerk, kann ich anhand meiner Felderfahrungen nicht bestätigen. Eine weitere Tatsache, die Wiedemanns Einschätzung unterstreicht, besteht darin, dass der Verlag 1997 einen Prospekt mit dem Verlagsprogramm (Titel: „Neue Wege – neues Denken – Lesestoff für Nonkonforme“) dem NPD-Parteiorgan „Deutsche Stimme“ beilegen lässt (vgl. Hundseher 1997: 144).

<sup>366</sup> Der Verlag wählt auch in einem mir vorliegenden Programmheft (Herbst 2012) einen deutlichen naturreligiösen Schwerpunkt. Die Veröffentlichungen werden unter Überschriften, wie „Frauen- und Männerspiritualität“, „Rituale im Jahres- und Lebensrad“, „Natuspiritualität“, „Visionssuche & initiatische Wildnisarbeit“, oder „Germanen und Runen“ zusammengefasst. Viele der Werke sind Übersetzungen aus dem Englischen.

<sup>367</sup> Gründer 2008: 57. Dass dem keineswegs so ist, wird im Folgenden erörtert.

<sup>368</sup> „In den Anfangszeiten des Arun Verlages erschienen einige Bücher, die Stefan Ulbrich selbst aus heutiger Sicht für fragwürdig hält. Zwar waren diese Titel als Diskussionsgrundlage gedacht, doch wurde schnell klar, dass ein Buch immer als ideologisches Statement verstanden wird. Deshalb sind alle diese Bücher längst vom Markt genommen bzw. nicht wieder aufgelegt worden, obwohl eine bis heute anhaltende starke Nachfrage besteht und antiquarisch hohe Preise erzielt werden“ (<<http://www.arun-verlag.de/index.php/news-details/items/zur-person-stefan-ulbrich.html>> Zugriff am 21.8.2012).



schau bedauert und die heute so nicht mehr geschehen würden<sup>369</sup>. Weder er<sup>370</sup> noch der Verlag würden Kontakte zur rechten Szene unterhalten<sup>371</sup>. „Bücher zu keltischen, germanischen und heidnischen Themen wolle man jedoch weiterhin veröffentlichen, da diese „NICHTS mit Nazis zu tun haben und auch nicht in diese Ecke gestellt werden sollten“. Das Verlagsprogramm enthält jedoch auch weiterhin eine Reihe von Schriften, die zumindest auf die völkische „Ecke“ verweisen und es mag kaum dem Zufall geschuldet sein, dass eben jene auch in mehreren Onlineshops zu beziehen sind, die der rechten Szene angehören<sup>372</sup>. Die meisten der betreffenden Werke gehören zur „Edition Björn<sup>373</sup> Ulbrich“. Das Buch *Die geweihten Nächte – Rituale der stillen Zeit*, dessen Autoren Stefan Ulbrich und Holger Gerwin sind, ist in der Vergangenheit ausführlich kritisiert worden. So weist Judith Breuer anhand einiger Beispiele konkret nach, dass es sich bei den Inhalten des Buches „eben nicht um neutrales Gedankengut [handelt], sondern weitestgehend um originale Ideen, Thesen und Texte aus den parteiamtlichen Dienststellen der NSDAP“<sup>374</sup>. Das Buch enthält weiterhin eine Zusammenfassung, die, laut Breuer, Ulbrich als Anhänger einer „biologistischen Rassendoktrin“ kennzeichnet<sup>375</sup>. In der mir vorliegenden 5. Auflage (2005) ist die von Breuer zitierte Textpassage nicht

<sup>369</sup> <<http://www.arun-verlag.de/index.php/news-details/items/zur-person-stefan-ulbrich.html>> Zugriff am 21.8.2012.

<sup>370</sup> Zu der ihm vorgeworfenen rechten Gesinnung äußert er sich wie folgt: „Die heutige Weltsicht von Stefan Ulbrich entspricht in keinem Detail einer rechtsnationalen Gesinnung. Zwar kann er seine eher unrühmliche Vergangenheit nicht leugnen, doch ebenso wenig kann man – sieht man sich allein das Verlagsprogramm an – eine innere Wandlung in Abrede stellen. Ein jeder, der daran Zweifel hat, möge sich die Bücher und Autoren anschauen und danach die Vorwürfe gegenüber dem Arun Verlag neu bedenken“ (<<http://www.arun-verlag.de/index.php/news-details/items/zur-person-stefan-ulbrich.html>> Zugriff am 21.8.2012).

<sup>371</sup> Was auch damit unterstrichen wird, dass das Thüringer Landesamt für Verfassungsschutz den Verlag nunmehr als nicht beobachtungswürdig einstuft. Im Jahr 2000 stellte die Bundesregierung in ihrer Antwort auf die kleine Anfrage „Der Arun-Verlag und der Rechtsextremismus“ noch Überschneidungen zwischen beidem fest (vgl. Deutscher Bundestag, 14. Wahlperiode, Drucksache 14/3621).

<sup>372</sup> Es sind in der Hauptsache Bücher, die in der Arun-Rubrik „Edition Björn Ulbrich“ zu finden sind. Daneben sind es oftmals Werke von Voenix, die in den rechten Onlineshops erhältlich sind. Diese Bücher des Arun-Verlags werden in den folgenden Szenemailordern vertrieben (Stand August 2012): [wikingerversand.com](http://www.wikingerversand.com), [asatruversand.com](http://www.asatruversand.com), [ds-versand.de](http://www.ds-versand.de), [z-versand.com](http://www.z-versand.com), [nordwelt-versand.de](http://www.nordwelt-versand.de).

<sup>373</sup> *Björn Ulbrich* ist ein Pseudonym, dessen sich Stefan Ulbrich häufig bedient hat.

<sup>374</sup> Nachzulesen in ihrer Broschüre „Weihnachten und Rechtsextremismus“, online einsehbar unter: <[http://www.rabenclan.de/attachments/Magazin/dokumente\\_weihnachten\\_rechtsextremismus.pdf](http://www.rabenclan.de/attachments/Magazin/dokumente_weihnachten_rechtsextremismus.pdf)> (Zugriff am 21.8.2012). Ein anderer Kritiker dieses Buches ist Matthias Wenger, der einige Jahre lang das neuheidnische Magazin *Der Hain* herausgibt. In einer Broschüre führt er folgende Kritikpunkte aus: „1 -Denken in völkischen oder hereditären Kollektiven [...] 2 -Mutterkult, bei dem die Frau als Gebärmuttermaschine völkischen Nachwuchses fungiert [...] 3 -Idee einer Beziehung von Licht und Finsternis im Sinne einer militanten, aggressiven Auseinandersetzung zwischen beiden Prinzipien [...] 4 -Männerbündlerische, patriarchalische Spiritualität als romantische Idylle [...] 5 -Idee einer biologischen Angeborenheit religiöser Überzeugungen als religionsphilosophische Quintessenz einer rigiden biologistischen Theorie“ (Wenger 2004: 15).

<sup>375</sup> „Natürliche Religion kann man nicht auswählen wie ein Parteibuch, sie ist bereits mit der Geburt stark vorherbestimmt (...) Körper und Geist sind eine untrennbare Einheit, und damit haben auch Charakter und Einstellungen eine starke angeborene Komponente. Die sprichwörtliche Mentalität und die typischen Eigenschaften der Völker nur Erziehungs- und momentanen Umwelteinflüssen zuschreiben zu wollen, ist Unsinn. So besitzen die unterschiedlichen Menschentypen auch eine unterschiedliche Disposition bezüglich Spiritualität und Religion. Nachhaltige – genetische – Veränderungen sind nur über sehr lange Zeiträume möglich. Die Vorstellung, sich quasi durch bloßes Nachdenken für den einen oder anderen Glauben entscheiden zu können, ist absurd“ (Zit. nach Breuer: <[http://www.rabenclan.de/attachments/Magazin/dokumente\\_weihnachten\\_rechtsextremismus.pdf](http://www.rabenclan.de/attachments/Magazin/dokumente_weihnachten_rechtsextremismus.pdf)> (Zugriff am 21.8.2012).

mehr enthalten. Aber auch in anderen Abschnitten wird klar das völkische Konzept der „arteigenen“ Religion skizziert<sup>376</sup>, wobei dieser Terminus vermieden wird<sup>377</sup>. Eine weitere Kontroverse löst das Buch mit der Vorstellung des „Julleuchters“ aus, ein Kerzenleuchter, der in den Abenden vor dem 21. Dezember entzündet wird und dessen Licht „das scheidende Jahr, die sterbende Sonne, die dunkle Zeit“<sup>378</sup> symbolisieren soll. Breuer weist auf die Rolle des Julleuchters innerhalb der SS hin<sup>379</sup>. Der SS-Leuchter und die im Buch abgebildeten Exemplare sind optisch identisch.

In späteren Auflagen der *geweihten Nächte* reagieren die Autoren auf die Kritik. Sie bestätigen die Verwendung des Leuchters in der SS, versuchen jedoch mit einem Verweis auf einen archäologischen Fund in Schweden zu belegen, „dass der Julleuchter altehrwürdiges heidnisches Bauernerbe darstellt, das von den Nationalsozialisten lediglich übernommen wurde“<sup>380</sup>. Damit könne ein „dennoch sinnreiches Weihnachtsritual“<sup>381</sup> unter Verwendung des Leuchters durchgeführt werden. An dieser Reaktion Ulbrichs und Gerwins stößt sich wiederum der Autor MartinM in einem Artikel auf dem Weblog der heidnischen Gruppe Nornirs Aett. Er argumentiert, dass im Julleuchter und ähnlichen Turmleuchtern eben kein heidnisches Relikt zu sehen sei, sondern „ländliches Kunsthandwerk aus dem frühneuzeitlichen Schweden, mehr nicht“<sup>382</sup>. Belege für eine vorchristliche Existenz eines im Erscheinungsbild vergleichbaren Leuchters fehlen in der Tat gänzlich<sup>383</sup>. Doch ließe sich hier an-

---

<sup>376</sup> Etwa an dieser Stelle, die auf eine charakteristische stark abwertende Auseinandersetzung mit Christentum, Judentum und Islam folgt: „Natur-Religionen dagegen, wie z.B. die der Indianer, der Afrikaner aber auch der Alten Europäer sind regional verwurzelt und in ihren Ritualen auf die umgebende Natur abgestellt. Die sprichwörtliche Mentalität und die typischen Eigenschaften der Völker nur Erziehungs- und momentanen Umwelteinflüssen zuschreiben zu wollen, ist Unsinn. So besitzen die unterschiedlichen Menschentypen auch eine unterschiedliche Disposition bezüglich Spiritualität und Religion. Nachhaltige – genetische – Veränderungen sind nur über sehr lange Zeiträume möglich. Die Vorstellung, sich z.B. quasi durch bloßes Nachdenken für den einen oder anderen Glauben „entscheiden“ zu können, ist absurd – dies funktioniert tatsächlich nur mit erfundenen, von der biologischen Realität abgelösten Religionen [als solche kennzeichnet er Christentum, Judentum und Islam], und genau hier zeigen sich die Unterschiede. Natürliche Religion ist nicht aggressiv, sie missioniert nicht und respektiert den fremden Glauben als Ausdruck anderen Menschseins, solange er nicht bedrohlich wird“ (Ulbrich und Gerwin 2005: 122).

<sup>377</sup> Was nicht immer ganz gelingt: „Vordergründige Egoismen allerdings, die dem Einzelnen scheinbar zwar kurzfristig nützen, der Art aber langfristig schaden, werden durch den Glauben eingeschränkt“ (Ulbrich und Gerwin 2005: 116).

<sup>378</sup> Ulbrich und Gerwin 2005: 65.

<sup>379</sup> Vgl. <[http://www.rabenclan.de/attachments/Magazin/dokumente\\_weihnachten\\_rechtsextremismus.pdf](http://www.rabenclan.de/attachments/Magazin/dokumente_weihnachten_rechtsextremismus.pdf)> (Zugriff am 21.8.2012). Himmler verschenkt diesen an ausgewählte SS-Angehörige zu Weihnachten. Er lässt den Leuchter in der Porzellanmanufaktur Allach und im KZ Neuengamme fertigen. Zusammen werden knapp 68000 Stück hergestellt.

<sup>380</sup> Ulbrich und Gerwin 2005: 67. Repliken des SS-Julleuchters in schwarzer Farbe sind derzeit in Onlineshops erhältlich, die der rechten Szene angehören: nordwelt-versand.de und weltnetzladen.com (Stand: Oktober 2012).

<sup>381</sup> Ulbrich und Gerwin 2005: 67.

<sup>382</sup> <<http://www.nornirs.aett.de/der-julleuchter-eine-erfundene-tradition/>> Zugriff am 1.10.2012.

<sup>383</sup> Die Vorlage für den Julleuchter findet Himmler in Hermann Wirths *Ura Linda Chronik* (1933), in der die Fotografie eines entsprechenden Fundes zu sehen ist. Die historische Vorlage befindet sich bis heute im Nordischen Museum in Stockholm. Nach Angabe von Ulbrich und Gerwin (2005: 67), die offenbar mit der Kuratorin des Museums, Anna Womack, Kontakt aufgenommen haben, datiert diese den Fund auf das 18. Jahrhundert.

Ein Blick auf das Onlinelexikon „Wikipedia“ verrät, dass auch hier im Julleuchter ein „vorchristlicher, nordischer Kultgegenstand“ gesehen wird, wobei freilich jegliche Belege fehlen, die Aufschluss über vorchristliche Existenz und Kultcharakter geben (vgl. Artikel „Julleuchter“ <<http://de.wikipedia.org/wiki/Julleuchter>> Zugriff am 26.11.2012).

fügen, dass die Existenz „heidnischer Überbleibsel“ im bäuerlichen Kunsthandwerk natürlich auch nicht ausgeschlossen werden kann. Das Beispiel des Leuchters zeigt den typischen Verlauf einer Kontroverse um die völkische oder nationalsozialistische Vergangenheit vermeintlich heidnischer Symbole und Kultgegenstände<sup>384</sup>. Entsprechend belastete Symbole, werden oft als brauchbar empfunden, sofern es Hinweise auf deren Gebrauch in vorchristlicher Zeit, oder zumindest vor dem Nationalsozialismus gibt. Der Stellenwert jener deutlich völkisch oder nationalsozialistisch geprägten Symbole in der lange zurückliegenden heidnischen Vergangenheit liegt dabei meist im Dunkeln.

Auch in weiteren Bänden der *Edition Björn Ulbrich* wird das Konzept der „arteigenen Religion“ verfolgt, als deren Baustein auch die aggressive Abwertung des Christentums hervortritt. In meiner Auseinandersetzung mit dem obigen Fallbeispiel, der Aktion in Fritzlar, habe ich eine insgesamt gemischte Einstellung gegenüber dem Christentum beschrieben. Das Buch *Tag der Sonne* präsentiert dagegen eine Auseinandersetzung in typisch nordisch-völkischer Manier, wie sie auch zu einer Veröffentlichung der Artgemeinschaft oder des Armanenordens passen würde<sup>385</sup>: „Der höchste Sinn des Daseins besteht in der Ausformung der eigenen Möglichkeiten und der **reinen** Weitergabe des Lebens als Bindeglied der Generationen [Hervorhebung von S.K.]“<sup>386</sup>.

Ähnliche Anleihen stehen auch bei dem in der gleichen Edition erschienenen Buch *Die hohe Zeit* Pate. Es enthält Winke und Anregungen zur Gestaltung von Hochzeiten. Unter anderem wird auch eine „Armanische Hochzeit“ beschrieben, bei der, ganz im Duktus Lists, auf die „alt-armanische[.] Überlieferung“ verwiesen wird<sup>387</sup>. Die Verbindung von Hakenkreuz und germanischer Magie – um zum Auslöser dieses Fallbeispiels zurückzukehren – erinnert gleichsam an Guido List, der das Sym-

---

<sup>384</sup> Ein weiteres Beispiel einer Kontroverse aus der heidnischen Welt über diesen Gegenstand kann hier mitverfolgt werden: <<http://www.paganforum.de/das-heidentum/1250-julleuchter-urspruengliches-symbol.html>> (Zugriff am 2.10.2012).

<sup>385</sup> Vgl. Ulbrich und Gerwin 2001: 15ff. Exemplarisch zur hier favorisierten „arteigenen Religion“: „Wie wir wissen, ist Religion als Teil der Kultur stets biologisch und regional beeinflusst, abhängig von den spezifischen Denkstrukturen und Mentalitäten der Völker, diese wiederum werden von Vererbung, Überlieferung, konkreter geschichtlicher Erfahrung und den geographisch-klimatischen Bedingungen in ihrem angestammten Lebensraum geprägt [...] Auch das Christentum ist in seinem Kern und in seiner ursprünglichen Form durch diese ethnischen, räumlichen und zeitlichen Entstehungsbedingungen geprägt. Speziell der vordere Orient weist nämlich völlig andere Verhältnisse auf, als wir sie hier vorfinden“ (Ulbrich und Gerwin 2001: 19).

„Naturferne Gedankenkonstrukte wie Erbsünde, Erlösung, Paradies, ewige persönliche Seele usw. verdunkeln unseren Horizont. Das unnatürliche christliche Denken beherrscht auch die Köpfe zahlreicher Menschen, die sich subjektiv durchaus als Nichtchristen verstehen. Der Wahn absoluter Gleichheit [...] ist christlich inspiriert [...] Das christliche Prinzip heißt nach wie vor: Es wird assimiliert, was nicht abgeschafft werden kann. Je weiter sich der Siegeszug des Christentums ausdehnt, desto mehr Fremdes mischt sich ihm bei. De facto hat sich heute eine Art europäisches Christentum herausgebildet [...] Kaum jemand durchschaut die Vermischung der Kulte, kaum jemand ist in der Lage, Eigenes von Fremden zu trennen. Die Menschen leiden unbewusst unter dem Spagat zwischen biologisch verwurzelter heidnischer Kultur, und aufgepfropfter Fremd-Religion“ (ebenda: 24f).

<sup>386</sup> Ulbrich und Gerwin 2001: 26.

<sup>387</sup> Vgl. Ulbrich und Gerwin 2000: 64. Bezeichnenderweise enthalten beide angeführten Bücher die folgende Erklärung, warum Quellenangaben fehlen. In einer Danksagung möchte man sich entschuldigen „für den eventuell „laxen“ Umgang mit weiteren Quellen, aber eine kühle wissenschaftliche Zitierweise würde dem Charakter des Werkes zuwider laufen“ (ebenda: 126).

bol als „höchstgeheiligte[s] Geheimzeichen des Armanentums“<sup>388</sup> bezeichnet<sup>389</sup> und damit ein entscheidender Impulsgeber für die weitere Verwendung des Hakenkreuzes war. Im Umfeld okkulten und völkischer Gruppierungen des 19. Jahrhunderts wird das Hakenkreuz neu entdeckt und avanciert, schon bevor Hitler es zum Zeichen seiner „Bewegung“ macht, zum Symbol des „Ariertums“ schlechthin<sup>390</sup>. In welchem Zusammenhang erscheint nun dieses versteckte Hakenkreuz auf einem Buch mit dem Titel „Germanische Magie“? Aufgrund dessen, dass ein Hakenkreuz gleicher Machart bereits auf der Probedruck-Ausgabe zu sehen war und in den ab 2001 erhältlichen Ausgaben getarnt auftritt, liegt die Vermutung wohl nahe, dass die Integration des Hakenkreuzes durchaus gewollt ist. Davon abgesehen ist es im Fall des Hakenkreuzes wohl nur schwer vorstellbar, dass es ganz unbedarft an die zentrale Stelle eines Buchlayouts gesetzt wird. Der Verdacht, dass das Hakenkreuz hier ganz in völkischer Manier als Kennzeichen des *Germanischen* auftritt, ist daher nicht weit hergeholt. Dabei sei noch einmal darauf hingewiesen, dass diese Tradition das *Germanische* als ein rassistisch determiniertes Etikett ansieht<sup>391</sup>. Ob diese Botschaft bewusst vom Verlag intendiert ist, oder dieser – im vorliegenden Fall nicht sehr exotische – Verdacht zugunsten einer anderen Deutung in Kauf genommen wird, bleibt im Dunkeln. Meine Bitte um eine Stellungnahme lässt der Verlag unbeantwortet. Dennoch bleibt die Frage, wie germanische Magie und Hakenkreuz zusammenhängen, wenn man die völkisch-ariosophische Tradition einmal beiseite lässt. Nach heutiger Kenntnis tritt das Hakenkreuz erstmals auf jungpaläolithischen mesopotamischen Keramiken auf. Es ist weltweit verbreitet. Elisabeth Weber geht davon aus, dass es „an verschiedenen Orten zu verschiedenen Zeiten unabhängig voneinander auftrat“, wobei es „je nach Kulturkreis eine eigene spezifische Ausprägung erfuhr“<sup>392</sup>. Ob es eine solche gemeinsame Ausprägung bei *den Germanen* gab und wie diese aussah ist durchaus fraglich. Das Hakenkreuz findet sich vor allem auf Alltagsgegenständen, weshalb Helmut Birkhan konstatiert, das Hakenkreuz habe keine spezifische symbolische Bedeutung gehabt<sup>393</sup>. Sicher ist nur, dass sich Hakenkreuz-Deutungen á la List nicht belegen lassen.

<sup>388</sup> List 1910: 43.

<sup>389</sup> Für ihn ist dies das zentrale Symbol, das das „Ario-Germanentum“ schlechthin verkörpert und dessen kulturelle Verbreitung den Einflussbereich der „Arier“ aufzeigt. So schreibt er über die „Arriais oder Erriais im polynesischen Archipel“: „Nur ein Merkzeichen uralten Ahnenerbes hatten sie in ihrem einzigen Schrift und Heilszeichen treu bewahrt und dieses einzige Zeichen ist das Hakenkreuz, der alt-arische „Fyrfos“, jenes unleugbare Siegel, das die Arier allüberall dort aufgedrückt hatten, wo sie kulturverbreitend aufgetreten sind“ (List 1909: 4f; vgl. auch List 1910: 230; Goodrick-Clarke 2007: 52). Bereits zur Sommersonnenwende 1875 legt List am Heidentor in Carnuntum bei Wien gemeinsam mit einigen Zechkumpanen leere Weinflaschen in Form eines Hakenkreuzes aus und vergräbt diese (vgl. Weeber 2007: 57). Zu den völkischen Vorreitern in der Aufwertung des Hakenkreuzes gehört auch Adolph Lanz, der Weihnachten 1907 eine Hakenkreuzfahne auf Burg Werfenstein hisst (vgl. Goodrick-Clarke 2007: 109). Neben dem Hammer gehört das Hakenkreuz zu den meistgenutzten Symbolen innerhalb der völkischen Bewegung. Durch das Wirken des Germanenordens und der Thule-Gesellschaft wird Hitler darauf aufmerksam (vgl. ebenda: 129).

<sup>390</sup> Elisabeth Weeber (vgl. 2007: 55ff) und Malcolm Quinn (1997: 22ff) stellen diesen Prozess detailliert dar.

<sup>391</sup> Vgl. auch Quinn 1994: xi.

<sup>392</sup> Weeber 1997: 79.

<sup>393</sup> Vgl. Birkhan: 1999: 1073.

Das gilt für die Aussage, dass es sich hier um eine Art arisches Siegel handelt, ebenso wie für diejenige, die in ihm ein Geheimzeichen sieht, das germanische Magie oder Religion an sich zu repräsentieren vermag<sup>394</sup>. Der Arun-Verlag erfreut sich in der heidnischen Welt einer großen Bekanntheit und dürfte der führende deutsche Verlag sein, dessen Programm auf eine heidnisch-naturreligiöse Zielgruppe zugespielt ist. Nicht jedem sind die Kontroversen um den Verlag bewusst, zumal seine Selbstpräsentationen und die allermeisten seiner Publikationen kaum Verdacht erwecken. Ebenso wie der Verlag, wie gezeigt, in der Vergangenheit Grenzgänge hin zu einem (neu)rechten, völkisch inspirierten Heidentum unternimmt, werden auch Bestrebungen deutlich, das rechte Image ablegen zu wollen. So enthält der Verlagskatalog für den Herbst 2012 gleich hinter einer einleitenden Seite eine ganzseitige Anzeige, in dem Ralph Metzners Buch *Der Brunnen der Erinnerung*<sup>395</sup> beworben wird. In der Anzeige heißt es:

„Das Buch zeigt äußerst klar die Verfälschungen des Germanischen in der NS-Zeit<sup>396</sup> auf. Metzner leistet hier notwendige Heilarbeit und verbindet uns wieder mit unserer eigenen schamanischen, erd-zentrierten Spiritualität, die in den Mythen unserer Ahnen verborgen liegt“<sup>397</sup>.

Die Sehnsucht nach Erlösung vom rechten Image des Heidentums passt nicht allein zum Auftreten des Arun-Verlags, sondern findet sich auch gelegentlich in anderen Selbstpräsentationen der heidnischen Welt, insbesondere in jenen Bereiche, denen dieses Image am stärksten anhaftet<sup>398</sup>. Häufig tritt hier der Wunsch auf, dass jemand anderes ein für alle mal bestätigt, dass alle Vorwürfe des Rechtsextremismus haltlos sind. Diese Sehnsüchte mögen zur Grundlage einer ambivalenten Haltung gehören, wie sie auch in diesem Fallbeispiel gesehen werden kann. Entgegen der hier vorgestellten Befunde, wäre es weit zu hoch gegriffen im Arun-Verlag, abgesehen von seinen Anfangsjahren vor der Jahrtausendwende, etwa eine Schnittstelle von Heidentum und rechter Szene zu sehen. Das von den oben genannten Publikationen ausgehende Potenzial, die heidnische Welt entsprechend zu politisieren, sollte nicht zu hoch eingeschätzt werden, zumal ihre Relevanz im Vergleich zum Gesamtprogramm marginal ist, die entsprechenden Stellen bereits ausführlich kritisiert worden sind, und sich der Verlag zunehmend von diesen Positionen entfernt<sup>399</sup>. Die in der „Edition Björn Ulbrich“ erstmalig um die Jahrtausendwende erschienenen Werke sind zuletzt in den Jahren 2006 bis 2009 neu aufgelegt worden. Wie gezeigt, sind in den Neuauflagen jene Passagen, die am deut-

<sup>394</sup> Die Ansicht, das Zeichen habe eine herausragende religiöse Bedeutung gehabt ist indes auch in nicht-völkisch geprägten Gefilden neugermanischer Religiosität verbreitet. Ohne einen Versuch dies zu belegen, gilt das Hakenkreuz z.B. bei Gundarsson und Oertel (2012: 101) als „eines der heiligsten Symbole unserer Ahnen“.

<sup>395</sup> Der Band erscheint erstmals 1994 unter dem Titel *The Well of Remembrance: Rediscovering the Earth Wisdom Myths of Northern Europe*. Im gleichen Jahr erscheint eine deutsche Übersetzung im Kamphausen Verlag.

<sup>396</sup> Wie oben gezeigt, waren es jedoch die Völkischen, die diese Verfälschungen entworfen haben.

<sup>397</sup> Prospekt des Arun-Verlags: „Vorschau Herbst 2012“. Ähnlich lautet auch die auf der gleichen Seite zu findende Notiz „Warum wir diesen Titel veröffentlichen“: „Die Verbindung zu unseren Wurzeln scheint gekappt. Durch die Verzerrungen der NS-Zeit haben germanische Traditionen einen schlechten Leumund, der jedoch unbegründet ist. Metzners Buch klärt auf und schenkt uns eine neue Sicht auf die Wurzeln unserer Kultur“.

<sup>398</sup> Dies sind, wie gezeigt, in der Hauptsache germanisch orientierte Gruppierungen.

lichsten völkisch eingefärbt erscheinen, überarbeitet worden. Es dürfte nicht zuletzt die teils massive szeninterne Kritik gewesen sein, die zu den Überarbeitungen und Stellungnahmen des Verlags das Ihrige beigetragen hat. Diese Diskussionen um die politische Orientierung Stefan Ulbrichs und die Frage, inwiefern diese in seine Verlagsarbeit einfließt, ist – so mein Eindruck – in meinem Forschungszeitraum bereits ein Relikt der Vergangenheit, zumal die letzte, *entschärfte* Neuauflage eines der fraglichen Bücher nunmehr über fünf Jahre zurückliegt. Nichtsdestotrotz präsentieren diese weiterhin eine völkische Einfärbung, auf die ich in meinen ethnographischen Erkundungen nie stoße und die auch schwerlich an das quantitativ sehr stark überwiegende sonstige Verlagsprogramm anschließt. Die Sehnsucht, den antizipierten Vorwurf der Nähe zum Völkischen vollends abzustreifen, der bei manchen Gelegenheiten als ein Gespenst in der heidnischen Welt umhergeht, lässt sich auch den aktuelleren Verlautbarungen des Verlags entnehmen. Auf dem im Verlagsprospekt (Herbst 2012) abgebildeten Titelbild von Metzners Buch *Der Brunnen der Erinnerung*, wird der Buchtitel durch die Abbildung eines Ringes mit den 24 Runen des älteren Futhark gerahmt. Es handelt sich um die identische Grafik, wie sie auch im Titelbild von *Germanische Magie* vorliegt. Diesmal jedoch ohne Hakenkreuz im Hintergrund.

## **2.2 Hexen- und Heidenbewegungen – Die Wurzeln des deutschen modernen Heidentums in der englischsprachigen Welt**

Im Zuge des Aufkommens des modernen Heidentums in der englischsprachigen Welt entwickeln sich zahlreiche Traditionen, die für das heutige Heidentum in Deutschland von zentraler Bedeutung sind. Ich benutze den Begriff „Bewegungen“ in der Mehrzahl, da ich mit ihm in zeitlicher, räumlicher und inhaltlicher Hinsicht abweichende Erscheinungen greifen will<sup>400</sup>. Ein zentraler Ausgangspunkt dieser Bewegungen<sup>401</sup> besteht im England der 1940er Jahre<sup>402</sup> mit dem Aufkommen von „Wicca“<sup>403</sup>, das in mancher Hinsicht die größte Lawine heidnischer Bewegungen losgetreten hat<sup>404</sup>. Die Geschichte dieser Bewegungen und ihren zahlreichen Verzweigungen ist durch eine Reihe von Publikationen aus dem englischsprachigen Raum hinreichend bekannt. Ich werde hier daher nur eine knappe Zusammenfassung liefern, in der Hauptsache basierend auf einschlägiger Sekundärlite-

<sup>399</sup> Ob dies mit einem Gesinnungswechsel Ulbrichs einhergeht, sei dahingestellt. Zu vermuten ist jedoch, dass die kritisierten Passagen und Publikationen dem Verlag mehr Schwierigkeiten als Erfolg bescheren. Ähnlich und in Bezug auf Wiedemann (2007: 217) schreibt Gründer (2008: 58): „Eine erfolgreiche metapolitische Subversionsstrategie von rechts, wie sie Arun zugeschrieben wird, sollte sich in einem nachhaltig ideologisierten Habitus des neuheidnischen Spektrums zeigen. Dessen Heterogenität spricht jedoch keineswegs für den pauschalen Erfolg eines neurechten Kulturkampfes auf diesem Gebiet“.

<sup>400</sup> Wohingegen ich beim Beispiel der völkischen Bewegung in diesen drei Punkten eine wesentlich größere Homogenität sehe.

<sup>401</sup> Den Begriff verstehe ich neutral in Form von: da ist etwas in Bewegung. Es sei damit nicht der Charakter einer politischen Bewegung hervorgehoben.

<sup>402</sup> Vgl. Hutton 2009: 44.

<sup>403</sup> Später allgemein: „Wicca“. Zur Etymologie des Begriffs vgl. Fischer 2007: 54f.

<sup>404</sup> Vgl. Pearson 2006: 830.

ratur. Es soll in den kommenden Abschnitten versucht werden zu zeigen, wie sich Hexen- und Heidenbewegungen vor ihrer Ankunft in Deutschland entwickelt haben und welche konkreten Ausformungen und Entwicklungen im Kontext dieses Imports bedeutsam sind. Hierbei spielt etwa der spirituelle Flügel der zweiten Frauenbewegung seit Mitte der 1970er Jahre eine herausragende Rolle und soll entsprechend berücksichtigt werden. Die Transformationen der heidnischen Bewegungen werden ab dieser Zeit stark durch Impulse des New Age und dem damit verbundenen Interesse für die Disziplinen der modernen Esoterik begleitet<sup>405</sup>. Auch diesen Kontext möchte ich im Folgenden beleuchten. Die innerhalb dieser Bewegungen praktizierten Kulthandlungen und die begleitenden religiösen Anschauungen können dabei in diesem Abschnitt nur grob angedeutet werden.

### **2.2.1 Wicca: Anfänge und frühe Entwicklung in England**

Die Entstehung des englischen Wica-Kults fußt auf einer Entdeckung, die in der hiesigen heidnischen Welt recht unpopulär geworden ist und kaum mehr angeführt wird: Der Gedanke nämlich, es gebe eine viele Jahrhunderte zurückreichende Sekte von Hexen, deren Tradition von Generation zu Generation weitergegeben worden ist<sup>406</sup>. Somit gehörten auch beispielsweise die im Zuge der Hexenjagden der Neuzeit verfolgten Frauen und Männer dieser Sekte an. Einen solchen wichtigen Ausgangspunkt liefert der amerikanische Abenteurer und Folklorist Charles Godfrey Leland. Dieser publiziert 1899 ein Buch mit dem Titel *Aradia or the Gospel of the Witches*<sup>407</sup>. Er schildert hier seine Erfahrungen mit einer florentinischen jungen Hexe namens Maddalena. Laut Leland führt Maddalena ihn in die verborgene Hexenkunst ein, einem Kult, der bis zur Verehrung der Diana in der Antike zurückreiche, vermutlich sogar bis in die Zeit der Etrusker und in verborgenen Familientraditionen weitergegeben worden sein soll<sup>408</sup>. Maddalena wird zur Informantin Lelands und übergibt ihm ein Manuskript, das die Glaubenspraxis des Hexenkults darstellen soll, welches stark an italienische Folklore und Volksmagie erinnert<sup>409</sup>. Obwohl die Authentizität des Textes bereits kurz nach der Veröffentlichung bezweifelt wird, sehen viele Beobachter in ihm eine wichtige Inspirationsquelle für den Wicca-Kult des 20. Jahrhunderts<sup>410</sup>. Schon dieser Text enthält die Aussage, der Hexenkult

---

<sup>405</sup> Mehr zum Verhältnis von Heidentum und New Age Bewegung in den USA vgl. Pike 2004.

<sup>406</sup> Mark Bahnisch (vgl. 2001: 5) fasst diese typische Erzählung wie folgt zusammen: „The Wiccan story of origins is that the religion of the common people before Christianity descended from neolithic beliefs organised around the worship of a fructifying earth goddess. In country areas, this religion persisted under the disguise of Christianity, and it resurfaces in the evidence given to the witch trials in early modern Europe (an argument particularly associated with Margaret Murray). The burning times saw the disruption of the old religion, and only isolated elements survived“.

<sup>407</sup> Mehr zu Leland und den Hintergründen dieses Buches vgl. Hutton 1999: 141ff.

<sup>408</sup> Vgl. Leland 1979: 7.

<sup>409</sup> Raven Grimassi streitet ab, dass der italienische Hexenkult in der dortigen Volksmagie aufgeht. Er sieht im Hexenkult eine spezielle Erscheinung, die in Form von Familientraditionen weitergegeben wird (vgl. <<http://www.ravengrimassi.net/FolkView.htm>> Zugriff am 27.8.2012).

gelte bei deren Anhängern als die „alte Religion“<sup>411</sup>. Ebenso heißt es dort, dass das Weibliche im Hexenkult das grundlegende Prinzip darstellt<sup>412</sup>.

Eine weitere und vermutlich gewichtigere<sup>413</sup> Vorlage für die Entstehung von Wicca liefert die britische Anthropologin und Ägyptologin Margaret Alice Murray<sup>414</sup>. In ihrem 1921 erschienenen Buch *The Witch-Cult in Western Europe* behauptet sie die Kontinuität einer heidnischen Religion in Westeuropa seit dem 17. Jahrhundert. Im Untergrund seien Fruchtbarkeitskulte mit Bezug auf einen gehörnten Gott<sup>415</sup> in *Conventen* bzw. *Covens*<sup>416</sup> von 13 Mitgliedern zelebriert worden. Der Zugang in solche Covens verlaufe über Initiationen. Der Witch-Cult beinhalte das Feiern von Esbaten<sup>417</sup> und Sabbaten. Letztere finden jeweils zu Beginn der vier Jahreszeiten statt. Zu diesen Anlässen werde getanzt, Magie praktiziert und geopfert, was auch Menschenopfer mit einschließt. Ein besonderes Charakteristikum ist, dass es sich hier um eine „joyous religion“<sup>418</sup> handle, die auch sexuelle Riten mit einschließt<sup>419</sup>. Nach Murrays Ansicht äußert sich in diesen Kulturen eine universale heidnische Religiosität, die bis ins Neolithikum zurückreicht. 1929 verfasst Murray einen Artikel über *Witchcraft* in der *Encyclopedia Britannica*, in dem sie ihre These erneut darlegt, womit das Interesse an Hexen an Popularität gewinnt<sup>420</sup>. Die Popularität wird zunächst kaum dadurch geschmälert, dass die These von der Fachwelt oft energisch abgelehnt wird<sup>421</sup>. Neben einer mangelhaften Methodik wird Murray auch vorgeworfen, sie habe einige Belege gefälscht<sup>422</sup>.

Inspiziert von Murray und Leland, war es der Brite Gerald Brousseau Gardner, der erstmals nicht nur behauptet, es gebe einen vorchristlichen paganen Hexenkult, der über die Jahrhunderte hinweg im Untergrund überlebt habe, sondern zugleich auch vorgibt, einen solchen zu praktizieren. Der 1884 als Sohn wohlhabender Eltern geborene Gardner arbeitet ab 1901 auf Plantagen in Ceylon, Malaysia und Borneo und schlägt die Karriere eines Kolonialbeamten ein. 1936 kehrt er nach Euro-

<sup>410</sup> Vgl. Clifton 1998: 59ff.; Hutton 1999: 149.; Adler 1979: 57ff. Der italienisch-amerikanische Autor Raven Grimassi popularisiert in den frühen 1980er Jahren einen Zweig neuheidnischen Hexentums, genannt „Italian Witchcraft“ bzw. „Stregheria“, wobei er sich stark an Lelands *Aradia* anlehnt.

<sup>411</sup> Vgl. Leland 1979: 10.

<sup>412</sup> Vgl. Leland 1979: 119.

<sup>413</sup> Vgl. Fischer 2007: 60.

<sup>414</sup> Ausführlich zur „Murrayite Controversy“ vgl. Adler 1979: 47ff; Hutton 1999: 194ff.

<sup>415</sup> Der gehörnte Gott der „alten Religion“ sei später durch das Christentum zum Teufel geworden (vgl. Porter 2011: 7). Dies sei ein Grund dafür, dass Hexensekten in Mittelalter und Neuzeit fälschlicherweise für satanistische Gruppierungen gehalten worden seien.

<sup>416</sup> Neben dem Wort Coven führt Murray auch die Begriffe „Sabbat“ und „Esbat“ ein. Alle drei sind noch in heutigen Hexenzirkeln, auch außerhalb des englischsprachigen Raums in Gebrauch (vgl. Davy 2007: 92).

<sup>417</sup> Mit diesem Begriff sind Treffen zu Vollmond gemeint. Laut Bahnisch (vgl. 2001: 5) ist das Wort wahrscheinlich eine Erfindung Murrays).

<sup>418</sup> Murray 1921: 15.

<sup>419</sup> Vgl. Murray 1921: 177.

<sup>420</sup> „She stated her own ideas there as if they were proven and accepted fact, and they remained in its successive reprintings until the 1960s“ (Hutton 1999: 199).

<sup>421</sup> Vgl. Bahnisch 2001: 5. Ankarloo und Clarke (vgl. 1999: 45) datieren den „complete collapse“ der Murray-These auf das Jahr 1970.

<sup>422</sup> Weiterführend zu Murrays Einfluss auf Wicca vgl. Noble 2009.



pa zurück und unternimmt zahlreiche Reisen. Sein ausgeprägtes Interesse für Magie und Esoterik bewegt ihn 1939 dazu, dem freimaurerisch geprägten *Rosicrucian Order Crotona Fellowship* beizutreten. Laut Gardner bringen ihn Mitglieder des Ordens im gleichen Jahr in das Haus einer gewissen Dorothy Clutterbuck, genannt Old Dorothy. Dort wird er aufgefordert sich zu entkleiden und durchläuft eine Initiationszeremonie, in der auch das Wort *Wica* fällt<sup>423</sup>. Er wird somit Mitglied des *New Forest Coven*, dem Old Dorothy als Hohepriesterin vorsteht. Mit Erlaubnis des Covens veröffentlicht er 1946 unter seinem Hexennamen *Scire* den Roman *High Magic's Aid*, der unter anderem zwei Initiationsrituale der Gruppe enthalten soll. Die hier präsentierte Hexenreligion steht in detailgetreuer Übereinstimmung mit den Thesen Murrays<sup>424</sup>. Mit der Aufhebung des *witchcraft act*, der bis 1951 das Praktizieren von Magie in England unter Strafe stellt, bekennt sich Gardner öffentlich als Anhänger einer paganen Hexenreligion. Die Grundzüge dieses Glaubens schildert er, die Rolle eines Anthropologen einnehmend<sup>425</sup>, im Buch *Witchcraft Today*, das zumindest in der englischsprachigen Pagan Community bis heute als eine zentrale Referenz gilt. Margot Adler fasst die Grundzüge des im Buch präsentierten Kultes wie folgt zusammen:

„To him [Gardner], Witchcraft was a peaceful, happy nature religion. Witches met in covens, led by a priestess. They worshipped two principal deities, the god of forests and what lies beyond, and the great Triple Goddess of fertility and rebirth. They met in the nude in a nine-foot circle and raised power from their bodies through dancing and chanting and meditative techniques. They focused primarily on the Goddess; they celebrated the eight ancient Pagan festivals of Europe and sought to attune themselves to nature“<sup>426</sup>.

Die Quellen, aus der das „Gardnerian Wicca“<sup>427</sup> schöpft, entstammen hauptsächlich dem Hermetismus, der Freimaurerei<sup>428</sup> und Theosophie sowie der Volksmagie, Mythologie und Anleihen aus den schon lange in England existenten Druidenorden<sup>429</sup>. Die verschiedensten Ausprägungen abendländischer Magie und Esoterik gelten hier scheinbar nur als Variationen des im Untergrund verborgenen Hexenkults. Gardner, der nun einen eigenen Coven leitet, initiiert 1953 Doreen Valiente. Gemeinsam mit ihr arbeitet er zahlreiche Texte aus, die sich als Anleitungen für Rituale verstehen, oder in anderer Weise den nun entstehenden Wicca-Kult illustrieren. Aus dieser Zusammenarbeit resultierte

<sup>423</sup> Vgl. Bracelin 1960: 164. An anderer Stelle schildert Gardner (vgl. 1982: 11) dieses Erlebnis selbst: „I realised that I had stumbled upon something interesting; but I was half-initiated before the word, ‘Wica’ which they used hit me like a thunderbolt, and I knew where I was, and that the Old Religion still existed. And so I found myself in the Circle, and there took the usual oath of secrecy, which bound me not to reveal certain things“.

<sup>424</sup> Vgl. Hutton 1999: 225.

<sup>425</sup> Die er noch dadurch unterstreicht, dass er sich gleich zwei Dokortitel zufügt (vgl. Hutton 1999: 207).

<sup>426</sup> Adler 1979: 62; Vgl. auch Hutton 1999: 206.

<sup>427</sup> Der Ausdruck „Gardnerian“ war ursprünglich ein abwertender Begriff, der von Außenstehenden aufgegriffen wurde. Für Gardner selbst, hieß die Tradition, in der er sich sah „Witchcraft“. Das Wort Wicca benutzt Gardner kaum (vgl. „Damhain Alla“ Jg. 2009, Ag. 12: 29).

<sup>428</sup> Vgl. Ankarloo und Clark 1999: 51.

<sup>429</sup> In den 40er Jahren wird Gardner auch Mitglied des *Ancient Order of Druids* (vgl. Ankarloo und Clark 1999:43). Heilige Texte, Rituale und Anleitungen, die aus besagten Quellen schöpfen, sammelt Gardner in seinem *Book of Shadows*. Ausführlich dazu: Vgl. Hutton 1999: 226ff.

Gardners *Book of Shadows*<sup>430</sup>, das die Grundlage für die bis heute fortbestehende Gardnerian Tradition im Wicca bildet. Gardners durchaus erfolgreiche Bemühungen, die öffentliche Wahrnehmung von Wicca zu fördern, führte zu Konflikten mit Mitgliedern seines Covens, die dies als nicht konform mit dem von ihm selbst aufgestellten Gebot der Verschwiegenheit (oath of secrecy) empfinden<sup>431</sup>. Seine Bemühungen, den Kult publik zu machen und viele Menschen zu initiieren, fußt unter anderem auf der Überzeugung, dass Wicca ansonsten gänzlich auszusterben droht<sup>432</sup>. Parallel zum eher negativen Bild in der Öffentlichkeit und einer sensationslüsternen Presseberichterstattung<sup>433</sup>, nimmt die Attraktivität der Wicca-Bewegung auch nach Gardners Tod 1964 weiter zu. Die von Gardner initiierten Wicca gründen auch in anderen Teilen Englands Coven<sup>434</sup>, wobei es im Selbstverständnis dieser Tradition oftmals zunächst so ist, dass deren Authentizität davon abhängt, ob die jeweiligen Initiationslinien auch tatsächlich zu Gardner zurückreichen. Dieses gilt heute nur noch für einen Teil der auch in Deutschland vertretenen Anhänger des *Gardnerian Wicca*. Die Frage, in welchem Grad Gardner tatsächlich Entdecker eines jahrhundertealten Hexenkults ist oder eher deren Erschaffer, ist ausführlich diskutiert worden<sup>435</sup>. Die vorliegenden Indizien sprechen eindeutig für Letzteres. Diese betreffen vor allem die Frage nach der Existenz von Hexenzirkeln vor dem Auftreten Gardners<sup>436</sup>. Obwohl dieser Fragestellung bereits in einigen Publikationen nachgegangen wurde, konnte bislang nicht bewiesen werden, dass etwa der New Forest Coven vor 1951 existiert hat. Alle Hinweise fußen auf den Behauptungen Gardners<sup>437</sup>. Außer Zweifel steht allerdings, dass Gardner die zentrale Rolle in der frühen Entwicklung und Verbreitung von Wicca spielt<sup>438</sup>.

Einen, neben Gardner, bedeutenden Anteil an der Verbreitung und Popularisierung von Wicca hat der Brite Alex Sanders (1926-1988, eigentl. Orrell Alexander Carter). Schon als Kind fungiert Sanders als Medium in einer örtlichen *Spiritualist Church*. Er wächst in einer esoterisch interessierten Familie auf und entwickelt seinerseits ein starkes Interesse am Okkulten. In den frühen 1960ern kommt er mit Wicca in Berührung, wird jedoch vermutlich nicht in die *Gardnerian*-Tradition initiiert<sup>439</sup>. Sanders selbst behauptet, schon im Alter von sieben Jahren durch seine Großmutter in den Hexenkult initiiert worden zu sein, als er sie dabei ertappt, wie sie nackt in einem magischen Kreis

---

<sup>430</sup> = Eine Sammlung von Ritualtexten, Anrufungen, magischer Sprüche und Techniken, die in der Tradition der mittelalterlichen Grimoires steht.

<sup>431</sup> Vgl. Valiente 1986: 155.

<sup>432</sup> Vgl. Pearson 2002: 33; 2006: 830. Wohl aus ähnlichen Motiven gründet Gardner 1951 das *Museum of Magic and Witchcraft* auf der Isle of Man.

<sup>433</sup> Vgl. Ankarloo und Clark 1999: 54; Hutton 1999: 319. Die Berichterstattung ist jedoch keinesfalls durchgängig abwertend.

<sup>434</sup> Fischer (2007: 64) nennt folgende „namentliche Hohepriesterinnen“: „Doreen Valiente, Eleanor (Rae) Bone, Madge Worthington, Patricia Crowther und Monique Wilson“.

<sup>435</sup> Vgl. Hutton 1999: 228, 232.

<sup>436</sup> Vgl. Ankarloo und Clark 1999: 47.

<sup>437</sup> Vgl. Clifton 2006: 15.

<sup>438</sup> Vgl. Hutton 1999: 239 f.

steht. Dass er in einer Erbhexentradition<sup>440</sup> steht, ist eines der Argumente, die Sanders dazu ermächtigen eine eigene Hexentradition zu begründen, die als *Alexandrian*<sup>441</sup>-*Wicca* bekannt ist. Eine große mediale Aufmerksamkeit erzielt Sanders auch durch seinen Titel „King of the Witches“. Dieser sei ihm 1965 in einer Versammlung von 65 Hexen, mit zusätzlicher Ermächtigung durch viele weitere Coven verliehen worden. Der Titel stützt sich dabei wiederum maßgeblich auf seinen Status als Erbhexe<sup>442</sup>. Letzterer hebt ihn, in seiner Sicht, auch von Gerald Gardner ab, der keiner Familientradition entspringt<sup>443</sup> und auch lediglich den ersten Grad des Hexentums inne habe<sup>444</sup>. Trotz dieser Bemühung um Abgrenzung, die als Teil eines Kampfes um die *eine* authentische Wicca-Tradition verstehbar ist, erscheint das *Alexandrian*-, eher als Nebenzweig des *Gardnerian-Wicca*. Inhaltlich heben sich beide Traditionen kaum voneinander ab<sup>445</sup>. Viel stärker noch als Gardner, versucht Sanders Wicca in die Medien zu bringen, wobei er sich als eine Führungspersönlichkeit inszeniert. Er ist damit durchaus erfolgreich, wiewohl Wicca bisweilen auch überaus abwertend beurteilt wird. Zahlreiche Interviews und Fotos von Ritualen seines Covens, besonders solche, in der die Teilnehmer unbekleidet sind, prägen in den späten 60ern das öffentliche Bild von Wicca in Großbritannien<sup>446</sup>. Besonders junge Menschen fühlen sich von Sanders Präsentationen angezogen und das Haus von ihm und seiner Frau Maxine avanciert zu einer zentralen Institution innerhalb des alternativen Lon-

<sup>439</sup> Indizien sprechen dafür, dass er die Gardner-Initiandin Patricia Crowther um eine Initiation in den Kult bat, was diese jedoch ablehnt. Gründe dafür mögen nicht allein in der Antipathie liegen, die Crowther für Sanders empfindet, sondern sind womöglich auch durch Klassenunterschiede bedingt. Die *Witchcraft* Gardners ist von Beginn an ein Phänomen des gebildeten Mittelstands. Sanders jedoch, gehört zur Working-Class (vgl. „Damhain Alla“ Jg. 2009, Ag. 15: 29; Ankarloo und Clark 1999: 58).

<sup>440</sup> Freilich muss die Zahl der Erbhexen eine sehr geringe sein, damit deren Exklusivität bewahrt bleibt. In einem Interview aus den späten 60ern gibt Sanders an, außer ihm weitere fünf *Hereditaries* in England zu kennen. Im Vergleich schätzt er die Zahl initiiierter Hexen auf etwa 4000, monatlich wachsend (vgl. Johns 1969: 121). Auch einige der späteren Wicca-Autoren geben an, aus einer Erbhexentradition zu kommen. Zu diesen gehören Zsuzsanna Budapest und Raven Grimassi (vgl. Davy 2007: 94).

<sup>441</sup> Der Name wurde von Steven Farrar geprägt, einem Journalisten, den Sanders initiiert und seinerseits ein bedeutender Protagonist und Autor der noch jungen Wicca-Bewegung wird.

<sup>442</sup> „We have been in conference with all other covens“, one of the elders told him [Sanders]. „We have come to the conclusion that since you are our founder, the only one amongst us directly descended from witches, and equipped with witch knowledge that outstrips ours, we want to crown you formally as the foremost authority on witchcraft“ (Johns 1969: 96).

<sup>443</sup> Obwohl auch dieser behauptet von einer 1610 verbrannten Hexe namens Grissell Gairdner abzustammen (vgl. Valiente 1986: 152).

<sup>444</sup> Damit sei dieser auch eigentlich nicht dazu berechtigt, eigene Coven zu gründen. Zudem hätte Gardner den Kult auch durch eigene Rituale angereichert (vgl. Johns 1969: 8). Dies sind alle Informationen, die Sanders (Auto)Biographie über Gardner hergibt. Die Spannungen, die Sanders in Bezug auf die Gardnerian-Tradition empfindet, rühren wohl auch daher, dass er in den frühen 60ern um eine Initiation in einen Gardnerian-Coven bittet, und dies aufgrund eines Presseberichts, zu dem Sanders Anstoß gibt und unter der Überschrift „black magic“ firmiert, abgelehnt wird. Die Hohepriesterin dieses Coven ist Patricia Crowther, die eine ausgesprochene Antipathie mit Sanders verbindet (vgl. Hutton 1999: 320f). Crowther wird in Sanders Biographie mit keinem Wort erwähnt.

<sup>445</sup> Vgl. Fischer 2007: 65; Adler 1979: 120; Hutton 1999: 339. Bisweilen wird Sanders vorgeworfen, er habe Gardners *Book of Shadows* kopiert und mit wenigen Änderungen als sein eigenes ausgegeben (vgl. Hutton 1999: 323). Sanders reagiert auf den schon damals erhobenen Vorwurf mit der Behauptung, dass Gardners *book of shadows* eine Kopie eines Originals ist, das im Besitz seiner Großmutter sei (vgl. Ankarloo und Clark 1999: 58f).

don<sup>447</sup>. Offensiver noch als die in der Tradition Gardners stehenden Personen, bemüht sich Sanders darum, möglichst viele Interessenten in die *Craft* zu initiieren. Seine Anziehungskraft reicht dabei auch über die Grenzen Großbritanniens hinaus<sup>448</sup>. Auf seine Deutschlandbesuche werde ich weiter unten zu sprechen kommen. Im Verlauf der 70er wird es schließlich stiller um Sanders, der sich zunehmend aus der Öffentlichkeit zurückzieht. Derweil sehen die Protagonistinnen der immer noch stetig wachsenden englischen Hexenbewegung das Auftreten Sanders zunehmend kritisch, wobei besonders seine Medienauftritte und seine Authentizität als *Hereditary* aufs Korn genommen werden. In einem 1979 erschienenen Zeitschriftenartikel bedauert Sanders seine „past hurts“ und „public stupidities“. Er appelliert hier an die Einigkeit der britischen Hexen. Ihre Traditionen könnten als authentisch gelten, unabhängig davon, ob sie Gardners *Book of Shadows*, seines, oder überhaupt kein Buch nutzen<sup>449</sup>. Sanders stirbt am 30. April 1988, an einem der höchsten Feiertage aller modernen Heiden.

## 2.2.2 Wicca und Paganism in den USA

Schon mit dem Beginn der 70er Jahre verliert Großbritannien den Rang als wichtigste Hochburg der Wicca-Bewegung an die USA<sup>450</sup>. Alle mir bekannten Daten lassen ganz unzweifelhaft den Schluss zu, dass die Vereinigten Staaten seitdem das Kernland des modernen Heidentums sind und – will man eine solche Perspektive einnehmen – bis heute auch keine „Bedrohung“ dieser Position zu befürchten ist. Der Import von Wicca kann hier als eine Initialzündung verstanden werden, der die Etablierung weiterer Strömungen innerhalb der globalen heidnischen Welt nachfolgt.

### 2.2.2.1 Wicca: Ankunft, Verbreitung und Ausdifferenzierung

Am Beispiel des Briten Raymond Buckland kann ein früher Export des Wicca-Kults aufgezeigt werden<sup>451</sup>. Schon vorher existieren in den USA vereinzelt Gruppen, die sich um die Restauration

---

<sup>446</sup> „In 1967 Alex and Maxine moved to the capital, with the tides of King and Queen of the Witches, and held court together there for six years. They became the principal beneficiaries of the decade's powerful reinforcement of those same impulses in modern culture which had created Wicca in the first place; nostalgia for the natural and rural world, feminism, sexual liberation, dissatisfaction with established religious institutions and social norms, and a desire for a greater individual self-expression and self-fulfilment [...] They worked indefatigably, lecturing, training and initiating, and also providing spiritual healing and counselling; their home became an unofficial out-patient clinic for drug addicts. They also maintained their status as the favourite witches of the mass media. By the early 1970s their initiates outnumbered those of any other pagan witch tradition in Britain.“ (Ankarloo und Clark 1999: 59). Zur beschriebenen „sexual liberation“ gehört auch, dass Sanders mit der Feindschaft zur Homosexualität, die in Gardners Wicca fest verankert ist, bricht.

<sup>447</sup> Vgl. Hutton 1999: 327.

<sup>448</sup> Z.B. Pearson 2002: 34; 2006: 830. Eine entsprechende Andeutung, Sanders hätte Reisen im Kontinent unternommen und dort viele initiiert findet sich auch bei Ankarloo und Clark (1999: 60).

<sup>449</sup> Vgl. Sanders 1979.

<sup>450</sup> So auch Hutton 1999: 340.

<sup>451</sup> Vgl. Clifton 2006: 15f. Unabhängig davon und bevor diese Kontakt mit den Bucklands aufnimmt, verfasst die Amerikanerin Margaret St. Clair den Roman *Sign of the Labrys*, der maßgeblich vom Gardnerian Wicca inspiriert ist.

einer heidnischen Religiosität bemühen, etwa die 1938 gegründete *Church of Aphrodite*. Im Verlauf des *Occult Revivals* gehen diese jedoch zumeist in Wicca auf<sup>452</sup>. Buckland indes kommt in den frühen 60ern mit den Büchern Murrays und Gardners in Berührung und baut einen persönlichen Kontakt zu letzterem auf. Kurz vor Gardners Tod wird Buckland in das Gardnerian-Wicca initiiert. Beide vereinbaren, dass Buckland als ein offizieller Repräsentant von Wicca in den USA fungieren soll. Dieser arbeitet bei British Airways in New York<sup>453</sup>, eine Stelle, die es ihm erlaubt, häufig zwischen beiden Ländern zu pendeln. Früh beginnt er amerikanische Studenten zu initiieren, wird in der heidnischen Welt ein bedeutender Autor und gründet später eine eigene Tradition, das *Seax-Wicca*. Buckland hat einen bedeutenden Anteil an der Popularisierung von Wicca in den USA. Gardnerian-Wicca ist dabei das Maß, an dem sich die nun entstehende Pagan Community orientiert. Jede Abweichung von dieser Tradition verlangt zunächst nach einer Begründung<sup>454</sup>. Im Verlauf der 60er bilden sich in den USA eine Reihe von – man möchte sagen proto-heidnischen – Vereinigungen, in denen, neben anderen esoterischen Strömungen, auch Wiccaelemente einen Platz einnehmen. In ihrer Struktur ähneln diese zuerst noch stark den *herkömmlichen* magischen Orden<sup>455</sup>. Einen wichtigen Schub bekommen diese Gruppierungen erst durch das gegen Ende des Jahrzehnts popularisierte New Age<sup>456</sup>, dessen Wirkung sich, teils mit einiger Verzögerung, in der ganzen westlichen Welt entfaltet. Ich möchte hiermit nicht sagen, dass sich Wicca aus der New Age-Bewegung heraus entwickelt hat, oder dass ich beide Phänomene als weitgehend synonym betrachte<sup>457</sup>. Eher scheint es so, dass New Age Türen zu alternativen spirituellen Lebensstilen geöffnet und vor allem entscheidend zu ihrer Popularisierung beigetragen hat, wovon auch modernes Heidentum profitiert. Wicca und die meisten heidnischen Strömungen weisen Überschneidungen mit esoterischen Disziplinen auf, die das New Age verbreitet. Die Bedeutung eklektischer Collagen für heidnische Spiritualität wächst hiermit stark an<sup>458</sup>. Schnell entwickeln sich amerikanische Eigenheiten von Wicca. Es wird

<sup>452</sup> Vgl. Ankarloo und Clark 1999: 60.

<sup>453</sup> Ebenfalls eine Tätigkeit in der Luftfahrtbranche hat Joseph Wilson, der Kontakte zu englischen Hexen pflegt und ab 1964 die Zeitschrift *The Waxing Moon: A Witchcraft Newsletter* herausgibt.

<sup>454</sup> Vgl. Clifton 2006: 32.

<sup>455</sup> Oft heißen diese neuen Proto-heidnischen Gruppen auch dementsprechend. Z.B. „Orthodox Order of the Golden Dawn“.

<sup>456</sup> Vgl. auch Davy 2006:149f. Dass New Age sich durch Individualismus, Erfahrungsorientierung und Eklektik auszeichnet (vgl. Siegers 2012: 34ff), stellt sicher einen wichtigen Grund dafür dar, dass es gerade Wicca und Heidentum diesen Schub verpasst. In diesen Punkten bestehen weitreichende Ähnlichkeiten.

<sup>457</sup> Zu den wichtigsten Unterscheidungsmerkmalen beider vgl. Pearson 2002: 7.

<sup>458</sup> „Neopagans and New Agers tend to emphasize newness, creativity, imagination, and invention over tradition, creed, established doctrine, and institutionalized religion, but they also claim ancient traditions as their heritage. New Agers borrow certain aspects of pre-Christian and indigenous cultures to model the future, but their ways of mixing and matching beliefs and practices are decidedly new, even though they were shaped by the history of alternative religious practice in the United States“ (Pike 2004: 26f).

Wicca ist genaugenommen schon bei Gardner eine eklektische Zusammenstellung. Jedoch legt das englische Wicca bis in die 60er hinein einen tendentiell größeren Wert darauf, den Kult möglichst unverändert zu tradieren und bis heute gibt es Minderheiten in der heidnischen Welt, die dieses Ziel auch verfolgen.

nun in Kontexte wie *Earth based Religion* bzw. *Nature Religion* gesetzt und teilweise auch durch diese Begriffe ersetzt<sup>459</sup>. In Begleitung des New Age werden um 1970 *Gnostic Aquarian festivals* veranstaltet, innerhalb derer Wicca zunächst eine Minderheit darstellt. Festivals und überregionale Treffen von Pagans spielen seitdem eine tragende Rolle innerhalb der Community<sup>460</sup>. 1974 bildet sich unter Besucherinnen dieser Festivals die Gruppe *Council of American Witches*, der etwa 70 Mitglieder umfasst. Der Council, der sich im gleichen Jahr wieder auflösen wird, verabschiedet ein vielzitiertes Papier mit dem Titel „Principles of Wiccan Belief“<sup>461</sup>, in dem die eigene Form der Spiritualität in dreizehn Punkten zusammengefasst wird. Bezeichnend ist, dass Wicca hier nicht als eine Mysterienreligion nach englischer Vorlage<sup>462</sup> präsentiert wird, bei der es besonders auf *saubere* Initiationslinien ankommt. Auch die These der historischen Kontinuität von Hexensekten wird hier nicht mehr aufgegriffen<sup>463</sup>. Stattdessen wird den Begriffen *Nature* und *Natural* ein besonderes Gewicht verliehen<sup>464</sup> und eine kritische Haltung gegenüber Autoritäten<sup>465</sup> vertreten. Die Zugehörigkeit zu Wicca oder *Paganism*, die in den USA bisweilen als Synonyme gelten<sup>466</sup>, bemisst sich in diesem neuen Verständnis nicht mehr nach der Einweihung in okkultes Wissen. Mehr denn je liegt der Fokus auf dem Diesseits, der Gegenwart und dem eigenen Handeln in der Welt und es ist dieses Verständnis, das unter den konkurrierenden Lesarten von Wicca in den USA schnell die Oberhand gewinnen wird. Wichtige Akteure, die zu ihrem Erfolg beitragen, sind die 1962 gegründete *Church of All Worlds* und die einflussreiche 1967 gegründete Gruppe *Feraferia*. Ihr Selbstverständnis fasst Margot Adler in ihrer Studie zusammen:

„The Church of All Worlds, like Feraferia, sees Neo-Paganism as a response to a planet in crisis. And if science fiction provided the myths and vision for CAW, ecology is the supreme religious study. A Pagan religion means a life of harmony with the earth, not a set of rituals. The ritual is nothing less than a truly integrated life“<sup>467</sup>.

<sup>459</sup> Vgl. Clifton 2006: 42f. Das Selbstverständnis das Wicca eine Naturreligion ist, ist vormals innerhalb der britischen Traditionen noch nachrangig. Die Betonung der Natur geht zudem zu Lasten jener Auslegung, die das Heidentum als ein ethnisches Erbe sehen (vgl. ebenda: 44).

<sup>460</sup> Vgl. Ankarloo und Clark 1999: 62.

<sup>461</sup> Nachzulesen bei Adler (1979: 101ff).

<sup>462</sup> Das Papier will sich dezidiert mit „American experience and needs“ beschäftigen.

<sup>463</sup> Woran Buckland (vgl. 1986: 6f) jedoch weiterhin festhält. Nichtsdestotrotz zitiert er im selben Buch auch die *Principles of Witchcraft*.

<sup>464</sup> Etwa in Punkt 2: „We recognize that our intelligence gives us a unique responsibility towards our environment. We seek to live in harmony with Nature, in ecological balance offering fulfillment to life and consciousness within an evolutionary concept“.

<sup>465</sup> „We do not recognize any authoritarian hierarchy [...]“

<sup>466</sup> Vgl. Clifton 2006: 75; 88.

<sup>467</sup> Adler 1986: 308

In der hier betonten Verantwortung gegenüber der Natur, dem inklusiven Menschenbild<sup>468</sup> und der kritischen Bewertung von Machtstrukturen, finden sich hier bereits einige der wichtigsten Bausteine der politischen Dimension des modernen Heidentums<sup>469</sup> – auch dies eine Innovation der amerikanischen Pagan Community. Ein weiterer wichtiger Baustein, der etwas später dazustößt, besteht in der Verbindung von Wicca und Feminismus. Schon innerhalb der britischen Hexenbewegung spielen Frauen, etwa als Hohepriesterinnen, eine besondere Rolle. Während Murrays Bild des Hexenkults einen männlichen gehörnten Gott enthält, dominieren in Lelands *Aradia* weibliche Gottheiten. In den Erzählungen von der historischen Kontinuität der Hexensekten sind es Frauen, die die Tradition fortführen. Der Gedanke, dass es sich hier um eine spezifisch weibliche Spiritualität handelt, scheint also nahe zu liegen, auch wenn es zunächst mehrheitlich Männer sind, die diese populariert haben. Eine Einwanderin ungarischer Herkunft namens Zsuzsanna Budapest, besser bekannt als *Z Budapest*, erschafft erstmals eine Wiccatradition mit einer dezidiert feministischen Prägung<sup>470</sup>. In den späten 60ern wird sie eine Aktivistin der Frauenbewegung und engagiert sich im *Women's Center* in Los Angeles. Ihr wird dabei bewusst, dass der Bewegung noch eine spirituelle Dimension fehlt. Diese findet sie schließlich in Wicca und entwickelt hierauf aufbauend ihre eigene Tradition, das stark durch Lelands *Aradia* inspirierte *Dianic Wicca*<sup>471</sup>, dessen augenscheinlichstes Merkmal ist, dass hier ausschließlich „die Göttin“ verehrt wird<sup>472</sup>. Sie gründet den *Susan B. Anthony*<sup>473</sup> *Coven Number 1*, einen feministischen Hexenzirkel, in den nur Frauen Zutritt haben und verfasst in den Folgejahren eine Reihe von Büchern, darunter das Maßstäbe setzende *The Feminist Book of Lights and Shadows* (1975)<sup>474</sup>. Was zunächst eine unter vielen nun aufblühenden Wicca-Traditionen ist, wird sich später zu einem mehr eigenständigen Bereich der heidnischen Welt entwickeln, der sich als *Goddess-Movement* versteht. Budapest selbst gibt an, schon vor ihrem Kontakt mit dem Feminismus, eine Hexe gewesen zu sein und in einer Familientradition von *Hereditarys* zu stehen<sup>475</sup>.

<sup>468</sup> „In seeking to be inclusive, we do not wish to open ourselves to the destruction of our group by those on self-serving power trips, or to philosophies and practices contradictory to those principles. In seeking to exclude those whose ways are contradictory to ours, we do not want to deny participation with us to any who are sincerely interested in our knowledge and beliefs, regardless of race, color, sex, age, national or cultural origins, or sexual preference“.

<sup>469</sup> Hiermit konkurriert jedoch eine Position, die in Witchcraft eher eine Technik sieht, um die Dinge den eigenen Vorstellungen entsprechend zu gestalten, als sich als eine religiöse Bewegung verstehen zu wollen. Dieser Zweig ist in Paul Husons 1970 erschienenen Buch *Mastering Witchcraft* repräsentiert, dessen patriarchalisch anmutender Titel von anderen Pagans kritisiert wird (vgl. Clifton 2006: 49).

<sup>470</sup> Vgl. Cusack 2009: 347.

<sup>471</sup> Vgl. Davy 2007: 133. Budapest selbst gibt an, im Verlauf der 70er über 700 Frauen in ihre Tradition initiiert zu haben (vgl. ebenda).

<sup>472</sup> Auch im „traditionellen“ britischen Wicca steht die Göttin meist mehr im Vordergrund, als ihr Gefährte, der gehörnte Gott. Das Dianic Wicca verzichtet nun ganz auf ihn.

<sup>473</sup> Susan B. Anthony (1820-1904) gilt als eine Pionierin der amerikanischen Frauenrechtsbewegung.

<sup>474</sup> Eine Neuauflage aus dem Jahr 1989 titelt: „The Holy Book of Women's Mysteries“.

<sup>475</sup> Vgl. Davy 2007: 134.

Zweifelsohne ist das Jahr 1979 von besonderer Bedeutung für die amerikanische Pagan Community. Ein Jahrzehnt des rasanten Wachstums und der Ausdifferenzierung einer neuen religiösen Bewegung neigt sich seinem Ende zu. Zwei Bücher erscheinen hier, deren Bedeutung in- und außerhalb der Community kaum überschätzt werden kann. Beide ziehen Bilanz und eröffnen neue Perspektiven in der Wahrnehmung des Heidentums, wobei sie einer sehr unterschiedlichen Literatursorte angehören. Das erste Werk, ist Margot Adlers<sup>476</sup> *Drawing Down the Moon: Witches Druids, Goddess-Worshippers and Other Pagans in America Today*. Die Überschrift bezeichnet ein wichtiges Ritual vieler Wicca-Traditionen: Die Priesterin fällt hierbei in Trance und bittet die Göttin – symbolisiert durch den Mond – durch sie zu sprechen. Die Soziologin Adler liefert unter diesem Titel eine umfassende Studie, die sich insbesondere auf ethnographische Methoden stützt<sup>477</sup>. Detailliert schildert Adler das Feld aus der Innenperspektive, wobei sie auch auf Hintergründe und Überschneidungen mit Nachbargebieten eingeht. Adler selbst ist bis in die Gegenwart Teil der Community und veröffentlicht 1986, 1996 und 2006 Überarbeitungen des Werks. Erfolgreich ist die Arbeit sowohl in der Fachwelt als auch bei den Pagans selbst. Für erstere ist sie ein entscheidender Ausgangspunkt für eine Forschungsrichtung, die sich später als Pagan Studies etablieren wird. Dort gilt sie bis heute als eine zentrale Referenz. Für die letztgenannte Gruppe präsentiert sie eine detaillierte Standpunktbeschreibung, die in einigen Punkten zu Selbstreflexionen anregt, aus denen auch gewichtige Veränderungen erwachsen sind. So scheint es u.a. auf den Einfluss des Buches zurückzuführen, dass innerhalb der globalen heidnischen Welt kaum noch behauptet wird, dass deren Traditionen in sektenförmigen Gemeinschaften über die Jahrhunderte hinweg weitergereicht worden sind<sup>478</sup>. Prägend wirkt das Buch auch auf die öffentliche Wahrnehmung des Heidentums ein. Vor allem indem es eine Reihe von Klischees entkräftet, die etwa besagen, dass Heidentum mit Satanskulten zusammenfällt, oder dass es sich hier um eine weltabgewandte Religiosität handelt, die vornehmlich von gesellschaftlichen Underdogs praktiziert wird.

Die Autorin des zeitgleich erschienenen zweiten Buches, Miriam Simos, hat zunächst große Schwierigkeiten ihr Manuskript, das sich schließlich in den ersten sechs Jahren nach der Veröffentlichung über 50000 Mal verkaufen wird<sup>479</sup>, bei einem Verlag unterzubringen. Zu Beginn des Jahrzehnts kommt Simos mit der Frauenbewegung in Berührung, trifft im Zuge dessen auf Zsuzsanna

---

<sup>476</sup> Sie ist eine Enkelin des österreichischen Individualpsychologen und Freud-Schülers Alfred Adler. Gegen Ende meines Forschungszeitraums, am 28.7.2014, verstirbt Margot Adler.

<sup>477</sup> „For three months I travelled thousands of miles to groves and covens in the United States and Britain. I attended ritual gatherings, conducted interviews, and met hundreds of people. Often I was housed and fed by people who had never before met me. Often I was driven hundreds of miles by people who had only heard, by word of mouth, that I was „thrustworthy““ (Adler 1986: xiii). Des weiteren stützt sich Adler auf Literaturstudium, nützt weitere Quellen aus der Pagan Community und veröffentlicht einen Fragebogen in der wichtigen Szenezeitschrift *Green Egg*.

<sup>478</sup> Vgl. Berger 1999: 21f.; Ankarloo und Clark 1999: 66.

<sup>479</sup> Vgl. Adler 1986: 419. Übersetzt wird das Buch ins Deutsche, Dänische, Italienische, Portugiesische und Japanische (vgl. Davy 2007: 135f).



Budapest und nimmt an einem ihrer Rituale teil, das sie nachhaltig prägt<sup>480</sup>. Bereits 1968 leitet sie, zusammen mit einem Freund ein Projekt zum Thema Witchcraft in einer Lehrveranstaltung in Anthropologie an der Universität Los Angeles. Mit anderen Teilnehmern des Projekts gründet sie einen Coven und beginnt Rituale zu improvisieren. Erst Jahre später lernt sie *echte* Wicca-Hexen kennen, unter anderem Victor und Cora Anderson, die sie in ihre *Feary-Tradition*<sup>481</sup> initiieren. 1976 wird sie Vorsitzende des *Covenant of the Goddess*, einer Art Dachverband für Wicca-Coven und Solitari- es<sup>482</sup>, der bis heute besteht. Aufgrund einer persönlichen Vision nennt sie sich in Hexenzirkeln und Seminaren *Starhawk* und publiziert unter diesem Namen auch ihr Buch *Spiral Dance*. Ein großer Teil seines Inhalts präsentiert sich ähnlich, wie bereits andere magische Rezeptbücher vor ihm. Es finden sich hierin etwa zahlreiche Anleitungen für Zauber, Meditationen und Rituale, inklusive Liebes- und Geldzauber. In einem einleitenden Kapitel wird eine Geschichte des Hexenglaubens nachgezeichnet. Hier werden die Thesen Murrays wiedergegeben. Hexenreligion erscheint als Kult der Urzeit, den das Christentum in den Untergrund verbannt und dazu zwingt nun im Geheimen zu operieren. Zur Zeit der Hexenverfolgungen, mit seinen „etwa 9 Millionen“ Opfern, sei der Kult fast vollständig ausgelöscht worden, sei aber dennoch in seltenen Fällen in ununterbrochener Folge weitergegeben worden<sup>483</sup>. Obwohl sie das Hexentum zu Beginn als Ergebnis einer zum Teil ununterbrochenen Tradition schildert, legt Starhawk einen besonderen Wert auf das Schaffen eigener Rituale<sup>484</sup>. Starhawks Erzählungen über die Urzeit des Hexenkults weisen eine weitere Besonderheit auf. Diese sei nämlich nicht nur schamanisch und naturreligiös<sup>485</sup>, sondern auch matriarchal geprägt gewesen<sup>486</sup>. Im Zuge der zweiten Frauenbewegung werde auch Matriarchatstheorien verstärkt aufgegriffen. Ihre Verknüpfung mit dem Hexenkult geht maßgeblich auf Starhawk zurück. Neben der überwiegend unveränderten Wiedergabe dieser Erzählung, enthält das Buch auch jene Elemente, die

<sup>480</sup> Ihr Zugang zu Wicca ist damit dem Budapests recht ähnlich: „To me, there seemed to be a natural connection between a movement to empower women and a spiritual tradition based on the Goddess“ (Starhawk 1999: 10).

<sup>481</sup> Auch Feri, oder Vicia genannt. Die Tradition geht auf Victor und Cora Anderson zurück und basiert nach deren Aussage nicht auf Wicca. Victor (\*1917) behauptet schon 1926 von einer Frau aus dem Volk der Feen initiiert worden zu sein und auch selbst der „fairy race“ anzugehören. Dass es eine solche im alten England einmal gegeben hat, behauptet auch Gardner in seinen Schriften. Nach den Vorstellungen der Andersons haben die Fearys die ganze Welt bereist und sind für die magischen Traditionen vieler Kulturen verantwortlich. Daher beinhaltet diese Tradition eine Vielzahl von Einflüssen, die auch Schamanismus, Wodu und Huna beinhalten. Ab den späten 50ern beginnen die Andersons wenige Novizen in ihre Tradition zu initiieren. Die frühe Gründung eines eigenen Coven scheint stark durch die Lektüre von Gardner's *Witchcraft Today* motiviert. Man wird davon ausgehen können, dass Gardner den Andersons ein Gerüst zur Verfügung stellt, das letztere jedoch gemäß der eigenen Vorstellungen auskleiden. Feary bleibt Wicca damit stark verbunden, obwohl es inhaltlich eine Reihe von Besonderheiten aufweist (vgl. <[http://www.witchvox.com/va/dt\\_va.html?a=ukgb2&c=trads&id=7737](http://www.witchvox.com/va/dt_va.html?a=ukgb2&c=trads&id=7737)> Zugriff am 7.9.2012; Davy 2006: 152).

<sup>482</sup> = Hexen, die ohne Zugehörigkeit zu einem Coven praktizieren.

<sup>483</sup> Vgl. Starhawk 1999: 17ff.

<sup>484</sup> „My own covens are based on the Faery tradition, which goes back to the Little People of Stone Age Britain, but we believe in creating our own rituals, which reflect our needs and insights of today“ (Starhawk 1999: 22).

<sup>485</sup> „The Old Religion, as we call it, is closer in spirit to Native American traditions or to the shamanism of the Arctic. It is not based on dogma or a set of beliefs, nor on scriptures or a sacred book revealed by a great man. Witchcraft takes its teachings from nature, and reads inspiration in the movements of the sun, moon, and stars, the flight of birds, the slow growth of trees, and the cycles of the seasons“ (Starhawk 1999: 17).

wohl maßgeblich für seinen Erfolg verantwortlich sind. Diese finden sich vor allem im abschließenden 13. Kapitel. Hier wird der Hexenkult in eine herrschaftskritische<sup>487</sup>, feministisch-emanzipatorische<sup>488</sup> Weltsicht eingebettet. Die Personifikation der Erde als große Mutter legt zudem nahe, dass Umweltschutz unverzichtbar ist und ihm eine spirituelle Dimension innewohnt<sup>489</sup>. Beflügelt vom Erfolg ihres Buches<sup>490</sup> organisiert Starhawk zusammen mit einigen Freunden zu Halloween 1979 in San Francisco ein großes „Spiral Dance Ritual“, in dessen Mittelpunkt ein ebensolcher Spiraltanz steht. Ausgehend von Ritual und Buch entwickelt sich die Reclaiming Tradition, die sich in den kommenden Jahren weltweit verbreiten wird. Sie sticht innerhalb der heidnischen Welt vor allem durch ihr Selbstverständnis als spirituelle *und* politische Bewegung hervor. Politischer Aktivismus gilt hier als eine spirituelle Notwendigkeit. Ein weiterer Zweig des Neuheidentums, der sich vor allem stark auf die Schriften Starhawks, aber auch auf Zsuzsanna Budapest stützt, wird unter dem Namen *Goddess Religion*<sup>491</sup> populär. Hier wird (noch) stärker eine weibliche Spiritualität betont, die innerhalb von Frauenkreisen weibliche Mysterien kultiviert. Männer haben hierzu in aller Regel keinen Zutritt. Obwohl die Goddess Religion den Hexenbewegungen entwachsen ist und mit ihnen weiterhin große Schnittmengen teilt, versteht sie sich selbst oftmals nicht als eine heidnische Bewegung<sup>492</sup>.

Wie aus den bisherigen Überlegungen hervorgeht, liegt es kaum auf der Hand, wo die Grenzen zwischen Wicca, den benachbarten Zweigen sowie dem nicht näher bestimmbar *allgemeinen Hei-*

<sup>486</sup> „The symbolism of the Goddess has taken on an electrifying power for modern women. The rediscovery of the ancient matrifocal civilizations has given us a deep sense of pride in woman's ability to create and sustain culture. It has exposed the falsehoods of patriarchal history, and given us models of female strength and authority“ (Starhawk 1999: 61).

<sup>487</sup> Exemplarisch: „Schließlich bietet der Hexenglaube ein Strukturmodell – den Konvent, den Freundeskreis, in dem es wohl eine Führung, aber keine Hierarchie gibt, und der klein genug ist, um Gemeinsamkeit ohne Einbuße der Individualität zu schaffen. Die Form des Rituals ist kreisförmig. Wir blicken einander an, aber nicht auf einen Altar, auf ein Podium oder einen geweihten Schrein, denn wir finden die Göttin in unserem Gegenüber und in uns. Jede Hexe ist Priesterin oder Priester. Es gibt keine Hierophanten, keine messianischen Gestalten, keine Avatars, keine Gurus. Die Göttin spricht: „Wenn du das, was du suchst, nicht in dir selbst findest, wirst du es auch niemals außer dir finden. Denn ich bin in dir gewesen von Anbeginn“ (Starhawk 1992: 292).

<sup>488</sup> Dieses Element hat jedoch eine andere Prägung als im Dianic Wicca von Z Budapest. Männer werden von Starhawk nicht von der spirituellen Praxis ausgeschlossen und es werden Göttin und Gott verehrt, wenn auch erstere wesentlich stärker betont wird (vgl. Cusack 2009: 348f).

<sup>489</sup> Diese Gedanken zusammenfassend schreibt Starhawk (1992: 290): Die Frauenbewegung ist sowohl eine magisch-spirituelle, als auch eine politische Bewegung. Spirituell ist sie, weil sie die Befreiung des menschlichen Geistes, die Heilung unserer Zerrissenheit, die Ganzheit anstrebt. Magisch ist sie, weil sie die Wahrnehmung verändert, das Bewusstsein erweitert und uns neue Visionen vermittelt. Magisch ist sie auch durch eine weitere Definition, „die Kunst, in Übereinstimmung mit dem Willen Veränderungen zu bewirken“. Wenn wir unsere Kultur zurückerobern wollen, können wir uns keine engen Definitionen leisten. Und wenn wir uns befreit haben, müssen wir „in den Kreis zurückkehren“. Gemeint ist der ökologische Kreis, der Kreis der Interdependenz aller lebenden Organismen. Die Zivilisation muss wieder zur Harmonie mit der Natur zurückkehren“.

<sup>490</sup> Das nach der Einschätzung Davys (2006: 137) Gerald Gardners *Witchcraft Today* als *das* Referenzwerk der Hexenbewegung ablöst.

<sup>491</sup> Barbara Bötsch (vgl. 2005: 312f) sieht in ihrer Studie den Ursprung der Göttinreligion im englischen Wicca Kult. In den USA habe sich in den 70er Jahren eine feministische Variante etabliert, die seit den 80ern auch nach Europa herüberschwappt.

<sup>492</sup> Vgl. Pearson 2002: 36; 2006: 831.

*dentum verlaufen*, zumal die Popularität des Wortes Wicca wohl auch darauf zurückzuführen ist, dass es neutral erscheint, wohingegen *Witchcraft*, *Witch* oder *Warlock* eher negativ besetzt seien. Der Begriff *Pagan*, stärker noch das Wort *Heathen*, würden in ihrer Bedeutung oftmals eine Opposition zum Christentum zum Ausdruck bringen, oder gar mit „Ungläubig“ in Zusammenhang gebracht werden. Wicca entwickelt sich zum verbreitetsten Terminus, der sich in den Augen einiger seiner Anhängerinnen bereits derart zum Mainstream geöffnet hat, dass damit nicht mehr zwingend eine spezifische Religiosität verbunden wird, sondern ein bloßer Geschmack, der sich vor allem im Konsumverhalten äußert. Dass die Bezeichnung Wicca immer schwammiger wird, ist ein Vorwurf, den vor allem die ältere Generation amerikanischer Wicca erhebt<sup>493</sup>. Wicca und Paganism gelten in den USA heute im öffentlichen Bewusstsein und aus der Perspektive ihrer Anhänger als weitgehend synonym<sup>494</sup>, was auch dadurch begünstigt wird, dass Wicca unter US-Heiden die mit Abstand meisten Anhänger hat und in diesem Bereich auch die meisten Veröffentlichungen erscheinen<sup>495</sup>. Dies täuscht ein wenig über die tatsächliche sehr große Bandbreite, der in Anlehnung an Wicca entstandenen Strömungen hinweg. Hierzu gehören auch Gruppen wie die *Reconstructionists*, die in Anlehnung an klassische Texte und archäologische Funde, heidnische Religion wiederbeleben wollen und dabei – im eigenen Selbstverständnis – auf Versatzstücke aus Wicca und populärer Esoterik verzichten<sup>496</sup>. Zusammen mit feministischen Ideen der zweiten Frauenbewegung sind beide Strömungen für die Entwicklung des modernen Heidentums maßgeblich prägend<sup>497</sup>. Die vielleicht bedeutsamste Wandlung die letzteres seit den 70ern in den USA erfährt, führt vom logenmagisch geprägten Mysterienkult hin zu einem Selbstverständnis als Naturreligion<sup>498</sup>. Der Wandel äußert sich auch durch die heute gebräuchlichen Oberbegriffe, wie *Earth based Religion*, oder *Nature Religion*. Der Werdegang der Pagan Community von 1980 bis heute wird oftmals als eine Abwechslung von Phasen der Expansion und der Stabilisierung beschrieben. Einen starken Schub erhält Wicca um die Mitte der 80er, als sich Publikationen häufen, die beschreiben, wie man auch ohne einem Coven anzugehören nach einer Selbstinitiation die Craft praktizieren kann<sup>499</sup>. Hiermit wird ein sehr viel größerer Kreis potentieller Interessentinnen angesprochen, denn es gestaltet sich außerhalb der bekannten Hochburgen der Pagan Community und speziell im ländlichen Raum als überaus schwierig, Anschluss an entsprechende Gruppen zu finden. Dieser Schub eröffnet neue Wege, die mit Namen wie *Solitary*

<sup>493</sup> Dies kann in einem Interview mit Raymond Buckland aus dem Jahr 2007 nachgesehen werden, der es hier bedauert, dass das Wort *Witchcraft* verwässert würde und dass es scheint, es gebe keine Instanz, die den inkorrekten Gebrauch dieser Wörter klarstellen könne (vgl. <<http://www.youtube.com/watch?v=2w1Cuo0kngQ>> Zugriff am 4.9.2012).

<sup>494</sup> Vgl. Davy 2006: 140.

<sup>495</sup> Vgl. Pearson 2002: 39.

<sup>496</sup> Vgl. Davy 2006: 155.

<sup>497</sup> Vgl. Pearson 2002: 36.

<sup>498</sup> Vgl. Clifton 2009: 116f.

<sup>499</sup> Vgl. Puckett 2009: 136; Cusack 2009: 350. Der vielleicht wichtigste Autor, der diesen Schub initiiert und begleitet hat, ist Scott Cunningham mit seinem Buch *Wicca: A Guide for the Solitary Practitioner* (1987).

*Witch* (kurz: Solitaries) oder *Eclectic Wicca* bezeichnet sind<sup>500</sup> und trägt seinen Teil dazu bei, dass das „traditionelle“ initiationsbasierte Wicca nunmehr von einer Randgruppe innerhalb der Pagans fortgeführt wird<sup>501</sup>. Ein weiterer Schub entwickelt sich im Verlauf der 90er. Dieser kommt diesmal nicht aus der Community selbst, sondern wird von der Unterhaltungsindustrie ausgelöst. Ein frühes, jedoch kommerziell wenig erfolgreiches Beispiel liefert der US-Film *Teen Witch*, in der ein Mädchen, das die Highschool besucht, plötzlich recht spektakuläre magische Fähigkeiten entdeckt, nachdem ihr eine ältere Hexe mitgeteilt hat: „you’re one of us“. In den kommenden Jahren werden weitere Filme und Serien ähnlichen Inhalts produziert, was schließlich dazu führt, dass sich besonders Mädchen verstärkt für den Hexenkult interessieren<sup>502</sup>. An diese Zielgruppe wenden sich schließlich auch Autoren mit Wicca-Hintergrund und verfassen Zauberbücher, die speziell auf die Zielgruppe zugeschnitten sind<sup>503</sup>. Durch die Teen Witch Welle<sup>504</sup>, deren Zenit – für die USA gesprochen – in den späten 90ern liegt, wird Wicca ein Teil der Popkultur<sup>505</sup> und verstärkt auch zum Konsumprodukt<sup>506</sup>. Teils missfällt dies anderen Akteuren aus der heidnischen Welt, die argwöhnen, für die neuen jungen Hexen sei Wicca nunmehr lediglich ein populäres Accessoire, das viel von seinem spirituellen Charakter einbüße.

Nach Aloï ist die Zahl der Pagans in den USA in den letzten Jahrzehnten stark angewachsen. Eine wichtige Rolle in der Verbreitung der Earth based Religions in der jüngeren Zeit spielte das Internet<sup>507</sup>. Wie wir später sehen werden, lassen sich beide Befunde kaum auf den deutschen Raum übertragen.

---

<sup>500</sup> Vgl. Davy 2006: 139f.

<sup>501</sup> Vgl. Pearson 2002: 41.

<sup>502</sup> „The influence of the teen movie *The Craft* (1996) and shows such as *Buffy the Vampire Slayer* and *Charmed*, cannot be understated when understanding the emergence of teenage Witchcraft in both the US and the UK“ (Johnston 2009: 513). Ich möchte hinzufügen, dass dies auch für Deutschland gilt, was ich weiter unten ausführlich behandle. Für *The Craft* steht vor allem jene Version von Wicca Pate, wie sie von Starhawk popularisiert worden ist (vgl. Fry 2008: 190ff).

<sup>503</sup> Hierunter besonders populär: Silver Ravenwolfs *Teen Witch: Wicca for a New Generation* (1998). Hierzu und zu ähnlichen Werken vgl. Johnston 2009: 515.

<sup>504</sup> Ausführlich hierzu vgl. Johnston und Aloï 2007.

<sup>505</sup> „Yet, teenage engagement with the occult in general and with Pagan faith more specifically in the 1990s and 2000s is unique in its visibility and its viability in consumer culture“ (Johnston 2009: 510).

<sup>506</sup> „Teenage Witchcraft offers one means for the teenager to achieve his state of selfhood, but from within mainstream culture, operative through multi-faceted points of media and economic consumption. As teenagers increasingly have a growing, expendable income, the teenage Witchcraft ‘phenomenon’ could be described as one means to both reinforce and counteract the state of young women’s’ relationship with their bodies, and with modes of power available to them within Western culture, negotiated through financial exchange“ (Johnston 2009: 535).

<sup>507</sup> „It is also true that the number of people involved in alternative religions and earth-based spirituality (including neo-paganism and modern witchcraft) has increased dramatically in the last three decades; again, this is partially due to the impact of the internet, which has made it easy for seekers in rural or socially-conservative areas to obtain books and materials, as well as to network with other individuals or groups“ (Aloï 2009: 543).

### 2.2.2.2 Amerikanisches Àsatrú

Parallel zu den in den 70er Jahren sehr aktiven Wicca-Bewegungen erfahren auch andere heidnische Strömungen einen Auftrieb. Dazu zählen etwa jene Gruppen, die sich *Heathens*<sup>508</sup> oder *Àsatrú(ar)*<sup>509</sup> nennen und sich an einem *Norse Paganism* bzw. *Odinism* orientieren. Den wichtigsten Ausgangspunkt hierfür liefert der ehemalige Berufssoldat Stephen McNallen, der sich auf seiner Webseite wohl zurecht „the leading figure of North American Asatru since 1972“<sup>510</sup> nennt. Im besagten Jahr gründet McNallen die Gruppe *Viking Brotherhood*, 1976 umbenannt in *Asatru Free Assembly* (AFA)<sup>511</sup>. Zeitgleich in den beginnenden 70ern gründet Sveinbjörn Beinteinsson in Island die *Àsatrúarfélagið* und John Gibbs-Bailey in England das *Committee for the Restoration of the Odinic Rite or Odinist Committee*<sup>512</sup>, beide gehören bis heute zu den zentralen Institutionen des internationalen Àsatrú. Dass sich letzteres nahezu zeitgleich in weit auseinanderliegenden Teilen der Welt herausbildet, was zunächst offenbar nicht auf Kontakten der Protagonisten untereinander beruht, kann bislang nicht befriedigend erklärt werden<sup>513</sup>. Eine wichtige Vorbereiterin des Heathenism der englischsprachigen Welt<sup>514</sup> ist die dänischstämmige Else Christensen, die ab 1971 die einflussreiche Zeitschrift *The Odinist* herausgibt. Von manchen *germanischen* Heiden wird sie als „Mutter der Bewegung“ angesehen<sup>515</sup>. Kurze Zeit darauf gibt auch McNallen ein Magazin heraus, das er *The Rune-stone* nennt. Wiewohl er sein Konzept von Àsatrú unter dem Dachbegriff *Pagan* zusammenfasst<sup>516</sup>, fällt ihm unter den heidnischen Strömungen eine Sonderrolle zu. Das amerikanische Àsatrú beruft sich selbst nicht auf die Tradition von Wicca und scheint von diesem auch nur wenig beeinflusst zu sein<sup>517</sup>. Auch von den Diskursen des New Age, die im Wicca reflektiert und teilweise aufbereitet werden, grenzt sich McNallen energisch ab<sup>518</sup>. Im Unterschied zur Mehrheit der Pagan Community

<sup>508</sup> Auch hinter diesem Begriff tut sich ein weites Feld unterschiedlicher Gruppierungen auf (vgl. Blain und Wallis 2009).

<sup>509</sup> Der isländische Begriff Àsatrú wird zumeist mit *Asenglaube* oder *Asentreue* übersetzt. Die Asen sind ein Göttergeschlecht des nordischen Pantheons.

<sup>510</sup> <<http://stephenamcnallen.com/>> Zugriff am 5.9.2012.

<sup>511</sup> Vgl. Cusack 2009: 375; Gundarsson und Oertel 2012: 103.

<sup>512</sup> Das sich 1980 in *The Odinic Rite* umbenannt.

<sup>513</sup> Im Àsatrú selbst ist die Vorstellung verbreitet, dass es die nordischen Götter selbst waren, die sich wieder ins Gedächtnis rufen wollten. Hierzu und zum Aufkommen von Àsatrú vgl. Kaplan 1996: 198.

<sup>514</sup> Christensen entfaltet ebenfalls eine große Wirkung auf die Entwicklung des germanischen Neuheidentums in Spanien. In Deutschland ist sie nach meiner Erfahrung unbekannt.

<sup>515</sup> Vgl. Gundarsson und Oertel 2012: 105.

<sup>516</sup> Was er in einem Beitrag für ein Internetmagazin relativiert: „Generally, I avoid using the word \"pagan\" because of the nonsense done by some people under that name. (The primitive and puerile are, unfortunately, out there.) Usually, I call my practice \"a native European religion.\" I'm only using \"pagan\" in this essay because most of you will be familiar with the word in the context of the Alternative Right and Radical Traditionalism“ (<<http://www.alternativeright.com/main/the-magazine/why-i-m-a-pagan/>> Zugriff am 5.9.2012).

<sup>517</sup> Auch in Galina Krasskovas (vgl. 2005: 17ff) emischer Sicht der „Evolution of Modern Heathenry“ spielt Wicca keine Rolle.

<sup>518</sup> „This pagan epiphany did not spring from the leftist/hippy/Age-of-Aquarius counterculture of the 1960s. Quite the opposite! I was attracted to the Vikings by their warlike nature, their will to power, and their assertion of self. My own views bore no resemblance to \"peace, love, and good vibes\"; I was a cadet in the Reserve Officer Training Corps and aspired to a career in the US Army's Special Forces“ (McNallen 2004: 205).

wird hier mehr Wert auf die Suche nach den vermeintlich eigenen ethnischen Wurzeln im alten Europa gelegt, als auf den (links)politischen Impetus, der sich als *Earth Based Religions* verstehenden Strömungen. Um 1986 bricht ein Konflikt innerhalb der AFA aus, der die *Àsatrúar* in einen „völkischen“<sup>519</sup> (folkish) und einen universalistischen Flügel spaltet<sup>520</sup>. Der Kern des Streits besteht in der Frage, ob *Àsatrú* nur etwas für Personen mit nordeuropäischem Erbmaterial oder unabhängig von „Rasse“ und Herkunft sei. Der Diskurs zeigt Parallelen zu jener Auseinandersetzung, die etwa acht Jahre später in Deutschland einsetzt<sup>521</sup>, als das Schlagwort der „arteigenen Religion“ die heidnische Szene spaltet.

### 2.2.3 Neue Druiden

Joanne Pearson schätzt das Druidentum als den – nach Wicca – populärsten Zweig des Heidentums ein<sup>522</sup>, was im Spiegel meiner Erkundungen für den deutschen Raum nicht behauptet werden kann. Ähnlich wie bei Wicca liegt auch der Ursprung des Neudruidentums in England. Ihre Tradition reicht jedoch viel weiter in die Vergangenheit. Wieder spielen hier Vorstellungen einer „romantischen“ Urzeit eine Rolle. Der britische Antiquar und Archäologe William Stukeley (1687-1765) gilt als Pionier der Druidenbewegung. Er betrachtet die Megalithmonumente Englands und Kontinentaleuropas als die religiösen Stätten der Druiden und verfasst Traktate, insbesondere über Stonehenge. Später nennt er sich selbst Druiden, sieht darin seine Identität als Christ aber nicht gefährdet. Nach seinem Verständnis ist die Religion der Druiden mit dem später aufkommenden Christentum nahezu deckungsgleich<sup>523</sup>. Mit der Verbreitung seiner Schriften beginnen auch weitere Personen damit, sich Druiden zu nennen. So entstehen erste Vereinigungen in Wales, wie die *Druidic Society* (1772) und

---

<sup>519</sup> Wahrscheinlich ist, dass *Folkish* hier mit anderen Konnotationen versehen ist, als es bei der oben skizzierten völkischen Tradition Deutschlands der Fall ist.

<sup>520</sup> Aus diesen Flügeln bilden sich die Organisationen *The Troth* und *Asatru Alliance*. McNallen, der sich zwischenzeitlich zurückgezogen hatte, gründet 1994 die *Asatru Folk Assembly* (New AFA), die, ihrem Namen entsprechend, ebenfalls dem Folkish-Flügel zugeordnet wird. Die drei genannten Organisationen gehören bis heute zu den mitgliederstärksten Zusammenschlüssen von Heathens in den USA. Eine detaillierte Darstellung der Konflikte innerhalb der AFA und der Geschichte der neu entstandenen Organisationen liefert Kaplan (vgl. 1996: 202ff).

<sup>521</sup> In Deutschland wird das völkische Erbe jedoch ungleich schärfer problematisiert. Beispielsweise sind die wichtigsten Akteure des „rebirth of modern Heathenry“ laut Galina Krasskova „Guido von List, Rudolph Steiner, and the Thule Society“. Das erscheint umso erstaunlicher, als dass sich Krasskova selbst dem universalistischen Flügel zuzählt. Ich finde hingegen keine Hinweise dafür, dass die Schriften des deutschen völkischen Neuheidentums, einen maßgeblichen Einfluss auf die Ausprägung von Heathenry in den USA gehabt haben. Hier scheint stattdessen das isländische *Àsatrú* ein entscheidender Einflussfaktor gewesen zu sein. Nichtsdestotrotz finden sich z.B. in einer aktuellen Ausgabe des „Journal of Contemporary Heathen Thought“ sowohl die Übersetzung eines Textes von List, als auch vom ariosophischen Runenesoteriker Bernhard Marby. Das Magazin wird u.a. auf der Webseite der AFA vertrieben (vgl. <<http://www.heathenjournal.com/publications.html>> Zugriff am 5.9.2012.).

<sup>522</sup> Vgl. Pearson 2006: 831.

<sup>523</sup> Vgl. Lewis 2009: 488f.

die *Society of the Druids of Cardigan* (um 1779)<sup>524</sup>. Am einflussreichsten<sup>525</sup> ist jedoch der *Ancient Order of Druids* (1781) mit seiner Grand Lodge in London, der sich in ganz Großbritannien und darüber hinaus verbreitet und sich 1833 spalten wird. Die Druidenorden verstehen sich bis ins 20. Jahrhunderts hinein nicht als religiöse Organisationen, sondern stehen ganz in der Tradition der britischen Society Clubs und lehnen ihre Struktur an die Freimaurerei an<sup>526</sup>. Erst später werden geheimbündlerische, theosophische und esoterische Elemente bedeutsam<sup>527</sup>. Grob lässt sich das Druidentum ab nun in zwei Hauptrichtungen unterscheiden: Einen kulturell- und einen eher esoterisch orientierten Zweig<sup>528</sup>. Einen neuheidnisch-religiösen Charakter gewinnt ein Teil der Bewegung jedoch erst durch den Einfluss des Schriftstellers, Historikers und Cambridge-Absolventen Ross Nichols (1902-1975). Bezeichnend ist, dass dieser Charakter erst *nach* den ersten Erfolgen der Wicca-Bewegung auftritt und es erst in den 1980ern soweit ist, dass sich einige Druidenorden primär als heidnisch verstehen<sup>529</sup>. Überschneidungen zwischen Wicca und neuheidnischem Druidentum bestehen seit Beginn dieser Strömungen<sup>530</sup>. So tritt auch Gerald Gardner 1946 dem Ancient Druid Order bei<sup>531</sup>. Gardner und Nichols sind Freunde. Nichols hilft ihm gar beim Schreiben der Bücher *High Magic's Aid* und *Witchcraft Today*. Nichols selbst ist zunächst Mitglied des 1909 gegründeten *The Druid Order*, wendet sich jedoch 1964 von ihm ab und gründet seinen eigenen *Order of Bards, Ovates and Druids* (OBOD)<sup>532</sup>. Dieser gilt bis heute als einer der einflussreichsten neodruidischen Organisationen mit weltweiten Mitgliedern. Die Mitgliedschaft ist hier nicht, wie in manch anderen bisherigen Druidengruppen, nur auf Männer beschränkt. Einen starken Aufschwung erfährt der Orden, nachdem ihm der Psychotherapeut Philip Carr-Gomm 1988 neues Leben einhaucht – nach dem Tod Nichols' fristet die Gruppe zunächst ein Schattendasein. Im Zuge dessen entwickelt der OBOD

<sup>524</sup> Vgl. Hutton 2009: 125ff.

<sup>525</sup> Im Jahr 1831 gehören zum Orden 193 Logen mit insgesamt über 200000 Mitgliedern (vgl. Hutton 2009: 135f).

<sup>526</sup> Auch heute ist auf der Webseite des Ordens zu lesen: „Ours is not a religious organization – in fact any discussion on religion or politics is forbidden within the lodge rooms. We run our own Convalescent Home Fund for the benefit of members and their wives, there is also an Annuitants Fund for brethren in need. Membership of the English order is open to gentlemen only [...]“ (<<http://www.aod-uk.org.uk/home.htm>> Zugriff am 19.9.2012).

<sup>527</sup> Vgl. Lewis 2009: 479; 488.

<sup>528</sup> Vgl. Bowman 2002 :79.

<sup>529</sup> Vgl. Pearson 2006: 832. Dazu gehören der *Order of Bards, Ovates and Druids* sowie der 1979 gegründete *British Druid Order*. Philip Carr-Gomm charakterisiert diesen Schritt wie folgt: „And the change has been that, whereas spiritual Druidry tended to be embedded in the kind of formal western occult model of the magical lodge almost, it's changed with time into being more of a dynamic Nature Spirituality“ (<<http://www.druidcraft.de/interview.html>> Zugriff am 21.9.2012).

<sup>530</sup> Vgl. dazu exemplarisch Patzer 2009: 165. Dass es große Überschneidungen gibt, wird auch aus der Perspektive von Praktizierenden so gesehen. Philip Carr-Gom begründet dies damit, dass Wicca und Druidentum die „beiden größeren Zweige der Alten Religion“ seien. „Trotz zahlreicher Gemeinsamkeiten unterscheiden sich Druidentum und Hexerei in mancher Hinsicht: Das Druidentum orientiert sich eher nach der Sonne, Wicca hingegen ist mondorientiert. Wiccaner arbeiten eher auf der intuitiven, instinktiven Ebene, während das Druidentum sich eher philosophisch, intellektuell ausrichtet [...] Die Druiden praktizieren „hohen Zauber“, Wiccaner „niederen Zauber“; das Druidentum ist apollinisch, Wicca dionysisch“ (Carr-Gomm 1998:75).

<sup>531</sup> Hutton 1999: 224.

<sup>532</sup> Barde, Ovate und Druiden sind auch die drei Grade, die innerhalb der meisten Druidengruppen durchlaufen werden können, so wie es in der Freimaurerei auch meist drei Grade sind: Lehrling, Geselle und Meister.

einen kostenpflichtigen Fernkurs, durch den die drei Ordensgrade erlangt werden können<sup>533</sup>. Dazu gehören Texte, Arbeitsmappen und MC's. Bis heute bilden die Kurse den Kernbestand des Ordens und werden viel zur Verbreitung und Popularisierung des heidnischen Druidentums beigetragen haben<sup>534</sup>. Es ist nun weltweit möglich ein Druiden im OBOD zu werden. Dieser Schritt ist vergleichbar mit dem Wandel von Wicca, das sich im gleichen Zeitraum öffnet, indem es die Möglichkeit zur Selbstinitiation integriert und damit eine viel umfangreichere Zielgruppe ansprechen kann. Wie im Fall Wicca finden bereits die „traditionellen“ Druidengruppen auch verstärkt in Nordamerika Anhänger. Schon in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts formieren sich hier Ableger von englischen Orden. Die Bildung von heidnischen Gruppen kündigt sich jedoch erst wesentlich später an. 1963 gründen Studenten des Carleton College in Minnesota die Gruppe *Reformed Druids of North America* (RDNA)<sup>535</sup>. Was als eine humorvolle<sup>536</sup> Protestaktion gegen die Anwesenheitspflicht bei Schulgottesdiensten beginnt – die Initiatoren beabsichtigen hiermit nicht, eine religiöse Organisation zu schaffen<sup>537</sup> – bleibt auch, nachdem die Anwesenheitspflicht wegfällt, bestehen und gewinnt mit der Zeit ein spezifisch heidnisches Selbstverständnis<sup>538</sup>. Dieser Wandel, der innerhalb der Gruppe zu einer Spaltung führt, da eine Fraktion ihr Druidentum weiterhin als sekular verstanden wissen will, wird vor allem durch den jungen und vielseitig okkultistisch interessierten<sup>539</sup> Isaac Bonewits (1949-2010) vorangetrieben. Bonewits ist ab den 70ern ein wichtiges Sprachrohr der Pagan Community, in der er sich schon früh mit seiner vehementen Kritik an der historischen Existenz der neuheid-

<sup>533</sup> „The Bardic level involves studies of the four elements of earth, air, fire and water, the cycle of nature, the Sun, the Earth, the calendar, poetry and developing the artistic self. In the Ovale grade, students work on healing and divinatory skills and study tree-lore, animals and plants, sacred sites, ley-lines, and Arthurian legend. Druids are trained in the opening and organisation of a Druidic group, known as a “grove”“ (Pearson 2006: 832).

<sup>534</sup> In Carr-Gomms eigenen Worten aus einem Interview im Jahr 2008: „And once we started the distance learning course and people started to join, we found Druidry grew very rapidly and more and more books started to be published“ (<<http://www.druidcraft.de/interview.html>> Zugriff am 21.9.2012). Vgl. auch Patzer 2009: 164. Möglicherweise war die Öffnung des Ordens auch durch das Vorbild der amerikanischen Gruppe *Ar nDraíocht Féin* motiviert. Dazu weiter unten mehr.

<sup>535</sup> Eine detaillierte Geschichte der Gruppe liefern Bonewits und Emmons 1996: 329ff. Interessant ist, dass der britische OBOD und die RDNA beinahe zur gleichen Zeit gegründet werden. Dazu Bonewits und Emmons (ebenda: 390): „Coincidence?...You, the reader, decide“.

<sup>536</sup> „...Large parts of the Neo-Pagan movement started out as jokes, you know“, Robert Anton Wilson, author, Witch, and a former editor of Playboy, told me one day [...] The people in many of these groups began to find that they were getting something out of what they were doing and gradually they became more serious“ (Adler 1986: 319).

<sup>537</sup> Vgl. Bonewits und Emmons 1996: 338f.

<sup>538</sup> Vgl. Adler 1986: 323. In den Worten Bonewits ist die Gruppe „an Eclectic Reconstructionist Neo-Pagan Priestcraft, based primarily upon Gaulish and Celtic sources, but open to ideas, deities and rituals from many other Neo-Pagan belief systems. We worship the Earth-Mother as the feminine personification of Manifestation, Bé al as the masculine personification of Essence, and numerous Gods and Goddesses as personifications of various aspects of our experience. We offer no dogma or final answers but only continual questions. Our goal is increased harmony within ourselves and all of Nature“ (Zit. nach Adler 1986: 324).

<sup>539</sup> Er ist Mitglied verschiedener okkultischer Orden, lässt sich ins Gardnerian-Wicca initiieren und sucht in den späten 60ern auch Anschluss an die von Anton LaVey geführte *Church of Satan*, der er jedoch bald darauf wieder den Rücken kehrt. 1970 erregt er Aufsehen dadurch, dass er an der Universität Berkeley einen Bachelorgrad in Magie erwirbt. Möglich ist dies durch ein unabhängiges Studienprogramm, das jedoch, nachdem der Fall publik wird, wieder abgesetzt wird. Bonewits ist der erste und einzige Absolvent mit diesem Studienabschluss in den USA (vgl. Davy 2007: 138f).



nischen Schöpfungsmythen á la Margaret Murray und Robert Graves<sup>540</sup> einen Namen macht<sup>541</sup>. 1983 gründet Bonewits die Gruppe *Ár nDraíocht Féin* (ADF)<sup>542</sup>, mit der er seine Vision eines eklektischen heidnischen Druidentums verwirklichen will<sup>543</sup>. Innerhalb der Pagan Community sticht der ADF durch seinen offen hierarchischen Aufbau und seine strukturierten Lernprogramme hervor, wofür er von anderen Praktizierenden auch kritisiert wird<sup>544</sup>. Die Vereinigung entwickelt sich zur einflussreichsten druidischen Organisation in den USA mit über 1000 Mitgliedern, die auch aus anderen Ländern kommen. Eine Verbreitung, wie die des OBOD erreicht der ADF jedoch nicht. Modern-heidnisches Druidentum entsteht, wie gezeigt, unter Einbezug von Impulsen von Wicca und bleibt diesem auch weiterhin eng verbunden<sup>545</sup>.

## 2.2.4 Neoschamanismus

Ein verstärktes Interesse an schamanischer Spiritualität und das Bemühen diese den Bedürfnissen westlicher Menschen anzupassen wird in der englischsprachigen Literatur vermehrt als (Nach)Wirkung des New Age verstanden<sup>546</sup>. Von hoher Bedeutung dafür, dass der Schamanismus durch New Age-Bewegte greifbar wird, ist zweifelsohne das Buch *Schamanismus und archaische Ekstasetech-*

<sup>540</sup> Graves (1895-1985) ist ein britischer Schriftsteller und Poet. In seinem Roman *The White Goddess* (1948) präsentiert er das Keltentum als einen Göttingkult und geht von der Existenz vorgeschichtlicher Matriarchate aus. Besonders mit seinem Konzept der *Triple Goddess* beeinflusst er die entstehende Wicca-Bewegung.

<sup>541</sup> Vgl. Hutton 1999: 369. Gemeint sind vor allem die Geschichte der ungebrochenen Kontinuität von Hexensekten, aber auch die Annahme eines prähistorischen Matriarchats. Bisweilen werden die entsprechenden Texte zu dieser Zeit für unantastbar gehalten und die enthaltenen Mythen gelten nahezu als Dogma. Wie oben gezeigt, löst sich auch Starhawk in ihrem berühmten Buch *Spiral Dance* (1979) davon nicht.

<sup>542</sup> Ausführlich: Vgl. Bonewits und Emmons 1996: 362ff.

<sup>543</sup> In einem Brief, in dem er die Gründung der Gruppe ankündigt und um Mitglieder wirbt, heißt es: „The purpose of this letter is an announcement of, and an invitation for your participation in, the creation of a new Neopagan religion: *Ár nDraíocht Féin*. The Irish words [pronounced "arn ree-ocht fane"] mean "Our own Druidism, " and that's what I have in mind -- a brand new form of Druidism, not just Pan-Celtic, but Pan-European. [By this latter term, I mean to include all of the European branches of the Indo-European culture and language tree -- Celtic, Germanic, Slavic, Baltic, even the pre-Classical Greek & Roman.] Paradoxically, this would resemble the original Paleopagan Druidism far more than any efforts of the last thousand years. It would be based on the best scholarly research available, combined with what has been learned [about art, psychology, small group politics and economics] through the theory and practice of modern Neopaganism, and my own knowledge of [the polytheological and practical details] magical and religious phenomena“ (<[http://www.witchvox.com/va/dt\\_va.html?a=usny&c=trads&id=3209](http://www.witchvox.com/va/dt_va.html?a=usny&c=trads&id=3209)> Zugriff am 21.9.2012). Bonewits und Emmons (1996: 362f) listen zehn Ziele auf, die zur Gründung der Gruppe motivieren. Diese hängen mit der Auseinandersetzung mit den als zu anarchisch oder ineffektiv empfundenen bisherigen Druidengruppen zusammen: „1. Stable, effective, strong central organization. 2. Effective Clergy training and the controlled appointment of Leadership 3. “Defrocking” and “excommunication” 4. Concerted unity in court cases 5. Financial stability. 6. Capability of steady expansion without lessening central power. 7. Official dogma and an ability to speak for a group and make official alliances. 8. Willingness to ally exclusively to Neo-Paganism. 9. Willingness to adapt and change to accommodate scholarly facts on Indo-Euro religion 10. Respect for the group’s goals.

<sup>544</sup> Vgl. Adler 1986: 327. Bonewits selbst gibt an, er führe die Gruppe in Form einer „benevolent dictatorship“: „I get a lot of feedback, but I make the final decision. These are the rules of this game. You can criticize them, but the rules of the game are the rules of the game. If you don’t want to play by them, you should probably start your own druid group, and I hope you succeed“ (Zit. nach ebenda).

<sup>545</sup> So schreibt Carr-Gomm, seit 1988 Vorsitzender des OBOD auch Bücher über *Druidcraft*, ein von ihm erdachter spiritueller Pfad, in dem Druidentum und Wicca verschmelzen.

<sup>546</sup> Zum Diskurs über das Verhältnis von Schamanismus und New Age vgl. Sanson 2009: 434f.

nik des rumänischen Intellektuellen Mircea Eliade. Eliade bricht mit der verbreiteten Neigung, schamanische Erfahrungen als Ergebnisse pathologischer Zustände wegzu erklären und konstatiert, dass der Schamanismus die universelle Religion des Paleolithikums sei. Das Buch erscheint 1951 in französischer Sprache. Erst 1964 folgt eine englische Übersetzung<sup>547</sup>. Einen weiteren wichtigen Impuls für die Entstehung des Neoschamanismus geben ab 1968 die Werke des peruanisch-US-amerikanischen Anthropologen Carlos Castaneda<sup>548</sup>. Sein erstes Buch *The Teachings of Don Juan* ist die Veröffentlichung seiner Masterarbeit an der University of California. Er schildert hier seine Erfahrungen mit dem (vermeintlichen) Zauberer, Indianer und Schamanen Don Juan Matus in Mexiko, die er während zahlreicher Exkursionen ab 1960 gesammelt haben will. Während die Authentizität und wissenschaftliche Seriosität seiner Schriften schon ab Erscheinen in Zweifel gezogen werden, entfalten diese außerhalb des akademischen Diskurses eine enorme Popularität. Die Werke schildern spirituelle Trance- und Drogenerfahrungen, die sich als Methoden der Selbstfindung und Bewusstseinsweiterung verstehen. In den Büchern Castanedas und in Eliades Auseinandersetzung mit dem Schamanismus weht ein Wind, der auch das in den späten 60ern florierende New Age trägt: Es ist die Kritik am Vorrang der Wissenschaft in der Definition der Wirklichkeit<sup>549</sup>. Letztere besteht aus der Brille des New Age kaum mehr als eine Einheit und die vielen, auch verborgenen, Wirklichkeiten wollen intuitiv und mittels erweiterter Bewusstseinszustände erschlossen werden. Aus den Intellektuellendiskursen und populären Aufbereitungen der 60er Jahre erwächst schließlich eine neue Möglichkeit: Das Integrieren schamanistischer Elemente in die persönliche religiöse Praxis<sup>550</sup>. Mit Michael Harner ist es abermals ein Wissenschaftler, der praktische Vorlagen für einen Schamanismus liefert, der an die Bedürfnisse westlicher Menschen angepasst ist<sup>551</sup>. Ähnlich wie Castaneda sammelt auch Harner, im Rahmen ethnographischer Feldforschungen, erste Schamanismuserfahrungen in den 60er Jahren, zu denen auch Experimente mit psychoaktiven Drogen gehören. Ab den frühen 70ern bietet er Kurse im schamanischen Trommeln an, zu denen er wachsenden Zulauf erhält. Gegen Ende des Jahrzehnts gründet er das *Center for Shamanic Studies*, das er einige Jahre später in seiner *Foundation for Shamanic Studies* aufgehen lässt. Harner glaubt im Verlauf

<sup>547</sup> 1975 folgt eine deutsche Übersetzung im Suhrkamp Verlag.

<sup>548</sup> Vgl. Jakobsen 1999: 157f.; Stuckrad 2003: 153ff.; Roch 2006: 44.

<sup>549</sup> „In spite of scientific developments which in principle should lead to more and more satisfactory explanations of the unexplained, there seems to be a constant search for spiritual fulfillment among a large section of people in the modern western world that transgresses the rules of science. Human beings may be perceived not as analysts of causality but as receivers of divine messages and interactors with those forces hidden behind what is possible to grasp in „ordinary reality““ (Jakobsen 1999: 147).

Dieser Diskurs wird bei Duerr (1978) in seiner überaus erfolgreichen Monographie *Traumzeit* intensiv aufgearbeitet.

<sup>550</sup> „The 1960s counter-culture movements, with their dismissal of mainstream values and politics, adoption of New Age spirituality and values, healing and personal growth, environmental concerns, drug experimentation and pop music, certainly provided fertile ground for modern shamanic movements to emerge during the 1970s“ (Sanson 2009: 434).

Vgl. auch Stuckrad 2003: 137.

<sup>551</sup> Zu Harner vgl. exemplarisch Sanson 2009: 440ff.; Stuckrad 2003: 157ff.

seiner Feldforschungserfahrungen einen von der jeweiligen Kultur unabhängigen Kern aller schamanistischen Praktiken entdeckt zu haben, was er mit dem Begriff *Core Shamanism* bezeichnet<sup>552</sup>. Fragen nach der Authentizität<sup>553</sup> solcher Übersetzungsversuche werden ebenso kontrovers diskutiert<sup>554</sup> wie die Frage, ob ein solches Vorgehen einem Diebstahl indigener Kulturelemente gleichkomme, was zu deren Zerstörung führen könne<sup>555</sup>. Anders als bei den obigen Beispielen verbirgt sich hinter dem Schamanismus weniger eine Bewegung als ein Bündel von Techniken, in deren Zentrum Erfahrungen mit Trance bzw. veränderten Bewusstseinszuständen stehen. Die Techniken zielen dabei oftmals auf schamanisches *Heilen* ab. In den einflussreichen Texten des modernen Heidentums taucht „der Schamane“ oft als eine Art archaischer Vorläufer auf<sup>556</sup>. Eine entsprechende Notiz findet sich bereits in Margaret Murrays Hauptwerk<sup>557</sup>. Die unter Heiden verbreitete Ansicht, dass im *alten Europa* eine schamanische Spiritualität vorherrschend war, oder diese gar als *Urreligion* der Menschheit angesehen wird, beflügelt den Einstieg in den Neoschamanismus<sup>558</sup>. Die Zuwendung zu schamanischen Techniken kann somit als eine *Rückkehr* zum Ursprünglichen verbucht werden und unterstreicht damit ein wichtiges Motiv modernen Heidentums. Dass schamanische Praktiken vermehrt von heidnischen Gruppen aufgegriffen werden, scheint in den USA jedoch erst ab den frühen 1980ern der Fall zu sein<sup>559</sup>, was sicher auch auf den Einfluss der Schriften Harners zurückgeführt werden kann. Im Werkzeugkoffer des modernen Heidentums gehören seitdem neoschamanische Elemente dazu. Die Frage, ob solche Elemente dazugehören *sollen*, wird dabei kaum gestellt. Dies gilt relativ unabhängig davon, um welchen Zweig des Heidentums es im konkreten Beispiel geht. Der Neoschamanismus geht jedoch nicht völlig im modernen Heidentum auf.

<sup>552</sup> Ein sehr einflussreiches Anleitungsbuch für Harners Schamanismuskonzept, lässt er 1982 unter dem Namen *The Way of the Shaman* erscheinen. Bezeichnenderweise ordnet der Verlag *Bantam Books* das Buch in die Reihe *New Age Books* ein, obwohl im Buch von *New Age* keine Rede ist. Zum *Core Shamanism* vgl. auch Sanson 2009: 439.

<sup>553</sup> Zur Sinnhaftigkeit der Frage nach dem „wahren“ Schamanismus von akademischer Seite vgl. Stuckrad 2003: 284.

<sup>554</sup> Etwa anhand des Beispiels, dass westliche Schamanismen besonderen Wert auf Kontrolle des Selbst und der Geisterwelt legen, was im Original fehlt (Vgl. Wallis 1999: 46f; Blain 2002: 150ff). Einen Überblick über die Kritik am Neoschamanismus liefert Sanson (2009: 445ff).

<sup>555</sup> Ausführlich in Roch 2006.

<sup>556</sup> So z.B. in Starhawks *Spiral Dance*: „The Old Religion, as we call it, is closer in spirit to Native American traditions or to the shamanism of the Arctic. It is not based on dogma or a set of beliefs, nor on scriptures or a sacred book revealed by a great man. Witchcraft takes its teachings from nature, and reads inspiration in the movements of the sun, moon, and stars, the flight of birds, the slow growth of trees, and the cycles of the seasons“ (Starhawk 1999: 17).

<sup>557</sup> „[...]This is again a clear account of the witch herself and her companions believing in the change of form caused by the magical object in exactly the same way that the shamans believe in their own transformation by similar means“ (Murray 1921: 236).

<sup>558</sup> Vgl. Sanson 2009: 442.

<sup>559</sup> In der 1986er Auflage von *Drawing Down the Moon* schreibt Margot Adler: „One of the most significant changes within the pagan community in the last five years has been the attempt by modern Wiccans and Neo-Pagans to merge their practices and traditions with the methods of shamanism [...] In the last five years, Pagans have begun exploring some of these pathways. The most common, and a feature of many recent Pagan festivals, is ecstatic dancing, drumming, and chanting, often lasting for hours. There has been an increased interest in fasting, vision quests, and sweat lodges, and there is also more interest in working with nature spirits and earth energies“ (Adler 1986: 430f).

Wenn auch größere Schnittmengen eingestanden werden müssen, fasziniert der Schamanismus in weiten Bereichen moderner Alternativspiritualität. In die „Deuteschemata des westlichen postmodernen spirituell Suchenden“<sup>560</sup> scheinen schamanische Adaptionen nahtlos einfügbar zu sein.

### 2.3 *Impulse aus Island: Ásatrú*

Der Begriff Ásatrú entsteht in den 1820er Jahren vor dem Hintergrund der skandinavischen Romantik. Übersetzt wird er in der Regel mit *Asentreue* oder *Glauben an die Asen*<sup>561</sup>. Beinahe zeitgleich verwenden zu Beginn der 70er Jahre Heiden in Island, England und den USA diesen Begriff. In Island ist es Sveinbjörn Beinteinsson, der im Winter '71/72 die Idee entwickelt, eine Glaubensgemeinschaft zu gründen<sup>562</sup>. Im Sommer '72 entsteht so die *Ásatrúarfélagið* (= Gemeinschaft der Asen gläubigen), die bereits im Mai 1973 von den isländischen Behörden als Glaubensgemeinschaft registriert wird. Die Gruppe erhält damit auch das Recht von Anteilen aus der Kirchensteuer zu profitieren sowie rechtsgültige Ehen zu schließen. Stefanie von Schnurbein sieht das Aufkommen von Ásatrú vor allem als Phänomen der isländischen Gegenkultur, die oft anarchistisch, kirchenkritisch oder nationalistisch gefärbt ist. Religiöse Motive seien zunächst nicht bestimmend für einen Beitritt gewesen<sup>563</sup>. Oftmals durch die isländische Ásatrúbewegung angeregt, werden später auch in anderen skandinavischen Ländern ähnliche Gemeinschaften gegründet. Nach einer Periode hoher medialer Aufmerksamkeit, in der bei den Ritualen (*Blót*) ebensoviele Journalisten wie Teilnehmer zugegen sind, lässt das öffentliche Interesse in Island stark nach und auch die Aktivitäten der Gruppe gehen zurück<sup>564</sup>. Erst nach dem Tod Beinteinssons, der ab 1972 die *Ásatrúarfélagið* als *Allsherjargoði* (oberster Gode) leitet, wird die Gemeinschaft aktiver und verzeichnet einen enormen Zuwachs an Anhängern<sup>565</sup>. Die Gruppe vertritt keine religiösen Dogmen und gesteht ihren Mitgliedern in der Ausgestaltung ihrer Religiosität große Freiräume zu<sup>566</sup>. So gibt es in ihr auch Personen, die Wicca praktizieren<sup>567</sup>. Dafür, dass bereits in der Gründungsphase Impulse aus der Wicca-Bewegung wirksam sind, finden sich keine Indizien. So ist etwa auch die Struktur der Jahresfeste eine andere. An-

<sup>560</sup> Grünwedel 2013: 267.

<sup>561</sup> Aus einem Interview mit Sveinbjörn Beinteinsson „Wir nennen unsere Religion Asatru, den Glauben an die Asen, an die alten nordischen Götter“ (Graichen 1999: 258). Vgl. auch Gründer 2009: 77.

<sup>562</sup> Beinteinsson: „[...]Ich sagte mir, wir haben im Lande einen alten Glauben. Warum sollen wir den nicht wieder ins Leben rufen? [...] Ich habe eine Gruppe von Leuten zusammengerufen, wir waren zwölf zu Anfang, und bald kamen mehr dazu“ (Graichen 1999: 257).

<sup>563</sup> Vgl. Schnurbein 1992: 181.

<sup>564</sup> Vgl. Schnurbein 1992: 183.

<sup>565</sup> Nach den Angaben auf der Webseite der Gruppe, sind es derzeit 2158 Mitglieder (vgl. <<http://asatru.is/>> Zugriff am 15.2.13).

<sup>566</sup> Stefanie von Schnurbein (1992: 181) berichtet: „Wie erwähnt gibt es keine bindende Lehre, die geeignet wäre, eine soziale Gemeinschaft unter den heute rund 100 offiziell registrierten Mitgliedern zu schaffen. Deren Herkunft, Alter, Weltanschauung und politische Orientierung sind so unterschiedlich, daß es bisher nicht einmal gelungen ist, in religiösen Fragen zu gemeinsamen Aussagen zu kommen“.

<sup>567</sup> Wie in einem Artikel einer isländischen Zeitschrift berichtet wird (vgl. <[http://timarit.is/view\\_page\\_init.jsp?issId=278075&pageId=3991959&lang=en&navsel=666&q=wicca](http://timarit.is/view_page_init.jsp?issId=278075&pageId=3991959&lang=en&navsel=666&q=wicca)> Zugriff am 15.2.13).

dererseits stellt Sveinbjörn Ásatrú als eine Spielart des Heidentums dar<sup>568</sup>, was Brückenschläge, etwa zu Wicca, erleichtert.

## **2.4 Modernes Heidentum in Deutschland – Notizen zur Verbreitung einer religiösen Orientierung**

Der folgende Abschnitt soll einen ersten Überblick über die Geschichte der nicht in völkischer Tradition stehenden heidnischen Strömungen in der Bundesrepublik liefern. Das Augenmerk richtet sich dabei besonders auf die Frage, welchen Einflussfaktoren das Aufkommen der vorgestellten Strömungen unterliegt. Die gelebte Glaubenspraxis muss in dieser Darstellungsform außen vor bleiben. Auf sie wird im dritten Oberkapitel dieses Buches detailliert eingegangen. Die zunächst eingenommene Vogelperspektive soll später als eine Kontrastfolie für meine Erfahrungen in der heidnischen Welt dienen, weshalb ich an dieser Stelle weitgehend darauf verzichte, meine ethnographischen Dokumentationen einzuarbeiten. Es sind daher vor allem Publikationen aus der heidnischen Welt und gelegentlich Ausarbeitungen von ihren Beobachtern, die hier zu Wort kommen.

### **2.4.1 Neue Hexen**

„Wir Hexen, wir Hexen erobern jetzt

für uns die Nacht zurück,

und wenn die Wölfe heulen,

wir weichen nicht ein Stück.

Und allen Wölfen, die knurren, den rücken wir zu Leib’.

Wir kämpfen und wir streiten, und unsre große Wut,

die wird uns kräftig antreiben.

Komm, Schwester, es ist höchste Zeit!<sup>569</sup>

Die in England entstandene Wicca-Bewegung fasst erst spät und nach Umwegen in Deutschland Fuß. Zwar existiert in Deutschland ein folkloristischer Hexenglaube, der meist in die Abteilung *Volksaberglaube* einsortiert wird<sup>570</sup>. Diese Form der Folklore weist mit dem modernen heidnischen Hexentum jedoch kaum Schnittmengen auf und spielt in deren Entwicklung eine allenfalls geringe

---

<sup>568</sup> „Wir nennen unsere Religion Asatru, den Glauben an die Asen, an die alten nordischen Götter. Wir wollen uns nicht einfach Heiden nennen, weil es so verschiedene Arten von Heiden gibt. Heide ist der Oberbegriff“ (Graichen 1999: 258).

<sup>569</sup> Letzte Strophe des Stücks *Die Hexen* aus *Schneewittchens Liederbuch* (Wolff 1982: 76).

<sup>570</sup> Eine kompakte Zusammenfassung des traditionellen Hexenglaubens liefert Inge Schöck (1987: 286ff). Im Zentrum dieser Vorstellungen stehen von den Hexen ausgehende Schadenszauber und die Techniken, um diese zu bannen.

Rolle, so dass ich auf diesen Bereich nicht näher eingehe<sup>571</sup>. Auch seitens des germanischgläubigen Flügels der völkischen Bewegung gibt es keine spezifische Tradition einer Hexenbewegung, die als Anleitung oder Impulsgeber für moderne Gruppen genutzt wird<sup>572</sup>. Der Terminus *neue Hexe* wird hingegen in Deutschland geprägt. Zu ihm finde ich innerhalb der englischsprachigen Pagan Community kein Pendant. Erste Vorzeichen der Ankunft modern-heidnischen Hexenwesens finden sich in Deutschland erst in den ausgehenden 1970er Jahren. Dass es bereits vorher Einzelfälle von Gruppen gibt, die etwa *British Traditional Wicca* (BTW) oder eine Abwandlung hiervon praktizieren, ist zwar anzunehmen<sup>573</sup>, doch fehlen mir hierzu nähere Informationen. Einen öffentlichen Auftritt solcher Gruppen gibt es zunächst nicht. Im Verlauf der 70er erscheinen in Deutschland einzelne Presseartikel, die den englischen Hexenkult behandeln. Im Vordergrund stehen dabei die Fotos nackter Menschen, wie sie zahlreich von Alex Sanders geliefert werden<sup>574</sup>. In solchen Aufbereitungen erscheint die Hexe zunächst fast ausschließlich im Zusammenhang mit Teufelskult und schwarzen Messen<sup>575</sup>. In diesen frühen Beschreibungen sind Hexen Bestandteil eines okkulten Breis, der viele Bestandteile enthält, die kaum voneinander differenziert werden. Auch das Etikett Neuheidentum kommt in diesen Berichten über moderne Hexen bemühen die frühen deutschen Auseinandersetzungen noch nicht. In Deutschland bildet sich das moderne Hexenwesen zunächst innerhalb der Frauenbewegung heraus<sup>576</sup>. Hier entsteht ein eigenes Hexenbild, das sich von den bestehenden, etwa der Hexe des Volksaberglaubens oder der okkulten Dienstleisterin auf dem Jahrmarkt, abgrenzen

<sup>571</sup> Eine Trennung beider Bereiche schlägt schon Melchior Faber in einer EZW-Veröffentlichung des Jahres 1978 vor. Hier setzt er sich knapp mit Gardner auseinander, dem er die Geschichte von der ungebrochenen Hexentradition abnimmt: „Von diesen Hexenkulten mit einer alten und ungebrochenen Tradition sollten streng unterschieden werden die Hexenbräuche, die in den eigentlichen Bereich abergläubischer Vorstellung und Praxis zu rechnen sind“ (Faber 1978: 8). In einer späteren Auseinandersetzung mit der gleichen Thematik äußert sich Hans-Jürgen Ruppert (1987:33) in ähnlicher Weise: „D.h. Es handelt sich bei diesem „traditionellen Hexenglauben“ weniger um den aktiven Glauben der „Hexen“ selbst, als vielmehr um den „Aberglauben“ oder „passiven Hexenglauben“ des diese Personen verdächtigenden Personenkreises. Die von diesem „traditionellen Hexenglauben“ zu unterscheidende moderne Hexenkult-Bewegung wird in dem Beitrag [gemeint ist ein 1974er Aufsatz von Inge Schöck] nur als Kuriosität am Rande erwähnt“. Trotz dieser Unterscheidungen mag es vereinzelte Beispiele geben – darauf weist an gleicher Stelle auch Ruppert hin –, in denen sich moderne Hexen und traditioneller Hexenaberglaube recht nahe kommen, und zwar in der Form, dass sich Erstere an Elementen des Letzteren bedienen. Das geschieht oft dann, wenn das Hexesein auf eine Familientradition zurückgeführt wird. In einem späteren Beitrag von Inge Schöck (1987) setzt sie sich für eine ähnliche Trennung von traditionellem Hexenglauben und moderner Hexenbewegung ein. Letztere nimmt in dieser Darstellung nun etwas mehr Raum ein und ist keine Kuriosität am Rande mehr. Hexen- und Satanskult werden jedoch auch hier noch (1987: 284) zusammengeworfen.

<sup>572</sup> Hingegen spielt die Figur der Hexe im völkischen Universum durchaus eine Rolle (vgl. Wiedemann 2007: 117ff). Dass Frauen innerhalb der völkischen Bewegung „über ihre Funktion als Rassenmütter hinaus“ (ebenda: 159) als engagierte Akteure auftreten, ist indes mit der hier vorherrschenden Geschlechterideologie kaum vereinbar.

<sup>573</sup> Immerhin erscheint bereits 1965 unter dem Titel *Ursprung und Wirklichkeit der Hexen* eine deutschsprachige Übersetzung von Gardner's *Witchcraft Today*.

<sup>574</sup> So in der Illustrierten „Quick“ (Jg. 1977, Ag. 33 J). Hier findet Wicca Eingang in die Reihe „Geheimnisvolle Religionen“. Die Überschrift des Artikels: „Nackte Haut und falscher Glaube – Ein Geschäft ohne Grenzen“. Im Juli 1973 wird eine Rundfunksendung des WDR mit dem Titel *Hexen heute* ausgestrahlt, in der u.a. auch Alex Sanders thematisiert wird.

will<sup>577</sup>. Als ein vielzitiertes Auslöser wird eine Demonstration gegen den italienischen Abtreibungsparagrafen genannt, die in den 70er Jahren in Rom stattfindet. Die Frauen skandieren dort: „Tremate, tremate, le streghe son tornate“<sup>578</sup>. Die Figur der radikalpolitischen Hexe, die hier heraufbeschworen wird, umreißt Silvia Bovenschen in ihrer frühen Auseinandersetzung mit der „aktuelle[n] Hexe“:

„Heute lösen sich die Frauen aus ihrer Erstarrung. Endlich. Dornröschen wacht wirklich auf, der Kuß des Prinzen hatte sie nur in einen neuerlichen verblödenden Dämmer versetzt [...] Sie werden dabei der Versuchung widerstehen, die „weltgeschichtliche Niederlage des weiblichen Geschlechts“ (Engels), deren theoretischer Ausdruck die Subsumtion der Frau unter den Begriff der Natur war, durch eben den Rekurs auf Natur gleichsam rückgängig machen zu wollen. Sie sind Wesen des 20. Jahrhunderts, sie können Autos reparieren, sie leisten (gezwungenermaßen) die schwerste, am schlechtesten bezahlte Arbeit in der Industrie [...] Aber infolge ihrer anderen Geschichte, ihres Ausschlusses aus den wichtigen Sektoren der Herrschaft, der Produktion, infolge ihrer spezifischen sozialen Funktionen haben sich die Frauen tatsächlich nicht „verhärtet gegenüber den Formen der Hingabe“, bewahrt sie Verhaltensmöglichkeiten, die sich der zweckrationalen Ausrichtung widersetzen. Daher werden die Frauen, obwohl sie nicht die Naturwesen sind, zu denen die Männer sie machen wollten, solange ihre Unterdrückung währt, hexen“<sup>579</sup>.

In Anlehnung an eine solche Lesart beginnen auch Frauen in Deutschland sich Hexe zu nennen bzw. den Begriff in einem politischen Verständnis zu nutzen:

„Bei einer Protestaktion anlässlich eines Prozesses in Itzehoe, der von der Sensationspresse reißerisch kommentiert wurde, weil zwei Frauen angeklagt waren, die ein lesbisches Verhältnis zueinander hatten [...] erklärten Frauen das Verfahren zum Hexenprozeß. Auf vielen Frauendemonstrationen verkleideten sich die Teilnehmerinnen als Hexen. Frauenlokale heißen z.B. „Blocksberg“, Bücher tragen Titel wie

---

<sup>575</sup> So auch in der Dissertation *Hexenglaube in der Gegenwart* von Inge Schöck (1978: 259): „Weitere Dimensionen der „okkulten Explosion“ [...] zeichnen sich ab in den Zahlenangaben über neue Hexenzirkel und Satansverehrer, den zur Zeit spektakulärsten Bewegungen unter den Okkultrichtungen, die sich vor allem in England und den USA etabliert haben [...] Zuverlässige Daten über die tatsächliche Mitgliederzahl der in „covens“ organisierten witches liegen also nicht vor. Eine gewisse Zurückhaltung scheint angebracht; denn die gestiegene Anzahl der Berichte über die modernen Hexenclubs englischen Musters mit ihren häufig nackt vollzogenen rituellen Handlungen [...] bei denen Sex zentral oder am Rande eine Rolle spielt, mag z.T. darauf beruhen, dass Journalisten gezielter recherchieren als früher“. Als Dankbares Beispiel für die Existenz satanistischer Gruppen wird meist die 1966 in San Francisco gegründete *Church of Satan* angeführt, die mit den Hexenbewegungen jedoch kaum Berührungspunkte aufweist. In der Presseberichterstattung der 80er Jahre werden Hexen- und Teufelskulte oftmals als identisch angesehen. Eine Vorlage hierfür liefert die sich Hexe nennende Ulla von Bernus, die gegen Zahlung von „bis zu 30000 DM“ Tötungsrituale durchführt, die den Tod einer Person herbeiführen sollen. Von Bernus sucht dabei öffentliche Aufmerksamkeit, die ihr am 17.9.1984 zuteil wird, als eine Demonstration des Tötungsrituals im ZDF ausgestrahlt wird. Programmzeitschriften kündigen die Sendung unter dem Titel an: „Ich töte, wenn Satan es befiehlt“ (vgl. Ruppert 1987: 26ff; Schöck 1987: 282f; Graichen 1999: 27f). Eine weitere Schilderung eines hexiden Tötungsrituals findet sich bei Twele (1995: 11).

<sup>576</sup> Jedoch ging es den Protagonistinnen zunächst nicht um eine *modern-heidnische*, sondern um die historische Hexe: „Seit etwa Mitte der 70er Jahre gibt es innerhalb der Frauenbewegung in der BRD eine zunehmende Welle der ideellen Solidarisierung mit den „historischen Hexen“ d.h. Den Frauen, die während der großen Hexenverfolgungen hingerichtet wurden“ (Schöck 1987: 284). Der Schwenk ins Spirituelle lässt innerhalb dieser Bewegung jedoch nicht allzu lange auf sich warten. Hauschild (1987: 209f) berichtet unter der Überschrift *Die „neuen Hexen“*: „Enttäuscht von der Kultur der Industriegesellschaft wie vom Rationalismus der Linken beschäftigen sich auch wieder viele jüngere Menschen mit okkultistischen Theorien und heidnisch-religiösen Lehren“.

<sup>577</sup> Ein Beispiel für eine solche Abgrenzung liefert Erika Wisselinck (1987: 127): „Und dann natürlich noch die Frauen, die sich als Hexen bezeichnen, jedoch von dem gleichen unausgegorenen Vorstellungsbrei Okkultismus-Magie-etc. ausgehen, vom allgemeinen Rummel profitieren und mit dem, was Feministinnen meinen, wenn sie von Hexen sprechen, nichts zu tun haben“.

<sup>578</sup> = „Zittert, zittert, die Hexen sind zurückgekehrt!“ nach Angabe von Bovenschen (1977: 259) soll die Demo 100000 Frauen umfasst haben.

<sup>579</sup> Bovenschen 1977: 309.

„Hexengeflüster, eine Frauenrockband verkündet die Wiederkehr der Hexen“<sup>580</sup>.

Als ein Teil dieser Bewegung – hier kann das Wort Bewegung mit Recht auch politisch aufgefasst werden – organisieren Anhängerinnen 1981 und 1982 in der Walpurgisnacht zum 1. Mai Demonstrationen in Kassel<sup>581</sup>. Im linkspolitisch-emanzipatorischen Selbstverständnis der Bewegung bilden Matriarchatstheorien eine tragende Säule, die in dieser Zeit intensiv diskutiert werden. Eine besondere Rolle nimmt hierbei das Buch *Gyn/ecology* der US-Feministin und katholischen Theologin Mary Daly ein<sup>582</sup>. Hierin tritt die *Hag*, die in der deutschen Ausgabe mit „Häxe“ übersetzt wird<sup>583</sup>, als ein positives weibliches Rollenmodell auf. Es wäre unrichtig, das Buch als modern-heidnische Literatur in einem engeren Sinn zu verstehen. Doch neben dem radikal-emanzipatorischen Hauptanliegen finden sich im Text auch immer wieder Passagen mit (positiven) Bezügen auf religiöse Formen, die bereits vor der angenommenen totalen Durchsetzung des Patriarchats bestanden hätten<sup>584</sup>. Dort werden dann durchaus Ähnlichkeiten mit dem besonderen Gewicht, das z.B. weiblichen Gottheiten oder weiblicher Priesterschaft im Neuheidentum verliehen wird, sichtbar<sup>585</sup>. Wenige Jahre nach dessen Erscheinung bringt der Münchner Verlag *Frauenoffensive*, ein wichtiger Multiplikator dieser Bewegung, eine Übersetzung heraus. Eine den deutschen Matriarchatsdiskurs dominierende Akteurin ist die Philosophin Heide Göttner-Abendroth<sup>586</sup>, die die Bewegung auch aktiv unterstützt<sup>587</sup>. Im gleichen Verlag erscheinen ihre Bücher *Die Göttin und ihr Heros* (1980) und *Die tan-*

<sup>580</sup> Bovenschen 1977: 259f. Hinzufügen könnte man noch, dass ab 1972 in Basel eine feministische Zeitschrift namens *Hexenpresse* erscheint.

<sup>581</sup> 1981 hätten 200 Hexen mit dem Ruf „Wir erobern uns die Nacht zurück!“ demonstriert (vgl. Ruppert 1987: 34f).

<sup>582</sup> Zur Rolle Dalys in der amerikanischen Frauen- und Hexenbewegung vgl. Hutton 1999: 341f.

<sup>583</sup> Vgl. Daly 1985: 9.

<sup>584</sup> Kostprobe: „Wir Weisen Frauen entzünden die Wut unserer eigenen Art gegen die Gottväter, die unsere Vormütter verbrannt haben. Die Auferstehung der Aschenputtel aus der Asche unserer Mütter ist wahre Renaissance. Indem wir zusammen aufstehen, bekräftigen Häxen die wahre Identität unserer Vormütter, die als Hexen während der angeblichen „Renaissance“ verbrannt wurden. Wir bekräftigen die Wirklichkeit, die von dem Bilde der „bösen Stiefmutter“ überdeckt wurde – die Wirklichkeit der Frauen von Wicca, deren Feuer immer noch in jedem Häxen-Herz brennt. Dieser Aufstand des Amazonen-Feuers, unser Leben-lieben, unser Sei-en, ist das Höllenfeuer, das die großen Inquisitoren verdienten und fürchteten. Würde es nur dazu dienen, sie zu verschlingen, so wäre es weniger wirksam. Tatsächlich ist es einfach der Ausdruck/die Ausdehnung von Gynergie um ihrer selbst willen, und diese Transzendenz der Furie/Wut ist die Renaissance des Feuers. In ihrem Licht wird der patriarchale Mann gezwungen, seine Geschichte des Holocausts zu sehen, sich die Unmenge von Frauen wieder vor Augen zu führen, die als brennende Gaben für seine Götter geopfert wurden“ (Daly 1985: 402). Man beachte, wie der Begriff Wicca in das politisch-weltanschauliche Programm eingeflochten wird.

<sup>585</sup> Auch in einer Anmerkung der Übersetzerin Erika Wisselinck, in der das Wort *Wicca* erläutert werden soll, wird eine Nähe zum Neuheidentum deutlich: „Wicca wurden im angelsächsischen Bereich die Hexenzirkel genannt, die die Alte Religion der Göttin ausübten und bewahrten. Heute wird damit häufig auch die Tradition und das Wissen der Alten Religion bezeichnet“ (Daly 1985: 402). Wicca ist in der Tat eine – vor Gardner recht ungebrauchliche – Vorform des Wortes *Witch* (Hexe). Ich möchte es jedoch nahezu ausschließen, dass dieses Wort ohne die Beeinflussung des von Gerald Gardner geprägten Kultes seinen Weg in dieses Buch gefunden hat.

<sup>586</sup> Zu ihrem Matriarchatskonzept vgl. Laugsch 1995: 126.

<sup>587</sup> Beyerhaus (vgl. 1983:7) berichtet von „Exzessen“, wie die Walpurgisnacht-Aktion, die Göttner-Abendroth 1983 anführt: „Als die aus 3000jährigem Dornröschenschlaf wieder erwachte Naturgöttin Astarte stellte sie sich an die Spitze von 150 als Hexen drapierten Teilnehmerinnen, um mit wiederbelebten heidnischen Riten das „patriarchal deformierte Christentum“ in die Schranken zu weisen“. Beyerhaus verweist in Bezug auf die Aktion auf einen Artikel der Zeitung „Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt“ vom 22. Mai 1983.



zende Göttin (1982). Später publiziert sie ihr mehrbändiges Hauptwerk *Das Matriarchat* (ab 1988). Die hierin präsentierten Ideen verfügen auch über eine spirituelle Dimension<sup>588</sup>, die gegenüber der politischen zunächst nachrangig ist<sup>589</sup>, jedoch stetig an Bedeutung gewinnt<sup>590</sup>. Sehr deutlich tritt hier eine Parallele zur oben skizzierten Entwicklung hervor, die etwa zehn Jahre früher in den USA einsetzt: Durch Impulse aus der Frauenbewegung gewinnt das moderne Heidentum maßgeblich an Fahrt. Gerade in einer sehr aktiven Phase der neuen Hexen in Deutschland erscheint 1983 die deutsche Übersetzung von Starhawks *Spiral Dance*, dessen deutscher Titel sich bereits an die Bewegung anzuschmiegen scheint: *Der Hexenkult als Ur-Religion der großen Göttin*. Die Frage, ob der Werdegang der neuen Hexen in den 80er Jahren *ausschließlich* in einer „heidnisch“ zu nennenden Religiosität mündet, ist nicht leicht zu beantworten. Die oben skizzierte politische Frauenbewegung in den späten 70ern wird nicht ausschließlich von einer in diese Richtung strebenden Spiritualität begleitet. Sie verfügt auch über einen anderen Zweig, der sich bemüht, neue Formen des christlichen Glaubens zu entwickeln, der nun durch eine matriachale Brille gesehen werden will<sup>591</sup>. Der Zweig wird auch von einer Reihe von Theologinnen mitgetragen<sup>592</sup>. In einigen Fällen kommt es hier bereits zu Annäherungen und Hybridformen von christlicher und heidnischer Religiosität<sup>593</sup>. Sicher ist, dass sich die hier entstehende *Göttinreligion* wesentlich von heidnischen Strömungen inspirieren und beflügeln lässt, deren Zentrum in den USA liegt. Sicher ist auch, dass die Göttinreligion in weiten Be-

<sup>588</sup> Die Webseite der von Göttner-Abendroth gegründeten und bis heute von ihr geleiteten *Akademie HAGIA* informiert über frühe religiöse Praktiken, die aus den Matriarchatstheorien der Autorin entwickelt wurden: „Die **neuen Matriarchalen Mysterienfeste** gibt es **nur in der Akademie HAGIA**. Sie entstanden 1983 und werden in der Akademie seit 1986 gefeiert. In ihnen wird die zerstörte Frauenkultur in Europa wieder zum Leben erweckt, und es wird an matriachale Traditionen geschichtlicher und gegenwärtiger Völker in allen Kontinenten angeknüpft, mit denen wir uns international und interkulturell verbunden fühlen“ (<<http://www.hagia.de/matriachale-mysterienfeste.html>> Zugriff am 25.10.12).

<sup>589</sup> Wie dies auch anhand des 1983 erstmals erschienenen Buchs *Ich bin eine Hexe* von Judith Jannberg nachempfunden werden kann. Dennoch sind auch hier Ansätze erkennbar, die in eine heidnisch-spirituelle Richtung weisen, etwa wenn sich die Autorin dazu bekennt Heidin zu sein (1984: 23) oder sich positiv auf den „alte[n] Glaube[n] (ebenda) oder „die Göttin“ (ebenda: 80) bezieht.

<sup>590</sup> „Auch die Vertreterinnen der feministischen Spiritualität, die den Boden des Christentums radikal verlassen haben, haben sich aus den Institutionen entfernt. Nahezu alle kommen aus einer politisch engagierten Frauenbewegung, aus einer wissenschaftlichen Richtung, die ihnen nicht mehr ausreichend erschien“ (Lausch 1995: 107).

<sup>591</sup> „Der Hexenbegriff wurde so zum Ausdruck des weiblichen Strebens nach politischer Macht und Gerechtigkeit. Zudem bildete sich der religiöse Teil der neuen Frauenbewegung heraus, der im „freifliegenden“ Bereich die neuen Hexen hervorbrachte, und im christlichen Bereich die feministische Theologie“ (Pahnke 2004: 216). „Freifliegend“ ist ein geflügeltes Wort innerhalb der Heidenszene und bezeichnet Heiden – vor allem Hexen –, die keiner spezifischen heidnischen Tradition angehören.

<sup>592</sup> Unter denen etwa Ziriah Voigt eine wichtige Protagonistin ist. In einer Darstellung auf ihrer Webseite wird ihr Werdegang wie folgt skizziert: „Ziriah-Christine Voigt, ausgebildete evangelische Pastorin, verließ 1987 ihre Arbeit in der Kirche, um ihrer Vision zu folgen, Rituale für Frauen zu entwickeln. Gestärkt und inspiriert durch ihre Erfahrungen in der Frauengesundheitsbewegung leitete sie als Freiberuflerin erste Seminare über spirituelle Fachthemen. 1988 folgte die Gestaltung einer rituellen Jahreskreisgruppe im Frauenbildungshaus Zülpich. Die Idee eines spirituellen Frauenunternehmens entstand, das sich intensiv der Erforschung von Naturritualen widmen sollte [...]“ (<<http://www.ziriah.de/ZiriahV.html>> Zugriff am 30.10.12). Wiedemann (vgl. 2007: 274ff) behandelt drei Theologinnen, die die Entwicklung der Frauenspiritualität in Deutschland forcieren: Christa Mulack, Jutta Voss und Mary Daly.

<sup>593</sup> Vgl. auch Wiedemann 2007: 273.

reichen die wichtigsten Grundannahmen der heidnischen Welt teilt. Darunter etwa die Orientierung an vorchristlicher Religion („die alte Religion“), starke eklektische und synkretistische Neigungen, das Feiern der gleichen Jahreskreisfeste oder das Empfinden der Welt und der Dinge als *beseelt* und miteinander verbunden. In der gelebten Praxis scheinen sich Göttinreligion und die Heidentumszene jedoch, nach der Ansicht ihrer Beobachterin Barbara Bötsch, mitunter erstaunlich wenig zu berühren. So berichtet sie in ihrer empirischen Dissertation *Leben mit der Großen Göttin* (2005) nur sehr sporadisch über heidnischen Charakter und -Einflüsse und ordnet die Göttinreligion nicht explizit in einen modern-heidnischen Rahmen ein<sup>594</sup>. Dass Grenzziehungen zwischen den diskutierten religiösen Formen ihre Schwierigkeiten haben, räumt auch Bötsch ein. Gegenüber Wicca, einem Bereich des Heidentums, den sie immerhin aufgreift, nimmt sie eine einfache bzw., wie ich finde, zu einfache Abgrenzung vor:

„Schwieriger – und teils unmöglich wird die Abgrenzung zwischen der Religion der Großen Göttin und psychologisch-feministischen Strömungen bzw. der Hexenszene. Dort wird die Göttin verwendet als Symbol für psychische innere Wirklichkeiten bzw. als allgemeine religiöse oder politische Leitfigur für Frauen. Teils überschneiden sich diese Kreise mit der Göttinreligion, so dass eine klare Abgrenzung nicht möglich ist. Gegenüber dem Wicca-Kult ist eine Grenzziehung dagegen einfach, da die Wicca ein göttliches Paar – Große Mutter und Gehörnter Gott – verehren, und nicht ausschließlich die Göttin“<sup>595</sup>.

Bötsch lässt hier die seit über dreißig Jahren bekannte Tradition des Dianic Wicca außer Acht. Auch anhand der von ihr behandelten Personen Z Budapest und Starhawk kann leicht nachvollzogen werden, dass diese Grenzziehung zu unpräzise ist. Budapest ordnet sich zwar selbst in die spirituelle Frauenbewegung ein, und dass Bötsch sie der Göttinreligion zuordnet, scheint überzeugend, doch bezeichnet Budapest ihre Angebote gleichzeitig als (Dianic) Wicca<sup>596</sup>. Starhawk gehört sicherlich zu den wichtigsten Impulsgeberinnen der Göttinreligion. Noch bedeutender ist jedoch ihr Einfluss auf weite Bereiche des modernen Heidentums<sup>597</sup>. Ein Blick in das Inhaltsverzeichnis ihres

---

Eine Person, die ihren Weg zum Heidentum durch die spirituelle Frauenbewegung fand, erzählt mir Ende 2011, sie wüsste von einer Gruppe evangelischer Pfarrerrinnen, die sich zur *Vollmondin* treffen, um Rituale zu Ehren der Göttin zu feiern. Ebenso erzählt sie mir davon, dass z.T. auch christliche Texte und Lieder Verwendung in spirituellen Frauenkreisen finden, etwa von Hildegard von Bingen, was jedoch auch seitens derjenigen Gruppenmitglieder, die sich als vorrangig heidnisch verstehen, auf Kritik stößt. Über Hildegards Qualitäten als Hexe berichtet auch eine Interviewpartnerin von Gisela Graichen (vgl. 1999: 170).

Dass es zahlreiche Verschränkungen zwischen feministischer Theologie und dem Glauben der neuen Hexen gibt, ist auch anhand von Gaube und Pechmann (1986) nachvollziehbar, wo beide Richtungen gleichermaßen für eine Bestandsaufnahme des Themas „Frauen und Religion“ erhalten und es schon im Klappentext heißt, dass die Grenzen offen sind. Das Kapitel „Feministische Magie“ enthält abermals zahlreiche Verweise auf Starhawk. Hierin wird an einigen Stellen die Verbindung feministischer Spiritualität zu „alten heidnischen Bräuche[n]“ (ebenda: 178) beschrieben und auch Wicca-Rituale finden, durch Rückgriff auf Starhawk, Erwähnung (exemplarisch das Herabziehen der Mondin: ebenda: 193).

<sup>594</sup> Wenn auch aus ihren Ausführungen spricht, dass ein solcher diskutiert werden könnte. Etwa wenn sie von einer „göttinzentrierte[n] neuheidnische[n] Bewegung“ (Bötsch 2005: 89) spricht.

<sup>595</sup> Bötsch 2005: 85.

<sup>596</sup> Dass Budapest ihre spirituelle Tradition maßgeblich auf Wicca begründet, habe ich weiter oben zeigen können. Es genügt aber bereits ein Blick auf ihre Webseite, um sich vom Wicca-Selbstverständnis überzeugen zu lassen: <<http://www.zbudapest.com/>> Zugriff am 26.10.12.

„Klassiker[s]“<sup>598</sup> genügt bereits, um festzustellen, dass auch hier die Verehrung männlicher Gottheiten bzw. eines gehörnten Gottes angeregt wird<sup>599</sup>. Weitreichende Verschränkungen zwischen Göttinreligion und Heidentum liegen auf der Hand<sup>600</sup>. Dies geht an zahlreichen Stellen auch aus dem von Bötsch erhobenen empirischen Material hervor<sup>601</sup>. Es lassen sich im Groben etwa folgende Besonderheiten der Göttinreligion feststellen, die sie, ähnlich wie Àsatrú oder Druidentum, zu einem besonderen Bereich innerhalb der heidnischen Welt machen:

- Die Rolle feministischer Perspektiven, die in weiten Teilen des modernen Heidentums stark gemacht werden, ist hier besonders dominant. Der hier eingenommenen *weiblichen* Sichtweise kann z.B. auch anhand sprachlicher Neuschöpfungen nachgespürt werden, die in der Göttinreligion verbreitet sind (*Mondin, Körperin, Clownin*). Einseitig passive Weiblichkeits-

---

<sup>597</sup> Ihr kaum zu überschätzender Einfluss auch auf das Neuheidentum in Deutschland, wird auch von Christopher McIntosh (2004: 233) bestätigt: „Es war in den 70er Jahren, dass das Hexentum – vor allem in den USA – zu einem wichtigen Thema für Feministen wurde. Es wurden viele feministische Hexengruppen gegründet. Und dieser feministische Impuls in der Wicca wurde dann von den USA zurück nach Europa getragen. Gewisse Autorinnen waren besonders einflussreich bei dieser neuen amerikanischen Interpretation der Wicca – vor allem Starhawk mit dem Buch „Spiral Dance“, das ein Riesenerfolg war und das zu einem der wichtigsten Handbücher des modernen Hexentums wurde – und nicht nur für feministische Hexen. Hunderte von neuen Hexengruppen wurden an Hand dieses Buches gegründet“.

<sup>598</sup> Bötsch 2005: 93.

<sup>599</sup> Starhawk 1992: 143ff.

<sup>600</sup> Dies sieht auch Wiedemann (2007: 255) so: „Vor allem aber diejenigen Frauen, die versuchten, Feminismus und Religion zu verbinden und den so genannten spirituellen Feminismus begründeten, traten dann in den 1980er Jahren mit Versuchen an die Öffentlichkeit, die Tradition der weisen Frauen für die Gegenwart fruchtbar zu machen und – zweifellos inspiriert durch den neuheidnischen Wicca-Kult – deren religiöse Kulte mehr oder weniger direkt wiederzubeleben. Mit diesem Unterfangen erwiesen sich die „Neuen Hexen“ immer auch als Teil des größeren neureligiösen bzw. neuheidnischen Spektrums“.

Nicht in jedem Fall wird der Begriff Göttinreligion verwendet, um den dezidiert feministischen Zweig der neuen Hexenbewegung zu kennzeichnen. Donata Pahnke, die selbst eine Protagonistin in diesem Sektor ist, kommt in ihrer Zusammenfassung ohne den Begriff Göttinreligion aus und dass sich all dieses unter einem neuheidnischen Dach abspielt, daran lassen ihre Ausführungen keinen Zweifel: „Eine weitere starke Bewegung innerhalb der neuen Hexen sind die politisch eher links orientierten feministisch-frauenbewegten Hexen. Das sind Frauen, die in der Regel keiner organisierten Religionsform angehören, sondern Rituale in privaten Gruppen feiern, sich aber als Hexen verstehen und an der Hexen-Literatur orientieren“ (Pahnke 2004: 216).

<sup>601</sup> Dies nun en detail zu belegen würde an dieser Stelle den Rahmen sprengen. Exemplarisch möchte ich jedoch auf Bötsch (2005: 214ff) verweisen. Die Autorin präsentiert und kommentiert hier die Antworten auf die folgende Frage in ihrem Fragebogen: „Würdest du dich selbst als „Anhängerin“ der Großen Göttin bezeichnen? Oder welche Bezeichnung scheint dir passender?“. Bötsch resümiert, „dass die „Anhängerrinnen“ bisher keinen gemeinsamen Begriff geprägt haben, der ihre Zusammengehörigkeit ausdrücken würde“. Lediglich 9% der Befragten „haben mit der Titulierung als „Anhängerin der Göttin“ keine Probleme“. Demgegenüber betrachten 13% „sich selbst als Hexe, je 13% als Heidin oder als Anhängerin der Alten Religion Europas“. Dieses Ergebnis erscheint umso mehr zu verwundern, als dass die Autorin den Befragten den Begriff der (Großen) Göttin sehr häufig in den Mund legt. Ich zähle im Fragebogentext 14 mal den Begriff „Göttin“ (inklusive Wörter, die den Begriff enthalten), weitere acht Mal findet er sich im Begleitschreiben zum Fragebogen. Demgegenüber wird im Fragebogen nur einmal der Begriff Hexe verwendet. Von Heidentum und seinen Synonymen ist hingegen an keiner Stelle die Rede. Ich halte es für denkwürdig, dass diese Begriffe dennoch gehäuft in den Antworten auftauchen. Bötsch macht in ihrer Dissertation Begriffe wie *Religion der Großen Göttin* oder *Göttinfrauen* stark. Doch ihr empirisches Material lässt daran zweifeln, dass diese von ihr a priori festgelegten Schubladen in der Lage sind, die Religiosität ihrer Probandinnen treffend zu umreißen. Hiermit möchte ich nun nicht andeuten, dass die Begriffe etwa aus der Luft gegriffen wären. Nach meiner Ansicht lässt die Studie die Beweglichkeit der untersuchten religiösen Formen zu sehr außer Acht, die sich im Großen und Ganzen in einen heidnischen Rahmen fassen lassen.

ideale werden zugunsten aktiverer, teils aggressiver und dunkler Bilder, verworfen (Hexe, Kriegerin, Schnitterin).

- Göttinreligion will als *weibliche Religiosität* verstanden werden. Es werden fast ausschließlich Göttinnen – jeweils als Erscheinungsformen der Großen Göttin – verehrt<sup>602</sup>, Riten orientieren sich oft an weiblichen Zyklen<sup>603</sup>. In der Regel sind es Frauenkreise, die Göttinreligion praktizieren. Es findet sich ein überdurchschnittlicher Anteil an homosexuellen Frauen, die sich zum Teil in Lesbengruppen zusammenfinden.
- Die Suche nach der alten Religion ist gleichzeitig eine Suche nach Alternativen zu einer als patriarchalisch gekennzeichneten Religiosität. Hilfestellungen für diese Suche bieten Matriarchatstheorien, die die (prähistorische) Existenz einer Religion der großen Göttin untermauern und innerhalb der Göttinreligion einen hohen Rang einnehmen<sup>604</sup>.

Wie gezeigt, kann unter dem Einfluss der Frauenbewegung ab den späten 70ern, eine Popularisierung von Formen einer heidnischen Religiosität verzeichnet werden<sup>605</sup>. Dies wird durch zahlreiche Bucherscheinungen von Protagonistinnen dieser Bewegung in den 80er Jahren begünstigt. Wenn auch ein feministisches Selbstverständnis der neuen Hexen zunächst im Vordergrund steht, so wirkt sich diese Hexenwelle nicht allein positiv auf das Herausbilden einer *Göttinreligion* aus. Sie begünstigt auch, dass sich andere Formen heidnischer Spiritualität, wie sie in England und den USA

<sup>602</sup> Wiedemann (2007: 296) kennzeichnet dies als „quasi monotheistisch[.]“.

<sup>603</sup> Was beispielsweise das Buch *Das Schwarzmund-Tabu* von Jutta Voss (1987) bezeugt.

<sup>604</sup> Vgl. exemplarisch Wiedemann (2007: 288ff), der gleich von einem „Matriarchatsmythos“ spricht, und diesen als „feministische Variante des völkischen Orientalismus“ (ebenda: 291) bezeichnet.

Innerhalb der neuen Hexen ist der Glaube an die Existenz einer vorpatriarchalen, vorchristlichen Göttinreligion usus. Luisa Francia (1986: 26f) umschreibt dies in ihrem für die deutsche Hexenbewegung bedeutsamen Buch *Mond, Tanz, Magie* wie folgt: „Wenn die Hexen in den mittelalterlichen und späteren Märgen schlecht wegkommen, müssen wir uns vergegenwärtigen, daß in dieser Zeit der Kampf gegen die heidnischen Religionen, gegen das freie Lernen und Ausüben der Heil- und Lehrtätigkeit am erbittertsten von der Kirche gegen die Frauen des alten Glaubens geführt wurde“. In der Zusammenfassung von Jutta Voss (1987: 12): „Der Weg zu den Quellen weiblicher Ganzheit und Eigen-Sinnlichkeit verläuft parallel zur Suche nach der vollmächtigen Göttin aus vorpatriarchalen Zeiten. Mythen von ihr sind matriachale Geschichtsschreibung [...]“.

Bislang unerwähnt ließ ich die Wirkung der litauisch-amerikanischen Archäologin Marija Gimbutas, die in zahlreichen Forschungsarbeiten, die Existenz einer weitverbreiteten matrilinearen Kultur im „Alten Europa“ des Neolithikums zu belegen versucht. Diese habe der Glaube an die Große Göttin geeint: „Die unzähligen Bilder, die uns aus der langen vorgeschichtlichen Phase der Menschheit auf den eurasischen Kontinenten erhalten geblieben sind, belegen, dass es das große Mysterium und die Fruchtbarkeit der Frau als Quelle des Lebens waren, aus denen sich die frühesten religiösen Traditionen entwickelten. Die Große Muttergöttin, die aus dem heiligen Dunkel ihres Schoßes alles Leben gebiert, wurde zur Metapher für die Natur selbst, die kosmische Geberin und Nehmerin des Lebens, stets fähig, sich im ewigen Zyklus von Leben, Tod und Wiedergeburt zu erneuern“ (Gimbutas 1998: 222) Ab dem 5. Jahrtausend v.u.Z. sei diese Kultur durch Invasionen von patriarchalisch organisierten Reiterhorden aus dem Kaukasus schrittweise überlagert und ausgelöscht worden. Im (feministisch orientierten) Heidentum finden die Thesen Gimbutas' begeisterte Anhängerschaft. So erscheint 2004 ein Dokumentarfilm über sie („Signs out of time“), deren Autorin Starhawk ist.

<sup>605</sup> Ähnlich berichtet Inge Schöck (1987: 285): „Ein wesentlicher Teil des feministischen Dechiffrierungsprozesses der Geschichte der Frau wird bestimmt von der Annahme eines besonderen sympathetischen Verhältnisses der Frauen zur Natur, einer assoziativen Verknüpfung Frau – Natur – Magie – weibliche Macht, der Vorstellung eines Zusammenhangs von Hexenglauben mit heidnischen Fruchtbarkeits- und Erdkulten sowie deren Verankerung in früheren matristischen Gesellschaften“.

vorzufinden sind, in Deutschland zu etablieren beginnen. Noch im Verlauf der 80er Jahre mehren sich die Probleme, die damit verbunden sind, weiterhin von *einer* Hexenbewegung sprechen zu können. Zum Teil mag dies dem wachsenden Einfluss von stärker wicca-orientierten Kulturen geschuldet sein. Müsste eine Blütezeit der spirituellen Frauenbewegung in Deutschland bestimmt werden, so spräche vieles für die ausgehenden 80er Jahre. Nahezu alle bis heute einflussreichen Protagonistinnen der Frauenspiritualität sind in dieser Zeit sehr produktiv. Vieles deutet darauf hin, dass die bis heute vorzufindenden Formen dieser spirituellen Richtungen maßgeblich hier geschmiedet worden sind. Es erscheinen eine Vielzahl an Publikationen, die sich z.B. mit Frauenritualarbeit beschäftigen, es werden zudem auch zahlreiche Frauengruppen, Seminarzentren<sup>606</sup> und teils auch Lebensgemeinschaften<sup>607</sup> gegründet, von denen einige bis heute fortbestehen. Es kann wohl stark angenommen werden, dass das neuheidnische Hexenwesen in den USA die wichtigsten Vorlagen für diese Entwürfe liefert. Als ein Beispiel hierfür soll das vielgelesene Buch *Menschenfrauen fliegen wieder* (1988) von Ute Schiran dienen, in dem eine radikale feministische Position eingenommen wird<sup>608</sup>. Im Buch distanziert sie sich zwar vorsichtig von Wicca<sup>609</sup>, es dürften aber kaum Zweifel darin bestehen, woher die Inspiration für die geschilderten Jahreskreisfeste und die Struktur der Rituale stammt<sup>610</sup>. Die Popularität der neuen Hexen hat auch zur Folge, dass das Hexesein auch innerhalb okkultistischer Subkulturen an Bedeutung gewinnt. Auch esoterisch-okkultistische Dienstleisterinnen nehmen sich verstärkt des Themas an<sup>611</sup>, zumal diese nun auch aus den Quellen des Wicca-Kults schöpfen können. Gerade diese Hexen bemühen sich jedoch in ihren Selbstdarstellungen um

<sup>606</sup> Etwa die um 1983 gegründete *Hexenschule Rheingau e.V.* (vgl. Graichen 1999: 224ff).

<sup>607</sup> Ein Beispiel bilden die Schiran-Frauen, die sich im Umfeld der Autorin Ute Schiran formieren: „Wir sind dreizehn Frauen, die hier in der Umgebung in verschiedenen Häusern entweder allein oder zu zweit wohnen. Wir arbeiten für uns, und wir machen Seminare für Frauen, reisen, halten Vorträge. Workshops, alles im Rahmen eines Vereins, den wir gegründet haben“ (Graichen 1999: 236).

<sup>608</sup> Männer sind demnach beispielsweise „Wesen, die sich für eine Inkarnation entschlossen haben, die die Erfahrung des Teiles und nicht des Ganzen macht. Fatal daran ist nur, daß diese Erfahrung „ein Teil zu sein“, sich als *die* Welterfahrung und *das* Gesetz durchgesetzt hat“ (Schiran 1988: 91).

Ute Schiran verstirbt während meines Forschungszeitraums am 4.9.2013.

<sup>609</sup> „Bei den neueren Kulturen, wie dem Wiccakult, werden die Jahresfeste als Fruchtbarkeits- und Erdzyklen gefeiert und durch die symbolischen Gestalten der hohen Priesterin und des gehörnten Gottes dargestellt [...] Im vorliegenden Kultspiel geht es nicht um die vermeintliche Polarität Frau-Mann oder Leben-Tod, sondern um die Wiedererinnerung weiblicher Ganzheit, in deren Verlauf deutlich erfahrbar wird, daß weibliche Kraft die ursprüngliche Quelle der Einheit in sich trägt. In dieser Vorstellung geht es nicht um weibliche und männliche Kräfte, sondern um die Wahrnehmung, daß „alles aus den Frauen geboren wird, auch das, was Männer erfinden“ und daß „alles durch die Frau gestorben wird, auch das, was Männer ermorden““ (Schiran 1988: 91).

<sup>610</sup> Man vergleiche etwa mit der Darstellung der Wicca-Jahreskreisfeste, die Drury (2009: 63ff) präsentiert und deren Zusammensetzung eine moderne Erfindung ist (vgl. ebenda: 64). Auch findet die magische Arbeit mit den vier Elementen Einzug in den Kosmos der Schiran-Frauen (Schiran 1988: 132).

<sup>611</sup> So erscheint beispielsweise 1987 ein Buch mit dem Titel *Bin ich eine Hexe*. Hier werden Erfahrungen der Hellseherin Liane Büsing geschildert. Der Großteil des Buches befasst sich mit Hellsehen, Traumdeutung und Kaffeesatzlesen. Ein Verweis auf- oder ein Bemühen um Anschluss an derzeitige Hexenbewegungen fehlt fast völlig, wobei an einer Stelle (vgl. Büsing und Fabian 1987: 48) die Existenz einer vorchristlichen magischen Epoche mit „Hagezussen“, „Elfenwesen“ und „Waldfrauen“, die durch die Einwirkung christlicher Missionare zu häßlichen „Knusperhexen“ gemacht worden sind.

den Status einer Erbhexe, womit auch ihre bunt zusammengewürfelten Methoden als eine homogene, langüberlieferte Tradition dastehen. Andere Dienstleisterinnen führen ihr Hexesein auf eine angeborene übernatürliche Befähigung zurück<sup>612</sup>. Auf den Stellenwert und die Bedeutung dieser Aussagen für moderne Heiden, wird weiter unten näher eingegangen. In den 80er Jahren erscheint die Hexe als ein diffuser Sammelbegriff, dessen Popularität dazu verführt, ihn auch für kommerzielle Zwecke zu nutzen<sup>613</sup>, wobei eben *diese* Protagonistinnen sich bemühen, die Hexenkunst nicht als ein Modephänomen erscheinen zu lassen<sup>614</sup>. Auch Begriffe wie Wicca oder Alte Religion sind hier noch stark von einem Nebel umgeben, in dem allerlei okkultes vermutet wird. So dominiert in der öffentlichen Wahrnehmung der zweiten Hälfte des Jahrzehnts das Bild der Hexe als eine okkulte Dienstleisterin. Der feministisch-spirituelle Hexenentwurf ist demgegenüber nachrangig und nur selten wird die Hexe hier als eine Person mit einer heidnischen Religiosität verstanden<sup>615</sup>. Um nun zu den frauenbewegten neuen Hexen zurückzukehren, möchte ich feststellen, dass die Weichen dieser Bewegung maßgeblich in den 80er Jahren gestellt werden. Spätestens ab Mitte der 90er Jahre scheint die Welle der einschlägigen Publikationen deutlich abzuebben<sup>616</sup>. So arbeitet sich beispielsweise das 1996 erschienene Buch *Hexenkraft*, das von „Macht und Magie der weisen Frauen heute“ handelt, an einem Stoff ab, der im wesentlichen schon zehn Jahre vorher vorliegt<sup>617</sup>. Das Selbstver-

<sup>612</sup> Wie es etwa bei Sandra der Fall ist, die ihre „Bekenntnisse“ im 1990 erschienenen Buch „Ich, die Hexe“ schildert. Entgegen der Einschätzung Wiedemanns (2007: 319f) sehe ich keine deutlichen Anzeichen dafür, dass sich Sandra hier als Erbhexe inszeniert, die etwa auf eine ungebrochene Familientradition zurückgreift. Sie sieht sich eher als eine geborene Hexe: „Ich war Hexe von Anfang an“ (Sandra 1991: 29). Sie schildert übernatürliche Fähigkeiten, die sie bereits als Kind und ohne äußere Beeinflussung oder Initiation in einen bestehenden Kult gehabt haben will. In weiteren Abschnitten des Buches schildert sie etwa wundersame Heilungen von- und magische Operationen für Klienten.

„Hexe Sandra“ verstirbt im April 2014.

<sup>613</sup> Barbara Wesel berichtet in einem Beitrag aus dem Jahr 1986 von Personen wie „Hexe Berta“, „Hexer Shamabandi“, „Hexenmeister Helmut aus Kassel“, „Feuerhexe Ingrid“ und „Hexenmeister Gottfried“, die okkulte Dienstleistungen gegen Entgelt anbieten. Sie stützt sich dabei auf eine Reihe von Zeitungs- und Zeitschriftenartikel (vgl. Wesel 1986: 141).

<sup>614</sup> Vgl. Wiedemann 2007: 320.

<sup>615</sup> Beispielgebend für diese Gewichtung ist das 1988 erstmals erschienene Buch *Hexen unter uns* von Karl-Heinz Twele. Hier werden zunächst drei „moderne Hexen“ im Umfang von jeweils einigen Seiten charakterisiert: Gerlinde Schilcher, Luisa Francia und Sandra. Die beiden erstgenannten repräsentieren deutlich die feministische Hexenbewegung, wobei besonders bei Francia der Stellenwert von Ritualen und die Distanzierung von „Scharlatanerie und Hokuspokus“ (Twele 1995: IX) herausgearbeitet wird. Doch nahezu alle übrigen Ausführungen beziehen sich auf okkulte Dienstleistungen, die von Hexen und Magiern angeboten werden und keinen Zusammenhang mit feministischen neuen Hexen, geschweige denn der Wicca-Bewegung, vermuten lassen. Wird über Wicca referiert, dann als ein Beispiel für einen britisch-amerikanischen Hexenkult, bei dem es unklar bleibt inwiefern dieser auch in Deutschland praktiziert wird (vgl. etwa Hauschild 1987: 223f).

<sup>616</sup> Gisela Graichen erklärt im Vorwort der 1999er Neuauflage ihres '86 erstmals erschienenen Buches *Die neuen Hexen*, in Hinblick auf die Frage, was sich in der Zwischenzeit geändert hat, dass die Frauenbewegung „an Brisanz abgenommen“ habe (Graichen 1999: 16).

<sup>617</sup> Vgl. Malanowski und Köhle 1996. Dies kann bereits nach Sichtung des Literaturverzeichnisses festgestellt werden. Das Buch handelt sich zudem an einer Reihe altbekannter Protagonistinnen entlang. Darunter etwa Luisa Francia, Ute Schiran und die Schiran-Frauen, Judith Jannberg, Erika Wisselinck, Starhawk (die hier als „Wicca-Priesterin“ auftritt), Mary Daly oder Jutta Voss.

ständnis der neuen Hexen hat sich laut der im Buch präsentierten Darstellung nicht geändert<sup>618</sup>. Abermals wird jedoch die Nähe, aber auch Abgrenzungsbemühungen zum Wicca-Kult deutlich herausgearbeitet<sup>619</sup>. Auch Felix Wiedemanns Auseinandersetzung mit den neuen Hexen konzentriert sich maßgeblich auf die 80er Jahre<sup>620</sup>. Wenn es auch augenscheinlich wenig Neues gibt, so zeichnet sich dennoch ein Trend ab, der sich in den folgenden Jahren fortsetzen wird: Eine zunehmende *therapeutische* Betätigung der neuen Hexen<sup>621</sup>. Das Thema Heilung rückt mehr in den Fokus<sup>622</sup>. Eine andere Entwicklung, die ebenfalls bereits in der Blütezeit der frauenbewegten Hexen keimt, besteht darin, dass der Hexenbegriff zunehmend an Attraktivität verliert<sup>623</sup>, seine Grenzen zu „konkurrierenden“ Bezeichnungen verwischen und – vor allem – seine politische Aufladung schwindet<sup>624</sup>. Ein Ende der gelebten Frauenspiritualität ist bislang nicht in Sicht, obzwar sie das Gros seiner Vitalität eingebüßt zu haben scheint. Überbleibsel der Bewegung der neuen Hexen scheinen sich vor allem um frauenbezogene Seminar- und Ausbildungszentren<sup>625</sup> sowie um einige spirituelle Dienstleisterinnen herum zu organisieren, wie sie noch heute zu finden sind. Hierin liegt eine Besonderheit, wie

<sup>618</sup> Was nicht sehr verwundert, zumal der Großteil des Textes auf älteren Quellen zu fußen scheint. Es wurde jedoch zudem auch der Kontakt zu bekannten neuen Hexen gesucht. Zusammengefasst werden die neuen Hexen hier wie folgt charakterisiert: „Die neuen Hexen – sie läuten wohl zuallererst das Ende des Patriarchats ein. Die Rolle der Frau als der Benutzten, Betrogenen, der Erfüllungsgehilfin, deren innere Realität nicht mit der Wirklichkeit übereinstimmt – diesen Widerspruch kennt die neue Hexe nicht. Sie entwirft Gegenrealitäten zum männlichen Muster der Weltdeutung. Sie lebt und handelt danach, konsequent. Hexe – das ist ungezügelter, weibliche Kraft (auch wenn einige Hexencoven Männer initiieren)“ (Malanowski und Köhle 1996: 17). Zutreffender wäre sicherlich die Behauptung, dass manche Hexencoven nur aus Frauen bestehen. Überhaupt wird im Buch der feministische Gehalt von Wicca überschätzt.

<sup>619</sup> Vgl. Malanowski und Köhle 1996: 128f. An gleicher Stelle „mosert“ Luisa Francia in Richtung „Hexenkonkurrenz“, dass ihr Wicca „zu hierarchisch“ sei.

<sup>620</sup> Vgl. Wiedemann 2007: 316ff.

<sup>621</sup> Was am Beispiel der 1986 gegründeten *Hexenschule Rheingau e.V.* nachvollzogen werden kann. Der Verein löst sich nach einigen Jahren wieder auf. Eine seiner Mitbegründerinnen, Angelika Koppe, gründet daraufhin *Wildwuchs*, ein „Beratungs- und Ausbildungsinstitut für Selbstheilungsarbeit“ (Graichen 1999: 12). Bei Graichen (ebenda: 13) ist zudem zu lesen, dass sich Koppe „heute nicht mehr als Hexe benennen“ würde, obwohl sie sich weiterhin mit dem Hexesein verbunden fühlt. Heute (also abermals etwa 13 Jahre später) betätigt sich Koppe als Ausbilderin in und Beraterin mit der „Methode Wildwuchs“, die einen „neuartigen Umgang mit Körper und Krankheit“ verspricht. Der Begriff Hexe oder an das Neuheidentum erinnernde Darstellungen finden sich auf ihrer Webseite nicht (vgl. <<http://www.angelikakoppe.de/wordpress/>> Zugriff am 22.11.2012). Therapeutische Angebote machen derzeit viele weitere Protagonistinnen der frauenbewegten neuen Hexen der 80er. Etwa Attis (Silke Beyn) (vgl. <<http://www.attis-astrologie.de/41689.html>>), Ziriah Voigt (vgl. <<http://www.ziriah.de/ZiriahV.html>>) oder Jutta Voss (vgl. <<http://www.jutta-voss.de/>>) Zugriffe jeweils am 22.11.2012.

<sup>622</sup> Am Beispiel der Schiran-Frauen: „Die Schirans unterrichten Frauen in Magie, helfen ihnen auf ihren eigenen Weg, lassen sie ihre eigenen Räume erfahren. Und sie bilden Frauen zu Schamaninnen aus, zu Heil-Seienden im wahrsten Sinne des Wortes. Zu Heilerinnen von den Wunden einer männerorientierten Gesellschaft, zu Magierinnen“ (Malanowski und Köhle 1996: 92).

<sup>623</sup> Z.B. wird Ute Schiran auf ihrer Webseite als „lesbische Schamanin“ bezeichnet (vgl. <<http://www.ute-schiran.de/index.htm>>). Attis Silke Beyn präsentiert eine Mischform, sie tritt als „Astrologin/Mitteuropäische Schamanin / Neue Hexe“ auf (vgl. <<http://www.attis-astrologie.de/41761.html>>) Zugriffe am 22.11.2012.

<sup>624</sup> Hiermit übereinstimmend resumiert Wiedemann (2007: 324) in Bezug auf jüngere Texte von Ziriah Voigt und Donata Pahnke: „Pahnke und Voigt sind ein Beleg dafür, dass dem Begriff der Hexe im Spektrum des spirituellen Feminismus nicht mehr die Bedeutung zukommt, wie noch in den 1980er Jahre [sic!], als diese Bezeichnung im Kontext der politischen Frauenbewegung zudem stärker politisch aufgeladen war. Dies bedeutet allerdings keineswegs, dass die entsprechende Szenerie und die hier propagierten religiösen Konzeptionen und Vorstellungen verschwunden wären. Vielmehr scheinen im heutigen spirituellen Feminismus die Grenzen zwischen den Selbstbeschreibungen als Priesterinnen, Schamaninnen, Ritualfrauen, Hexen usw. zu verwischen“.

sie in anderen Zweigen des modernen Heidentums eher eine Ausnahme darstellt: Diese Angebote sind oftmals kommerziell. Eine ganze Reihe von Frauen bestreiten hiermit ihren Lebensunterhalt und beanspruchen eine Professionalität in der Leitung solcher Veranstaltungen, was wir in der Blütezeit der frauenbewegten neuen Hexen so noch nicht vorfinden. Neben Veranstaltungen werden auch eine Reihe von Zeitschriften und Online-Magazinen angeboten. Zusammengenommen fällt es oft leicht, eine heidnische Färbung dieser Angebote festzustellen. Namentlich der Reclaiming-Tradition, die ja bereits ein zentraler Impulsgeber der Frauenspiritualität in Deutschland ist, fühlen sich einige der ehemals frauenbewegten neuen Hexen zugehörig<sup>626</sup>. Von dieser sich immer noch dezidiert als heidnisch (pagan) verstehenden Bewegung abgesehen, scheinen sich andere Bereiche von Frauenspiritualität schon ab den 90er Jahren vermehrt vom Oberbegriff Heidentum abzulösen<sup>627</sup>. Der weitreichenden Öffnung der Spiritualität der einstmaligen neuen Hexen und ihr Einmünden in ein weites Feld populärer Spiritualität ist geschuldet, dass diese als Gruppe schwer identifizierbar bleiben, Klassifizierungen immer weniger greifen und Grenzen schwer zu definieren sind. Doch verschwunden sind sie nicht. Im heutigen Mainstream-Heidentum sowie in meinen ethnographischen Dokumentationen der heidnischen Subsinnwelt im Rhein-Main-Gebiet ist von den politisch-feministischen Ansätzen der neuen Hexen kaum noch etwas zu spüren. Insbesondere radikale feministische Ansätze<sup>628</sup>, wie sie in diesem Kontext entwickelt worden sind, werden nicht mehr aufgegriffen.

## 2.4.2 Wicca

Wie meine obigen Ausführungen schon andeuten, ist es im Detail an vielen Stellen kaum auseinanderzuhalten, welche Strömungen sich maßgeblich in Deutschland entwickeln oder inwieweit hierfür

---

<sup>625</sup> Zu den bereits genannten Zentren lassen sich etwa die von Heide Göttner-Abendroth gegründete *Akademie Hagia*, Donate Pahnkes *Selene Institut*, der Frankfurter Verein *MatriaVal*, das *Frauenbildungs- und Tagungshaus Zülpich*, die *Alma Mater Akademie* in Karlsruhe, oder der Verein *PolyThea e.V.*. An den Namen dieser Zentren kann übrigens bereits abgelesen werden, dass Matriarchats-theorien nach wie vor ganz im Zentrum frauenspirituel-ler Entwürfe stehen. In zahlreichen weiteren Frauenzentren, deren Programm weniger deutlich auf eine heidnisch inspirierte Klientel zugeschnitten ist, finden in unregelmäßigen Abständen ebenfalls ähnliche Veranstaltungen statt. Im Oktober 2010 findet eine „Erste internationale Göttinkonferenz in Deutschland“ statt (vgl. Zeitschrift „Erdenkind, Jg. 2010, Ag. 6: 12f; Jg. 2010, Ag. 7: 13), bei der u.a. mehrere Reclaiming-Lehrerinnen Programmpunkte gestalten und etwa 19 Teilnehmerinnen zugegen sind. Es sollte auch die vorab letzte Konferenz unter diesem Namen sein.

<sup>626</sup> Was am Beispiel Donate Pahnkes (Heute heißt sie Donate Pahnke McIntosh) nachvollzogen werden kann (vgl. <<http://selene-institut.de/portrait-donate-mcintosh/langportrait/>> Zugriff am 22.11.2012).

<sup>627</sup> Die zweite Ausgabe der heidnischen Zeitschrift „Der Hain“ (1989: 52 und 3) enthält beispielsweise noch eine Kontaktadresse zu „Hagia – Akademie und Coven“ von Heide Göttner-Abendroth und im Vorwort eine Einladung an weibliche Interessenten für eine Mitarbeit an der Redaktion der Zeitschrift – „gerade in Bezug auf Themen wie die große Mutter, das Matriarchat und weibliche Magie“.

<sup>628</sup> Am ehesten in diese Richtung weist ein aktuellerer Artikel des Szenemagazins „Damhain Alla“ (Jg. 2011, Ag. 25: 14ff) mit dem Titel „Die Entbehrlichkeit des Gehörnten“: „Es gibt keine einzige andere Religion, die die Ersetzbarkeit von Männern nicht nur akzeptiert, sondern sie derartig feiert wie Wicca. Im Wicca muss die männliche Hälfte des Göttlichen regelmäßig sterben und durch seinen Nachfolger ersetzt werden“. Anhand meiner Feldforschungserfahrung kann ich jedoch nicht behaupten, dass die „Ersetzbarkeit von Männern“ in irgendeiner Form gefeiert wird. Erzählungen, wie der Tod des Sommerkönigs, wird in Ritualen, an denen ich teilnehme, kaum ein größerer Raum zugewiesen.



Impulse aus Großbritannien und den USA von Einfluss sind. In großer Detailschärfe wird eine Trennung nicht möglich sein. Es lässt sich, um einen Überblick zu wahren, jedoch festhalten, dass die deutsche Frauenbewegung der 1970er das Beet ist, aus dem die neuen Hexen erwachsen. Der Drift von der politischen zur spirituellen neuen Hexe wird durch einige Übersetzungen englischsprachiger Literatur begünstigt – namentlich solche, die von einer der vielen Wicca-Strömungen inspiriert sind. Es handelt sich hierbei jedoch eher um Impulse, die in Deutschland einige eigene Entwürfe zur Frauenspiritualität hervorbringen, als dass jene Vorlagen lediglich kopiert werden. Trotz der relativen Eigenständigkeit dieser Entwürfe kann kaum ein Zweifel darin bestehen, dass ihr an Bedeutsamkeit zunehmender heidnischer Charakter ganz maßgeblich Wicca und dessen Rezeption in den USA entlehnt ist. Wird das Augenmerk stärker auf heidnische Importe gelegt, stellt sich die Frage, ob und wann Wicca, auch ohne den Filter der Frauenbewegung zu durchlaufen, in Deutschland Fuß gefasst hat. Zarte Hinweise hierzu können Jörg Wichmanns 1984 erschienener Arbeit *Wicca – Die magische Kunst der Hexen* entnommen werden. Nach meinem Kenntnisstand ist dies die erste wissenschaftliche Ausarbeitung aus Deutschland, die sich mit diesem Thema befasst. Der Autor ist selbst Teil der derzeitigen „okkult-magischen Szene“ in Deutschland. Viele seiner Ausführungen im Buch basieren augenscheinlich auf persönlichen Kenntnissen. Wichmann gibt zudem von 1982 bis 1985 die esoterische Szenezeitschrift *Unicorn* heraus und lässt einige Jahre später sein Buch *Renaissance der Esoterik* erscheinen. Besonders die 13 erschienenen *Unicorn*-Ausgaben bieten seltene Einblicke in eine schillernde Subkultur<sup>629</sup>. Heidnische Kultformen werden hier an vielen Stellen thematisiert. Sehr deutlich tritt dabei in den meisten Fällen ihr Importcharakter hervor, indem sich mit Akteuren aus der englischsprachigen Welt auseinandergesetzt wird. So sind eine Reihe von Erstübersetzungen ins Deutsche enthalten<sup>630</sup>, die es erlauben, an die vorgestellten Traditionen anzuknüpfen. Abgesehen von Starhawks Bestseller gibt es bis in die ausgehenden 80er kaum Übersetzungen der einschlägigen Wiccaliteratur. Diese wird hierzulande auch im Original gelesen und ist mitunter sehr begehrt<sup>631</sup>. In der Erstausgabe des *Unicorn* findet sich, hierzu passend, eine Annonce,

<sup>629</sup> und werden von heutigen Antiquariaten zu überaus stattlichen Preisen angeboten. Das Selbstverständnis als okkulte Subkultur kommt auch in einem Leserbrief von Hartmut B. Zum Ausdruck: „Die Hefte [Unicorn] gehören zu dem Besten was je in deutscher Sprache über Magie erschienen ist. „The hidden community“ in Deutschland hat lange auf ein solches Medium verzichten müssen“ ( Jg. 1983, Ag. 5).

<sup>630</sup> So ist bereits in der ersten Ausgabe der Zeitschrift ( Jg. 1982, Ag. 1: 8ff) die Übersetzung eines „Beltane-Sabbat-Text[es]“ enthalten. Die Übersetzung erfolgt „mit freundlicher Genehmigung von Janet und Steward Farrar“. Die Farrars sind bedeutende englische Wicca-Autoren, die durch das Ehepaar Sanders in den Kult initiiert worden sind. Dass diese Schilderung Pioniercharakter für die Ankunft von Wicca in Deutschland hat, legt folgender Hinweis nahe: „Es sei außerdem darauf verwiesen, daß diesem Text ein großer quellenmäßiger Wert zukommt, denn bislang ist in deutscher Sprache noch keine vollständige Wicca-Ritualanweisung veröffentlicht“ (ebenda). In einer anderen Ausgabe ( Jg. 1983, Ag. 4) findet sich der Artikel „Heidnischer Zauber – Tun, was natürlich ist“, eine Übersetzung aus der amerikanischen Zeitschrift *Earth Religion News*.

<sup>631</sup> So lautet eine Annonce aus der Zeitschrift „Der Hain“ ( Jg. 1989, Ag. 2: 52): „Wer hat „The Witches Way“ und/oder „Eight Sabbats for Witches“ von Janet und Steward Ferrar [sic!] und würde sie an uns verkaufen oder verleihen? Redaktion Hain“.

die für die englisch- und niederländischsprachige Zeitschrift *Wiccan Rede* wirbt. Nach Wichmann ist Wicca in Deutschland kaum verbreitet und er lässt offen, ob er von entsprechenden Coven weiß<sup>632</sup>, was angesichts seines Daseins als Multiplikator in der deutschen Okkultszene allerdings stark zu vermuten ist. Schwerpunktmäßig arbeitet Wichmann in seinem Buch über Wicca die einschlägige englische und amerikanische Literatur auf. Interessant ist, dass er die Einbettung des Kultes in die Okkultszene betont<sup>633</sup>. Innerhalb dieser würden eklektische Mischformen entstehen, die sich auch an Wicca-Elementen bedienen und damit den Rahmen des traditionellen britischen Wicca verlassen. Eine Entwicklung, wie sie auch in den USA früh einsetzt<sup>634</sup>. Wichmanns Perspektive verifiziert die Vermutungen, dass eine Rezeption von Wicca in den frühen 1980ern auch außerhalb der Frauenbewegung stattfindet: Etwa in okkult-, magisch- oder esoterisch orientierten Gruppen<sup>635</sup>. Zeugnis darüber legt das Magazin *Unicorn* eindrücklich ab. So sind neben dem bisher gesagten auch längere Artikel über die auch heute obligatorischen acht heidnischen Jahreskreisfeste, wie auch ausführliche Beschreibungen von Gottheiten enthalten. Überschneidungen von Heidentum und Okkultszene sind, gemessen an den heidnischen Szenezeitschriften, bis weit in die 90er Jahre hinein sehr häufig anzutreffen. Namentlich Artikel über Person und Lehren Aleister Crowley's bzw. „thelemitische Philosophie“ sind in den entsprechenden Publikationen, über die heidnischen Einzelströmungen hinweg, ein Dauerbrenner<sup>636</sup>. Doch zurück zu Wicca. Dass Initiationen in den Wicca-Kult auch in Deutschland stattgefunden haben, kann sicher angenommen werden. Vor allem deshalb, weil Alex Sanders in den 80ern mehrfach auch Deutschland besucht, um kostenpflichtige Seminare

<sup>632</sup> In der Zeitschrift „Unicorn“ ( Jg. 1984, Ag. 8) schreibt er: „In Deutschland ist Wicca bislang noch nicht nennenswert verbreitet, da materialistische Denkformen hier anscheinend viel langsamer überwunden werden als anderswo. Doch wird der fortschreitende Umdenkprozeß auch hier den Boden bereiten für eine naturzugewandte Spiritualität, wie sie jahrtausendlang in Europa heimisch war und die ein Weltbild ermöglicht, das das Wissen um beide Seiten der Natur (die materielle und die geistige) zu integrieren versteht“.

<sup>633</sup> „Am deutlichsten und direktesten ist der Zusammenhang von Wicca mit der okkult-magischen Szene. Von dort kamen auch Gardner und Sanders, und von dort kommt immer noch ein großer Teil der Interessenten, obwohl in letzter Zeit eine Verschiebung zu feministisch interessierten Frauen hin zu beobachten ist“ (Wichmann 1990: 84).

<sup>634</sup> Wobei es natürlich so ist, dass nur schwerlich von einem festen und traditionellen Wicca-Kanon die Rede sein kann. Als möglich erscheint mir dies vor allem in Relation zu anderen Gruppen für die etwa Traditionalität schon von vornherein keine Rolle spielt.

Zu den wenigen Passagen, in denen sich Wichmann in seinem Buch *Wicca* (1990: 75) der Lage in Deutschland zuwendet, gehört diese: „Ein Phänomen, das in den letzten Jahren in Deutschland auftritt, wo es anscheinend keine traditionellen Hexenkreise gibt, ist die völlige Vermischung von verschiedensten Wicca-Traditionen, jeweils irgendwelchen Büchern entnommen, in kleinen, selbsternannten Coven. Neuheidentum im weiteren und Wicca im engeren Sinne vermischen sich hier immer mehr, wie es auch in den USA in den letzten Jahren zu beobachten ist“. Was der Autor an dieser Stelle mit dem Begriff der traditionellen Hexenkreise meint, erscheint mir nicht ganz eindeutig. Es könnte damit sowohl auf die Wicca-Tradition, als auch auf die von deren frühen Protagonisten behauptete jahrhundertalte Hexentradition angespielt werden.

<sup>635</sup> Das Magazin „Unicorn“ enthält auch eine Reihe von Kleinanzeigen, in denen sich von Wicca inspirierte Gruppen präsentieren, oder nach neuen Mitgliedern suchen. Oftmals sind es auch Einzelpersonen, die auf diese Weise Anschluss an eine entsprechende Gruppe suchen. Ein Beispiel: „Beziehung zur Mutter Erde – naturbezogene Magie; WICCA Unsere Gruppe beschäftigt sich damit und sucht Kontakte [...] Wer Interesse an ausführlichen Informationen über unsere Gruppe hat, lege bitte einen frankierten Rückumschlag bei“ (Jg. 1982, Ag. 3: 187).

<sup>636</sup> Wobei es sich hier auch oft um kritische Auseinandersetzungen handelt (vgl. exemplarisch „Der Hain“, Jg. 1992, Ag. Neblung/Jul: 16f).

abzuhalten und die *Craft* zu verbreiten<sup>637</sup>. Die entsprechenden Annoncen sind wiederum in der Zeitschrift *Unicorn* nachzulesen. Die Aufmachung lässt dabei vermuten, dass Wicca selbst innerhalb der derzeitigen Okkultszene noch wenig verbreitet ist<sup>638</sup>, jedoch mit Interesse verfolgt wird:

„WICCA – SEMINAR mit Alex Sanders (GB) und seinen engsten Mitarbeitern. Termin: 1.u.2. Mai. Bisher einmalig in Deutschland gibt uns Alex Sanders praktische Anweisungen und eine Einführung in den vorchristlichen Hexenkult, der in England überlebt hat. Wir erhalten einen tiefen Einblick in die Seelen- und Erlebniswelt unserer eigenen Vorfahren. Im Mittelpunkt steht die Aussöhnung und der Kontakt mit den Kräften der inneren und äußeren Natur. Wir können für das Seminar nur 33 Teilnehmer berücksichtigen, Seminargebühr DM 280,-. Alex Sanders spricht Englisch, es wird übersetzt“<sup>639</sup>.

Birgit Negers Monographie *Moderne Hexen und Wicca* enthält eine Notiz, die besagt, es habe 1969 einen ersten alexandrinischen Coven in Deutschland gegeben<sup>640</sup>. Ihre Quelle kennzeichnet sie als „mündliche Überlieferung“. Die mir vorliegenden Quellen enthalten keinen solchen Hinweis. Die Existenz solcher, relativ isolierter Coven ist jedoch als eine seltene Erscheinung durchaus möglich. Es sollten jedoch noch viele Jahre verstreichen, bis Wicca in Deutschland aus dem Schatten tritt. In den Gesprächen, die in Gisela Graichens Buch *Die neuen Hexen* aufbereitet werden – die enthaltenen Interviews stammen aus der Mitte der 80er Jahre – findet sich auch die Schilderung einer Initiation durch Sanders und Hinweise auf die Existenz von Wicca-Coven in Deutschland<sup>641</sup>. In anderen Fällen mögen Personen bei einem Auslandsaufenthalt mit Wicca in Berührung gekommen sein und haben dieses Souvenir mit nach Deutschland gebracht<sup>642</sup>. Bei einem heidnischen Stammtischtreffen im Dezember 2011 erzählt mir eine Person, dass es unter den in Deutschland stationierten amerika-

<sup>637</sup> Vgl. Graichen 1999:85f; 37. Sanders gibt sich alle Mühe, besonders viele Personen zu initiieren. Hierzu Janet Farrar in einem Interview: „Es gab diesen Witz, dass man nur langsam genug an Alex´ Tür vorbeigehen musste, um initiiert zu werden“ („Damhain Alla“ Jg. 2009, Ag. 12: 26).

<sup>638</sup> Was auch folgende Kleinanzeige nahelegt: „Wir würden gern mehr Leute kennenlernen, die sich praktisch mit Wicca beschäftigen. Gabi [Cramer] u. Jörg [Wichmann] von der Unicorn-Redaktion“ ( Jg. 1984, Ag. 8).

<sup>639</sup> „Unicorn“ Ag. 7, Jg. 1983. Offenbar im Zuge dieses Deutschlandaufenthalts hält Sanders wenige Tage vor dem Seminartermin einen Vortrag mit dem Titel „Der Wicca-Kult in England“ auf einer „Esoterische[n] Tagung“ bei den Externsteinen. Sanders wird dort als „König der Hexen“ bezeichnet (vgl. ebenda).

<sup>640</sup> Vgl. Neger 2009: 102.

<sup>641</sup> „Wie trafen uns in einem Steinzeitbauernhaus. Die Initiierung fand nackt statt. Wir haben ein Ritual gefeiert, haben die vier Elemente, die Göttin und den Gott – den „Gehörnten“ – gerufen und haben einen Schutzkreis aufgebaut, um die Energie zusammenzuhalten und uns gegen störende Einflüsse von außen abzuschirmen. Dann sind wir paarweise, also immer eine Frau und ein Mann, initiiert worden. Wir sind an den Kreis herantreten und formell aufgenommen worden. Die Frau durch Sanders selbst und die Männer durch seine Gefährtin. Wir sind insgesamt acht, die initiiert wurden in diesem Coven von zehn Leuten. Wir wurden gefragt, ob wir Wiccas werden wollten, ob wir uns den Schritt reiflich überlegt hätten, ob wir die Geheimnisse, Rituale etc. des Coven unter allen Umständen wahren würden. Darauf wurde natürlich mit „Ja“ geantwortet, und dann wurde die Aufnahme durch einen Kuß vollzogen. Die Feier war eine abendfüllende Zeremonie“ (Graichen 1999: 119f). Das geschilderte Gelöbnis der Geheimhaltung liefert einen Baustein zur Erklärung dafür, warum es so schwer ist, Informationen über die Ankunft von Wicca in Deutschland zu erhalten. Derselbe Interviewpartner schildert übrigens, dass er sich derzeit eher Starhawk als Sanders verbunden fühlt (vgl. ebenda: 118) und auch an einem ihrer Seminare teilgenommen hat (vgl. ebenda: 134).

Offenbar gibt es Mitte der 1980er Jahre in Deutschland, als Graichen ihre Gespräche führt, eine aktive „Wiccaszene“: „Die gibt es zweifellos. Ich weiß um Gruppen in Worms, in Detmold, in Bielefeld, in Holzminden, in Siegen, in Fulda, in Berlin, in Bremen... [...] Aber für Deutschland Zahlen zu nennen, traue ich mir nicht zu. Ich kann nur sagen, dass es einen enormen Zulauf gibt“ (Graichen 1999: 137f).

<sup>642</sup> Wie es Graichens Interviewpartnerin „Argante“ schildert (Vgl. Graichen 1999: 167ff).

nischen Soldaten auch Wicca gegeben hat<sup>643</sup>, und legt dabei nahe, dass es auch zu Kontakten und Vermischungen mit deutschen Anhängern gekommen ist. Eine weitere Strömung, die leicht als ein Import aufgefasst werden kann, führt erneut zurück zur Frauenbewegung in ihrer heidnischen Variante, wie sie maßgeblich von Starhawk geprägt ist<sup>644</sup>. Selbige besucht Deutschland bereits zu Beginn der 80er Jahre<sup>645</sup>. Gegen Ende des Jahrzehnts findet unter ihrer Leitung ein *Witchcamp* der von ihr entworfenen und oben bereits skizzierten Reclaiming-Tradition bei Heilbronn statt<sup>646</sup>. 1988 hält sie einen Vortrag auf der Tagung *Bewusst Sein* in Berlin. Im Anschluss leitet sie ein mehrtägiges Seminar mit dem Titel *Macht, Autorität und Mysterium*<sup>647</sup>. Eigentümlich ist, dass sowohl Alex Sanders<sup>648</sup>, als auch Starhawk, die beide etwa zeitgleich beginnen, regelmäßig nach Deutschland zu kommen, als Treffpunkt für ihre Seminare häufig die Externsteine (bei Horn/Bad Meinberg) wählen. Beide lassen sich dort auch fotografieren. Starhawk bietet 1986 gar ein Seminar unter dem Titel *Trancereisen im Energiefeld der Externsteine*<sup>649</sup> an. Bei der Popularisierung von Wicca in Deutschland dürfte sie *die* zentrale Rolle spielen<sup>650</sup>. Innerhalb der noch jungen Welt des modernen Heidentums in Deutschland wächst das schon ausgeprägte Interesse an Wicca gegen Ende der 80er Jahre

<sup>643</sup> Selbiges berichtet auch das heidnische Magazin „Der Hain“ (vgl. Jg. 1999, Ag. 31: 27).

<sup>644</sup> So schildert Gisela Graichens Interviewpartnerin „Heidi Staschen“, wie sie sich zunächst aus der Frauenbewegung heraus dem Spirituellen zuwendet und sich später, begleitet von mehreren Begegnungen mit Starhawk, positiv auf Wicca bezieht und dabei auch dessen heidnischen Charakter betont (vgl. Graichen 1999: 67ff).

<sup>645</sup> Vgl. Graichen 1999:85f; 37. Die Zeitschrift „Unicorn“ ( Jg. 1984, Ag. 10) enthält einen Bericht über ein Starhawk-Seminar, das im gleichen Jahr an den Externsteinen stattgefunden hat: „Zielsetzung des Seminars war, praktische Erfahrungen auf dem Gebiet der magisch-mystischen Energiearbeit im Sinne der alten Wicca-Tradition der vorchristlichen Religion der Großen Göttin zu vermitteln. Als Teilnehmer habe ich innerhalb der Gruppe den Eindruck gewonnen, dass einige Anwesende das Buch von Starhawk schon gelesen hatten und nun praktische Erfahrungen sammeln wollten“ (ebenda).

Teilnehmerinnen solcher Seminare, die so ihren Weg zu Wicca gefunden haben, finden sich auch unter den Gesprächspartnerinnen Graichens (vgl. ebenda: 104ff; 155f). Überhaupt ist es überaus erstaunlich wie groß der Stellenwert von Starhawks Büchern und Aktivitäten in den von Graichen gesammelten Interviews ist (vgl. dazu exemplarisch ebenda:164f).

<sup>646</sup> Hierzu ein Bericht von Donat Pahnke, der mir anvertraut worden ist: „Das allererste Reclaiming-Witchcamp in Deutschland fand im Sommer 1988 auf der Burg Stettenfels (Nähe Heilbronn) statt. Es wurde vom Arkuna-Zentrum Stuttgart organisiert und war eine reine Frauenveranstaltung mit ca. 75 Teilnehmerinnen. Die vier Lehrerinnen kamen aus San Francisco. Es war die Keimzelle von Reclaiming, der 'Kompost'-Coven, dem fünf Frauen angehörten: Starhawk, Carol, Pandora, Rose und Oak, aber Oak kam nicht mit nach Deutschland. Dieses Witchcamp war unterteilt in zwei viertägige Workshops, die auch einzeln gebucht werden konnten. In jedem Workshop gab es einen Innenpfad und einen Außenpfad, im ersten Workshop 'Elemente' und 'Mysterien' genannt, im zweiten 'Indrawing Spiral' und 'Outdrawing Spiral'. 'Elemente' war für Anfängerinnen, 'Mysterien' und 'Indrawing Spiral' für Fortgeschrittene, die nach innen arbeiten wollten, und 'Outdrawing Spiral' für gegenwärtige und zukünftige Rituallehrerinnen. Die amerikanischen Lehrerinnen leiteten die Pfade zu zweit, Starhawk wechselte täglich zwischen den Pfaden hin und her. Ansonsten glich die Struktur des Camps so ziemlich der heutigen. Die Inhalte lesen sich aus heutiger Sicht wie das kleine Einmaleins der Magie, aber was für eine Offenbarung war das alles für uns damals!“.

Das Magazin „Unicorn“ ( Jg. 1985, Ag. 12) enthält gar eine Kleinanzeige, in der für ein Witchcamp in Kalifornien geworben wird. Dort heißt es: „Reclaiming ist das feministische Wicca- Kollektiv, in dem Starhawk arbeitet. In den Workshops könnt ihr Theorie und vor allem Praxis der Wicca-Magie lernen (Männer und Frauen)“.

<sup>647</sup> Einen Bericht hierüber enthält die Zeitschrift „Der Hain“ ( Jg. 1989, Ag. 3: 35ff).

<sup>648</sup> an dessen Beisetzung im Jahr 1988 nach Aussage der Zeitschrift „Der Hain“ ( Jg. 1989, Ag. 3: 3f) auch deutsche Wicca teilnehmen, die daraufhin überlegen „auch einmal bei uns ein Zusammentreffen vieler Coven zu versuchen“.

<sup>649</sup> Zeitschrift „Unicorn“ (Jg. 1985, Ag. 12).

nochmals sprunghaft an<sup>651</sup>. Doch erst um die Mitte der 90er Jahre erscheinen gehäuft Übersetzungen der englischsprachigen Wiccaliteratur. Wicca ist inzwischen eine strukturgebende und einflussreiche Größe in der heidnischen Welt geworden, was den derzeitigen naturreligiösen Zeitschriften zu entnehmen ist. Zur Gründung von Vereinen kommt es – im Unterschied vor allem zu germanisch orientierten Gruppen – jedoch kaum. Ein Grund hierfür ist die starke Heterogenität der wicca-inspirierten Gruppen, die auch daher rührt, dass Wicca inhaltlich kaum definiert ist und die Entwürfe zum Teil stark auseinandergehen. Hinzu kommt, dass Wicca in der Regel wenig Interesse an Öffentlichkeit haben, ihre „Religion“ etwa als zur Geheimhaltung verpflichtete Mysterienkulte verstehen, und in lokalen Kleingruppen organisiert sind. Dies gilt im Besonderen für die sich als traditionell verstehenden Wicca, für die eine auf Gardner bzw. Sanders zurückreichende Initiationslinie als verbindlich gilt<sup>652</sup>. Die Vorstellung, dass gerade diese oft im Verborgenen arbeiten, mag dazu verführen, deren Zahl zu überschätzen, wovon auch die Wicca-Subkultur selbst nicht gefeit ist. So sind sich auch die öffentlich auftretenden Protagonistinnen dieser Szene, insbesondere vor Beginn des Internetzeitalter, stets im Unklaren darüber, welches Ausmaß die „Bewegung“ hierzulande hat. Hierüber sprechen auch die sehr zahlreichen Kontaktanzeigen von Wicca-Interessierten in den heidnischen Zeitschriften der 80er und 90er Jahre Bände. Es kann sicher angenommen werden, dass die Zahl derjenigen, deren Spiritualität sich an Wicca orientiert weitaus größer ist, als diejenigen, die – im eigenen Selbstverständnis – in eine spezifische Tradition initiiert sind, und diese auch mehr oder weniger unverändert weitergeben. Vielleicht stärker als in den anderen heidnischen Strömungen, findet unter deutschen Wicca eine Kontroverse um Authentizität und Traditionalität statt, oftmals allerdings im Rahmen von Abgrenzungsbemühungen<sup>653</sup>. Dabei bleibt auch den Praktizierenden ein fortwährendes Diskussionsbedürfnis darüber was Wicca eigentlich ist und wie es hiermit weitergehen soll<sup>654</sup>. Eine Trennung von Wicca und einem allgemeinen Heidentum indes, mag ab der jüngeren Vergangenheit wohl nur noch anhand von Einzelbeispielen gelingen. In Kathrin Fischers 2007 erschienenen interviewbasierten Dissertation erscheint „das Wiccatum“ – wie sie es nennt – über weite Strecken als eine herauslösbare Tradition. Zumindest diskutiert sie nicht sein Verhältnis zu einem übergreifenden modernen Heidentum. Sie schreibt, das „Wiccatum“ bestehe nicht durch einen ge-

<sup>650</sup> Zumal sie in den sich formierenden naturreligiösen Kreisen der 80er Jahre einen sehr großen Bekanntheitsgrad genießt. In einer Kontaktanzeige der Zeitschrift „Der Hain“ (Jg. 1989, Ag. 2: 52) heißt es beispielsweise: „Drei spirituell leb. Frauen suchen Gleichgesinnte zwecks Gründung eines Coven (nach Starhawk) [...]“. Bis zum Ende der 90er Jahre besucht sie Deutschland häufig (vgl. „Albion“ Jg. 1995, Ag. 1: 22; Jg. 1998, Ag. 11: 19f).

<sup>651</sup> Zeugnisse hierüber legen die heidnischen Zeitschriften aus dieser Zeit ab, vor allem in Annoncen und Kontaktanzeigen (vgl. exemplarisch „Der Hain“, Jg. 1989, Ag.2 und Ag. 3; Jg. 1990, Ag. 7).

<sup>652</sup> Die „Reinheit“ dieser Initiationslinien wird jedoch z.T. auch aus der Szene heraus in Zweifel gezogen: „Sicherlich gibt es keine ununterbrochene Initiationsfolge im WICCA, weder durch Gardner Sanders, Miriam Simos (Starhawk) oder Dorothea u.Friedrich Schlegel; schon deshalb, weil in den 50ern einige angefangen haben, sich als Priester/in auszugeben, wo heute nicht mehr festgestellt werden kann, ob sie jemals eine authentische Initiation erfahren hatten oder doch nur eine lebhaft Phantasie besaßen“ („Albion“ Jg. 1995, Ag1: 24). Vgl. auch „Damhain Alla“ (Jg. 2009, Ag. 12: 32ff).

meinsamen Glauben<sup>655</sup>, sondern beinhalte vielmehr ein „geltendes gemeinsames Lebensgefühl“<sup>656</sup>. Unklar bleibt dabei ob letzteres, wie es meine Ansicht ist, nicht allein Wicca, sondern das Gros des deutschsprachigen Heidentums in Deutschland betrifft.

Ähnlich, doch schwächer ausgeprägt als in den USA, wird Wicca in Deutschland bisweilen zum Synonym für eine sich auf die modernen Hexenbewegungen beziehende heidnische Orientierung. Dagegen sind Gruppen, die sich weitgehend nach der von Gerald Gardner begründeten englischen Wiccabewegung orientieren, vergleichsweise selten geworden und sie werden nach meinen im Feld gewonnenen Eindrücken auch *seltener*.

### 2.4.3 Teen Witch – Die Junghexenwelle

Als ein erneuter Import aus den USA, entfaltet dieser Boom eine besondere Bedeutung für das moderne Heidentum in Deutschland, weshalb sie in einem eigenen Abschnitt behandelt werden soll. Ihr Beginn fällt in das letzte Drittel der 90er Jahre, als eine Reihe von Film- und Fernsehproduktionen, allesamt aus den USA, auch in Deutschland ausgestrahlt werden. Nennen möchte ich hier:

- *Der Hexenclub (The Craft)*, Kinofilm; Deutschlandpremiere am 4. Juli 1996<sup>657</sup>.

---

<sup>653</sup> Ein besonders interessantes Beispiel zu diesem Komplex, liefert die erste Ausgabe des Magazins „Albion“ (Jg. 1995, Ag.1: 24) . Unter dem Titel *Wicca-Reform?* bedauert der Autor/die Autorin *Elfarn* zum einen das Verwässern von Authentizität im Wicca und möchte gleichzeitig auf die Suche nach anderen Traditionellen gehen: „Viele Wiccass, die sich eine Reform wünschen würden, fühlen sich allein gelassen, angesichts von vielen freifliegenden Hexen und selbsternannten Priestern und Priesterinnen. Man zog sich zurück in einer Zeit des New Age, und so bekam das traditionelle WICCA-Tum ein Schutzmäntelchen des Geheimnisvollen, einer Subkultur, wobei die Hexenszene nicht als übergeordnete Kulturgruppe verstanden werden sollte. Die Masse verbarg schon zu allen Zeiten das königliche Wild, hinter dem so mancher her ist [...]Und so rufen wir, rufen jene, die in WICCA das Veccio erkennen, und mit dieser verrückten oder wundersamen Geschichte wieder anknüpfen möchten, an etwas, das wieder wichtig werden sollte, weil eine Zeit des Schweigens und der Apathie vorbeigeht. Reaktionen zu diesem Thema sind daher natürlich erwünscht und können an die Redaktion gerichtet werden. Wir werden in späteren Ausgaben von *albion* noch einmal auf dieses Thema zurückkommen, um von einer eventuellen Resonanz zu berichten“. Eine Resonanz bleibt innerhalb der nächsten *Albion*- Ausgaben jedoch aus.

<sup>654</sup> Was etwa anhand der in der zweiten Hälfte der 90er erscheinenden Zeitschrift *Albion – Die etwas „andere“ Hexenzeitschrift* mitverfolgt werden kann. An mehreren Stellen wird hier zum Ausdruck gebracht, dass die Konturen von Wicca im Schmelztiegel eines allgemeinen Heidentums verwischen. In einer Rezension der Zeitschrift *Hag und Hexe* („Albion“ Jg. 1996; Ag. 6: 9) heißt es beispielsweise: „Doch findet hier Hex, Heid, Schamane, Waldschrat etc. sein Körnchen von Asatru über O.T.O, Thelema, oder was auch immer sich subkultan unter der zeitgegerbten Haut der Esoterik verbirgt. Das Thema Wicca kommt zwar leider etwas zu kurz, aber dies ist zu verzeihen, da sowieso keiner mehr weiß, was das eigentlich ist“. Vgl. exemplarisch auch den Artikel *Sind wir noch Wiccass?* („Albion“ Jg. 1997; Ag. 8: 9).

<sup>655</sup> „Die Analyse der erhobenen Interviews erbrachte kein kongruentes und eindeutiges Bild des Wiccatus. So vielschichtig religiöse Gefühle und Glaubenssysteme sind, so vielseitig ist das gelebte Wiccatum im deutschsprachigen Raum“ (Fischer 2007: 235).

<sup>656</sup> Im Zusammenhang: „Wiccaner bilden heute eine sehr kleine religiöse Minorität – ohnehin sind Brauch- und Ritualwelt des Wiccatus nicht für große Menschenmengen gedacht. Das Wiccatum wird sich aufgrund dieser vermutlich nie zu einer Massenbewegung entwickeln. Allein die Authentizitätsstreitigkeiten innerhalb des Wiccatus stehen dem entgegen. Der fehlende festgelegte Glaubenskodex – lediglich ein geltendes gemeinsames Lebensgefühl der Wiccaner existiert – produziert differente Glaubenssysteme unter dem Überbau „Wiccatum“, wie man aus den Antworten und dem Umgang des gelebten Wiccatus der Interviewten eindeutig ablesen konnte“ (Fischer 2007: 237).

<sup>657</sup> Der Film wird umgehend in der naturspirituellen Zeitschrift „Steinkreis“ ( Jg. 1996, Ag. 17: 61ff) rezensiert.

- *Sabrina – total verhext (Sabrina, The Teenage Witch)*; Fernsehserie, die auf den 1996 produzierten Pilotfilm *Sabrina und die Zauberhexen* folgt und auf einer zuvor erschienenen gleichnamigen Comicheft-Reihe aufbaut; Deutschsprachige Erstaussstrahlung am 4. Januar 1998 auf Pro7, 163 Episoden in 7 Staffeln.
- *Charmed – Zauberhafte Hexen (Charmed)*; Fernsehserie; Deutschsprachige Erstaussstrahlung am 9. Mai 1999 auf Pro7, 178 Episoden in 8 Staffeln.
- *Buffy – Im Bann der Dämonen (Buffy the Vampire Slayer)*; Fernsehserie angelehnt an einen 1992 erschienenen Pilotfilm; Deutschsprachige Erstaussstrahlung am 9. Oktober 1998 auf Pro7, 144 Episoden in 7 Staffeln.

Mit Ausnahme von *Buffy* ist der Bezug auf die Hexenfigur in den genannten Produktionen überdeutlich, doch auch dort kommen Hexen und sogar eine Wicca-Gruppe vor. Zahlreiche Wicca-Zitate werden bereits in *The Craft* deutlich, wenn dort etwa ein magischer Kreis gezogen, und die Wachtürme der Himmelsrichtungen angerufen werden – mit Worten, die Starhawks Referenzwerk *Spiral Dance* entnommen sind<sup>658</sup>. Wicca-Zitate finden sich auch zahlreich in *Charmed*, dessen erste Episode den Namen *Something Wicca This Way Comes* (Deutsch: *Das Buch der Schatten*) trägt. Im Vordergrund der Produktionen stehen jeweils jugendliche Mädchen, die entdecken, dass sie über übernatürliche Kräfte verfügen. Aufgrund dieser geraten sie in zahlreiche Verstrickungen, können jedoch auch Probleme lösen, die sich oftmals im Kontext des Erwachsenwerdens bewegen. Neben der profanen Welt „typischer“ Teenager tritt eine verborgene, mystische Welt, die meist von spektakulären Effekten begleitet wird<sup>659</sup>. Der Bruch zwischen diesen Welten ist dabei unterschiedlich drastisch. Besonders schroff und für manche Begriffe wohl etwas überzeichnet ist er bei *Buffy*, die sich einem anhaltenden Kampf mit Dämonen und Monstren aller Art ausgesetzt sieht<sup>660</sup>. Dass die übernatürliche Sphäre stark durch einen Kampf Gut gegen Böse gekennzeichnet ist, ist auch bei *Charmed* der Fall. Trotz der zahlreichen Zitate hält sich der – wenn man so will – heidnische Gehalt der Filme in Grenzen. Keine der Jugendlichen versteht ihre Gabe als den Teilaspekt einer erdgebundenen oder naturreligiösen Spiritualität. Elemente heidnischer Glaubensvorstellungen, wie ich sie weiter unten vorstellen werde, fehlen hier im Großen und Ganzen, was schon durch die plakative Gegenüberstellung von Gut und Böse angedeutet ist, die ich in der heidnischen Welt *so* nie ausmachen

<sup>658</sup> Hierauf weist Carrol Fry (2008: 191) hin und resümiert: „The Craft frames the plot with Wiccan ceremony and beliefs to portray sensational supernatural incidents. Indeed, though the script is heavily indebted to Starhawk, most of the film’s coven ceremonies could come from any number of Wiccan books of shadows [...] Like most Wiccan films, *The Craft* neglects the spirituality of the Old Religion and emphasizes the sensational“ (ebenda: 192).

<sup>659</sup> Womit noch einmal auf Fry (2008: 192) verwiesen sei.

<sup>660</sup> „Schauplatz bei *Buffy* ist eine durchschnittliche amerikanische Kleinstadt mit einer gravierenden Besonderheit: Sie liegt am Höllenschlund, der die Unterwelt mit der realen Welt verbindet und wo immer wieder Monster versuchen, mit Gewalt die Herrschaft über die Menschen zu übernehmen. Um diese bösen Mächte zu bekämpfen, gibt es in jeder Generation eine Jägerin - Buffy - , die mit besonderen Fähigkeiten ausgestattet ist, die ihr erlauben, es mit Dämonen aller Art aufzunehmen“ (Backhaus 2001: 8).

konnte. Einen sehr ähnlichen Zuschnitt wie die genannten Filmproduktionen präsentiert auch die ab 2001 im Egmont Ehapa Verlag erscheinende Comicheft-Reihe *W.I.T.C.H.*. In der hauptsächlich anvisierten Zielgruppe, Mädchen im Teenageralter, kommen diese, teils unter der Rubrik „Mystery“ zusammengefassten Serien, gut an. In Deutschland kommt es gar zur Herausbildung einer Fanszene<sup>661</sup>. Die Kernzeit, in der die Erstrahlungen der Fernsehserien erfolgen, liegt in etwa zwischen den Jahren 1998 und 2003. Ähnlich wie in den USA geschehen, beginnen sich vor allem Mädchen, die solche Serien regelmäßig anschauen, für Magie, Okkultes und Hexentum zu interessieren. Die Figur der Hexe übt hierbei wohl den nachhaltigsten Reiz aus, da sie den Protagonistinnen aus dem Fernsehen am ähnlichsten scheint. Im September 2011 erzählt mir eine Kontaktperson, die zunächst als frauenbewegte neue Hexe die heidnische Welt betritt, wie sie die Junghexenwelle<sup>662</sup> der beginnenden 2000er empfunden hat. Nach ihrer Schilderung drängen zu dieser Zeit scharenweise Mädchen in einschlägige Internetforen, bitten um Initiationen oder unternehmen auf eigene Faust „wilde“ spirituelle Experimente. Obwohl die Interessentinnen oft noch sehr jung sind, wächst in dieser Kontaktperson das Bedürfnis, sie an die Hand zu nehmen, so wie sie auch selbst seinerzeit von meist älteren Frauen in die Frauenspiritualität eingeführt worden sei. Solchen und anderen, vor allem aber wohl kommerziellen Motiven ist geschuldet, dass zu Beginn des neuen Jahrtausends eine Reihe von Büchern auf dem Markt erscheint, in denen sich erfahrenere Bewohnerinnen der heidnischen Welt den Junghexen annehmen. Am erfolgreichsten ist dabei wohl ein Werk, das den programmatischen Titel *Teen Witch* trägt. Die Autorinnen sind Vicky Gabriel und Jessica Hofmann. Das Buch erscheint im heidnischen Szeneverlag *Arun*. Gabriel ist, laut der Selbstdarstellung auf ihrer Webseite, bereits in einer Familie aufgewachsen, in der „Naturspiritualität seit Generationen einen hohen Stellenwert hat“. In den 1980er Jahren habe sie Erfahrungen bei einer Naturreligiösen Lehrerin gesammelt, später sei sie in den Wicca-Kult initiiert worden<sup>663</sup>. 1999 erscheint ihr erstes Buch *Der alte Pfad* im Arun-Verlag, das als praktische Einführung in die Naturreligion gelten will. Ebendort werden bis 2002 drei weitere Schriften publiziert, die sich auf das moderne Heidentum beziehen. Ab den späten 90ern gibt Gabriel zusammen mit Igor Warneck das Szenemagazin *Hag und Hexe* heraus.

Dass es vor allem die oben vorgestellten TV-Formate sind, die der Junghexenbewegung Zulauf verschaffen, bleibt dem Fernsehsender Pro7, von dem die Serien ausgestrahlt werden, offenbar nicht verborgen. So erscheint in der aktivsten Zeit des Teen-Witch-Booms im VGS-Verlag, der zur Egmont-Gruppe gehört, eine *ProSieben Edition*, innerhalb derer zahlreiche Bücher erscheinen, die

---

<sup>661</sup> Was Backhaus (vgl. 2001: 51ff) an den Beispielen Buffy und Sabrina erläutert.

<sup>662</sup> Vgl. hierzu auch Fischer 2007: 180ff.

<sup>663</sup> Vgl. <<http://www.deraltepfad.de/ueber-uns/>> Zugriff am 3.12.12.



ganz auf die Zielgruppe der jungen Zauberinnen in spe zugeschnitten sind<sup>664</sup>. Die Reihe ermutigt, die eigenen magischen Fähigkeiten zu entdecken und mit der Hilfe zahlreicher Rezepte auszubauen, um so einen Weg als Hexe einzuschlagen. Es handelt sich hierbei um magische Rezeptliteratur, die, ungleich zur bis dato erhältlichen Literatur mit Wicca-Kontext, auf die Einbindung von politischen, feministischen und wissenschaftlichen Diskursen weitestgehend verzichtet und, in den Augen langjähriger Szenegänger, weit hinter dem Stand der Diskussionen innerhalb der *Pagan Community* zurückbleibt<sup>665</sup>. Ähnlich wie im Fernsehen, scheint es hier eher um magische Techniken zur Bewältigung von Alltagsproblemen *normaler* Teenager zu gehen. Das Logo des Senders befindet sich hierbei jeweils auf Cover und Buchrücken dieser Publikationen. Die Junghexenwelle und die damit verbundene Popularisierung heidnisch-spiritueller Entwürfe trägt in den beginnenden 2000er Jahren, ebenso wie in den weltweiten Hochburgen modern-heidnischer Religiosität, auch in Deutschland Wesentliches zu einem, bis dato und auch danach, beispiellosen Andrang zur Naturspiritualität bei<sup>666</sup>. Von diesem ist heute, gemessen an meiner Feldforschungserfahrung, kaum noch etwas zu spüren. Ich nehme in der Szene kaum von jugendlichen Interessenten an heidnischer Spiritualität Kenntnis.

#### 2.4.4 Neue Druiden und keltischer Rekonstruktionismus

Das Neudruidentum dürfte wohl derjenige unter den größeren heidnischen Zweigen sein, der in Deutschland am wenigsten Fuß gefasst hat. In Publikationen aus dem heidnischen Kosmos der 80er Jahre taucht das Thema Kelten zwar gelegentlich auf, bleibt aber hinter den anderen hier vorgestellten Zweigen quantitativ weit zurück. Geht es um unsere Vorfahren sind in der Regel meist die germanischen und nicht – oder erst in zweiter Linie die keltischen Stämme gemeint. Die dreizehn Ausgaben der in der ersten Hälfte der 80er erscheinenden Zeitschrift *Unicorn*, enthalten keinen Hinweis auf die Existenz naturreligiöser Druidengruppen, weder in den Artikeln, noch in den zahlreichen Anzeigen und Veranstaltungsankündigungen. Auch eine historische Annäherung an das Thema, bleibt hier aus. Lediglich in den Buchrezensionen finden sich einige Werke, die sich mit keltischen

<sup>664</sup> Darunter Titel wie: *Das Buch der Magie, Wecke die Macht in dir, Hexenwerkstatt, Zauberhafte Hexensprüche, Geheime Liebeszauber, Das Buch der Dämonen, Monster, Geister, Schattenwesen.*

<sup>665</sup> Exemplarisch möchte ich hier einen Abschnitt aus Maja Sonderberghs *Das Buch der Schatten* zitieren, das in dieser Edition erscheint: „Hexen gibt es eben schon seit Jahrhunderten und unsere Rituale und Zauber sind althergebracht. Manchmal ist das Vokabular sehr altmodisch, aber das hat seinen Sinn“ (Sonderbergh 2002: 8).

<sup>666</sup> Der zur Prominenz des Wicca-Zweigs im weltweiten modernen Heidentum zählende Autor Gavin Bone fasst in einem Interview eines deutschen Szenemagazins zusammen: „Wicca durchläuft einen Evolutionsprozess, es wächst. Menschen strömen auch weiterhin zum Hexenkult. In den 90ern gab es einen großen Zuwachs und neue Leute brachten neue Ideen mit. Die Ideen, die funktionierten, blieben. 2000 und 2001 gab es einen explosionsartigen Zuwachs. Danach kam eine Zeit der Stabilität. In den 80ern beispielsweise kamen neue Impulse aus dem Schamanismus, in den 90ern kam ein Zustrom aus der Chaosmagie. Wo zunächst viel Ritualmagie war, nahmen neue Ideen ihren Platz ein. Und gerade jetzt befindet sich Wicca wieder in einer Phase der Stabilisierung“ („Damhain Alla“, Jg. 2009, Ag. 12: 31). Ein derzeitiges „Wachstum“ und eine Stabilisierung von „Wicca“ kann ich in Bezug auf meinen Untersuchungsgegenstand und meine Quellen wahrlich nicht feststellen.

Kulturen auseinandersetzen. Auch in den Folgejahren bildet sich in der Bundesrepublik kein, mit den anderen Bereichen vergleichbares institutionalisiertes Druidentum heraus. Wahrscheinlich ist jedoch, dass es bereits seit längerer Zeit auch deutsche Anhänger von druidischen Organisationen, wie – vor allem – dem *Order of Bards, Ovates and Druids* (OBOD) oder der *Ár nDraíocht Féin* gibt<sup>667</sup>. Auch wächst erst um die Jahrtausendwende die Zahl von Einzelpersonen, die sich eine druidische Identität zulegen. Zu diesen gehört beispielsweise auch der im deutschen Heidentum der letzten Jahrzehnte prominente Akteur Volkert Volkmann, der bereits im Alter von sieben Jahren in das Druidentum eingeweiht worden sei<sup>668</sup>. Bei Volkmann zeigt sich jedoch, was auch allgemein im deutschen Raum beobachtet werden kann, dass Druidentum in der Regel im Verbund mit anderen heidnischen Strömungen aufgegriffen wird. Gerade der weltweit- und seit langem auch auf deutsch erhältliche Fernkurs des OBOD lädt naturreligiös orientierte Menschen dazu ein, sich in diesen Zweig auch zu vertiefen, was nicht zwingend erfordert, sich vorrangig als Druidin zu verstehen. Deutsche Mitglieder des OBOD rufen 2008 das Internetforum <http://druidry.siteboard.org> ins Leben. Im Forum entwickelt sich die Idee, eine deutschsprachige Zeitschrift zum Druidentum herauszugeben. Bereits 2009 erscheint die erste von insgesamt acht Ausgaben des *Druidenstein*. Das bis 2011 erscheinende Magazin kann kostenlos auf der Webseite des druidisch-naturspirituellen Vereins *Baumgeister* heruntergeladen werden. Der Verein bietet schwerpunktmäßig zwischen 2010 und 2012 zahlreiche offen zugängliche Veranstaltungen an. Nach 2012 ebbten die Aktivitäten der Gruppe deutlich ab<sup>669</sup>. Im Frühjahr 2014 erscheint nach langer Pause eine neunte Ausgabe des *Druidenstein*, das nun etwa zweimal jährlich erscheinen soll. Verein und Zeitschrift verstehen sich zwar als unabhängig, die Nähe zum OBOD ist jedoch unverkennbar<sup>670</sup>.

Ein ähnliches Bild liefert der Blick auf das keltisch-rekonstruktionistische Heidentum, wobei es hier keine mit der Situation des Druidentums vergleichbaren internationalen Mutterorganisationen gibt. Aus meiner Feldforschungsarbeit sind mir Hinweise auf Gruppen Gründungen ab der Mitte der 90er Jahre bekannt, diese entziehen sich jedoch weitgehend der öffentlichen Sichtbarkeit. Es scheinen hier oftmals vor allem Reenactmentformen im Umfeld von Mittelaltermärkten zu sein, die Entwürfe einer „keltischen“ Religiosität ausgestalten und praktizieren.

---

<sup>667</sup> Eine Kontaktadresse des OBOD ist bereits im Magazin „Der Hain“ (Jg. 1990, Ag. 7: 51) angegeben.

<sup>668</sup> So wird es jedenfalls in einem Interview wiedergegeben (vgl. <[http://www.kulturgeister.de/html/faz\\_2010.html](http://www.kulturgeister.de/html/faz_2010.html)> Zugriff am 12.3.13).

<sup>669</sup> Zumindest solche, die auf deren Webpräsenz verzeichnet sind (vgl. <[http://www.feuersprung.de/index.php?option=com\\_content&view=article&id=116&Itemid=27](http://www.feuersprung.de/index.php?option=com_content&view=article&id=116&Itemid=27)> Zugriff am 23.5.2014).

<sup>670</sup> Siehe das Vorwort zur ersten Ausgabe (vgl. „Druidenstein“ Jg. 2009, Ag. 1: 2).

Auch im Bereich der Wicca-orientierten Spiritualität finden sich frühe Belege für keltische Ausprägungen<sup>671</sup>. 1998 wird die *Europäisch Keltische Gemeinschaft* gegründet, die sich zum Ziel setzt, keltische Spiritualität ohne esoterische Verfärbungen zu rekonstruieren<sup>672</sup>.

Als eine weitere keltisch-neuheidnische Gruppierung entsteht in den späten 90ern die britische *Sisterhood of Avalon*, die bald darauf mit der Gruppe *NewAvalon* einen deutschen Ableger hinzugewinnt. Die zentrale Inspirationsquelle dieser Vereinigung ist der in frauenspirituellen Kreisen überaus populäre Roman *Mists of Avalon* von Marion Zimmer Bradley<sup>673</sup>. Erst in der unmittelbaren Vergangenheit formiert sich eine größere Gruppe, die auch die Vereinsform annimmt: der Ende 2011 eingetragene Verein *Celtoi*, der sich als keltisch-rekonstruistisch versteht<sup>674</sup>.

---

<sup>671</sup> So enthält das Magazin „Steinkreis“ (Jg. 1994, Ag. 9: 34) folgende Vorstellung: „Mein Name ist Gabriela, ich bin 28 Jahre alt, bezeichne mich als freifliegende Hexe mit eigenem Weltbild, jedoch druidisch-keltisch orientiert“. Dieser Text erscheint 8 Jahre bevor der Leiter des englischen OBOD Philip Carr-Gomm sein Buch *DruidCraft* erscheinen lässt, in dem eine Hybridform von Wicca und Druidentum als ein neuer heidnischer Zweig vorgestellt wird. In einer anderen Ausgabe des „Steinkreis-Rundbrief“ (Jg. 1996, Ag. 16 : 43) heißt es sehr ähnlich: „Mein Bezug zur feministisch orientierten Wicca-Richtung ist zwar stark, doch würde ich mich trotzdem lieber als „freifliegend“ bezeichnen, da ich mich von Dogmen und Normen nicht einengen lassen will. Neben meinem Interesse für Geschichte wären da noch keltische und nordische Mythologie (Runen!) [...]“.

<sup>672</sup> Vgl. Patzer 2009: 54f. In einer Internet-Selbstdarstellung der Vereinigung aus dem Jahr 2007 heißt es: „Die **EKG/ECC** wurde im März 1998 ins Leben gerufen, um einen Gegenpol anzubieten; ein informatives Gegengewicht zu all den haltlosen Behauptungen, Fehlinformationen, Halbwahrheiten und handfesten Lügen, welche zuerst im Zuge der romantischen Ära und dann der modernen Esoterik- und NewAge Welle über die Kelten generell und die druidischen Lehren im speziellen verbreitet wurden und immer noch werden. Die EKG/ECC legt grösstmöglichen Wert auf Authentizität und setzt alles daran, Informationen gewissenhaft und sachlich zu behandeln, Quellen nachzuprüfen und nicht belegte Behauptungen stets zu hinterfragen, ohne dabei das Magische an der Materie zu vernachlässigen oder gar zu verlieren. Die EKG/ECC widmet sich respektvoll der Wiederentdeckung, Erhaltung, Verbreitung und - wenn erforderlich - Neugestaltung dessen, was uns allgemein verloren gegangen ist: Wissen, **Magie, Geschichte**, Brauchtum und **Natur-Spiritualität** unserer keltischen Vorfahren“ (<<http://web.archive.org/web/20100126004019/http://euro-celts.org/>> Zugriff am 13.3.2013).

<sup>673</sup> In den Worten von Patzer (2009: 57): „Die „Avalon Schwesternschaft“ ist grob beschrieben eine auf Fiktion aufbauende Gemeinschaft, welche religiöse Glaubenszüge angenommen hat und sich als reiner Frauenbund exklusiv von Nichtmitgliedern abschottet, was wiederum ein Prinzip sektenhafter Gruppen darstellt. Es handelt sich somit ebenso um eine neuere religiöse Strömung mit eindeutig esoterischen Grundzügen (Selbstfindung, Erleuchtung), neuheidnischem Gedankengut (Feminismus, keltisches Glastonbury, Artus und der Gral), basierend auf einem erfundenen Fantasyroman der Moderne“.

<sup>674</sup> Aus der Webseite des Vereins, in der das eigene Selbstverständnis erläutert wird: „Celtoi steht für die Art keltischen Rekonstruktionismus, den wir praktizieren. Rekonstruktionismus bedeutet, dass wir unser Glaubensbild auf die Glaubensstraditionen und unsere Weltanschauung auf die Glaubenswelt der vorchristlichen keltischen Tradition Europas stützen. Stützen deshalb, weil unser Glaube lebendig ist. Seine Wurzeln liegen in der eisenzeitlichen Antike, wir aber leben im Hier und Jetzt, unser Glaube ist an die modernen Bedingungen angepasst [...] Obwohl wir unsere Wurzel in der Eisenzeit sehen, lehnen wir Praktiken und moralische Grundsätze ab, die zu Menschenrechten und Gleichberechtigung, wie zum Beispiel Sklaverei, festgelegte Geschlechterrollen oder ähnliches, im Widerspruch stehen. Die menschliche Kultur im Allgemeinen hat sich weiterentwickelt, dem tragen wir Rechnung. Auch wenn unsere Wurzeln im vorchristlichen Europa liegen, sehen wir uns dennoch als moderne Menschen, die eine Entwicklung an Geist, Ethik und Technik durchlaufen haben. Auch wenn dies auf den ersten Blick für den oberflächlichen Betrachter im krassen Widerspruch zu der Glaubenswelt der Antike steht und wie ein Anachronismus anmutet, ist Celtoi durchaus zeitgemäß. Celtoi ist kein Rollenspiel oder eine spirituelle Verirrung, Celtoi ist eine andere Art mit anderen Augen die Welt zu sehen und zu begreifen. Celtoi ist eine moderne, lebbare Religion“ (<<http://celtoi.org/cms/37/>> Zugriff am 26.3.2013).

## 2.4.5 Heidnischer Schamanismus

„Es ist wahrscheinlich wenig sinnvoll, die Rituale der Huichols zu kopieren, aber ich meine, daß wir durchaus von ihrer Einstellung zur Natur und zu den Göttern lernen können, um eigene rituelle Formen zu entwickeln, die dazu beitragen, der Erde, die wir bisher nur schamlos ausgenutzt haben, Energien zurückzuführen, die Götter hier wieder zu beleben und damit der tendentiellen Zerstörung der Erde etwas entgegensetzen zu können [...] Aber auch wenn wir unsere Beziehung zur Erde erst bewußt machen müssen, können wir dazu beitragen, die Erde zu heilen und unsere Dankbarkeit zum Ausdruck zu bringen – vielleicht mit Hilfe der alten, vergessenen Traditionen unseres eigenen Kulturkreises“<sup>675</sup>.

„Schamanismus.... Das ist nicht beschreibbar- sondern nur erlebbar. Wer nie den Duft von verbrennendem Salbei in der Nase hatte, nie von einer Adlerschwinge gestreift wurde, nie lachend durch hohes Gras gelaufen ist, der kann nicht wissen, wie sich das anfühlt“<sup>676</sup>.

Die verschiedenen Spielarten des amerikanischen Heidentums sind in den frühen 1980er Jahren, als sie in Deutschland beginnen Fuß zu fassen, bereits vom Neoschamanismus beeinflusst. Jener ist zum Teil in die entstehenden heidnischen Entwürfe mit eingeflossen, zum Teil flankiert er diese. Der Begeisterung für den Schamanismus ist hierzulande bereits in den 60er Jahren eine Faszination für die *Lehren* von Indianern vorangegangen<sup>677</sup>. Auch in Teilen des deutschsprachigen akademischen Milieus fasst diese Begeisterung etwa ab der zweiten Hälfte der 70er Jahre Fuß<sup>678</sup>. Ein wichtiger Impuls hierfür sind die Schriften Carlos Castanedas, die auch den deutschen Ethnologen Hans Peter Duerr inspirieren, dessen 1978 erschienenes Buch *Traumzeit* ein vielzitiertes Meilenstein in der hiesigen Auseinandersetzung mit dem Schamanismus ist. Diese akademische Auseinandersetzung wird auch interessiert innerhalb der naturreligiös orientierten Okkultszene mitverfolgt<sup>679</sup>. Die Selbstbezeichnung *Schamanin* zu übernehmen, wird, wie oben gezeigt, schon in den frühen 80ern unter neuen Hexen populär. Die Bücher, die maßgeblich die Entstehung des amerikanischen Neoschamanismus initiiert haben, vor allem Eliades *Schamanismus*, die Werke Castanedas und Harners *Way of the Shaman*, werden jeweils zeitnah ins Deutsche übersetzt und vielfach aufgelegt. Analog wie in den USA, tritt der Schamanismus in der Regel nicht als eine Einzelströmung innerhalb des modernen Heidentums auf<sup>680</sup>, sondern wird vielmehr als ein Bündel von Techniken sichtbar, das in viele dieser Strömungen einfließt. Die Hinwendung zu- bzw. das Konstruieren einer Naturreligi-

<sup>675</sup> Aus einem Erfahrungsbericht zur Tagung Schamanismus und Heilen (1982) von Gabi Cramer („Unicorn“ Jg. 1982, Ag.1).

<sup>676</sup> Der Beginn eines Artikels namens „Schamanismus“ im heidnischen Magazin „Erdenkind“ (Jg. 2008, Ag. Lugh: 19).

<sup>677</sup> „Die „niedere“ Natur, die zusammen mit dem Weiblichen und Sinnlichen dämonisiert worden war, macht uns bewußt, daß wir ohne sie, ohne diese Mutter Erde nicht überlebensfähig sind. Diese Überzeugung machte sich in den gegenkulturellen Bewegungen der sechziger Jahre breit und führte zum Kontakt mit traditionellen Indianern. Mitte der sechziger Jahre erschienen die ersten Reden von Indianern und Berichte über ihre Beziehung zur Erde in den Medien der deutschen Alternativszene. Als die erste „indianische Euphorie“ langsam verflog und die Realität des eigenen Kulturraumes wieder bedrohlich näher rückte, erinnerte man sich an die Hinweise der Indianer, wieder die eigenen naturreligiösen Wurzeln und die eigene Geschichte zu erforschen“ (Artikel von Roman Schweidlenka in „Unicorn“ Jg. 1984, Ag. 9).

<sup>678</sup> Was etwa anhand der von Hans Peter Duerr von 1974 bis 1985 herausgegebenen Schriftenreihe *Unter dem Pflaster liegt der Strand* unschwer nachvollzogen werden kann.

<sup>679</sup> In der Zeitschrift *Unicorn* finden sich etwa zahlreiche Rezensionen entsprechender Monographien.

on geht auch aus dem hohen Stellenwert hervor, den der Schamanismus im Magazin *Unicorn* genießt<sup>681</sup>, der in diesem Kontext präsentiert wird. Auch dies geschieht vorrangig durch den Import von Diskursen aus der englischsprachigen Welt. Folgt man den Beiträgen des Magazins, stellt sich der Schamanismus als eine der zentralen Modethemen der Okkultszene in den frühen 80er Jahren dar. Dies spiegelt sich auch sehr deutlich im hier präsentierten Angebot an entsprechenden kostenpflichtigen Vorträgen, Seminaren<sup>682</sup> und Tagungen<sup>683</sup> sowie in den in der Zeitschrift präsentierten Buchrezensionen wieder. So ist es namentlich Harner, der in der Zeitschrift häufig rezipiert wird und von dem auch ein Interview enthalten ist. Hier wird deutlich, dass das Interesse für den Schamanismus abermals in Folge eines Imports von Diskursen aus den USA in Deutschland Fuß fasst. Als ein zentraler Impulsgeber fungiert hierbei die wissenschaftliche Rezeption des Schamanismus, vor allem in den Disziplinen von Ethnologie/Anthropologie, Archäologie und Kulturwissenschaft. Sicherlich müssen schamanische Konzepte nicht zwingend unterhalb eines neuheidnischen Überbaus stattfinden. Wechselseitige Verflechtungen beider Sphären treten im *Unicorn* allerdings häufig auf. Besonders charakteristisch ist dabei, dass die Schamanismusrezeption zunächst vorrangig „indianische Schamanismen“ behandelt, um in einem zweiten Schritt die Frage nach europäischen Äquivalenten zu diesen Kulturen zu stellen. Hier reihen sich nun schließlich Vorstellungen von europäisch-heidnischer Religiosität ein und auch Wicca wird als ein auf dem Schamanismus fußendes Konzept vorgestellt<sup>684</sup>. Flankiert ist diese Hinwendung zum Schamanismus oftmals durch die Vorstellung, dass durch die entsprechenden Techniken bzw. nachdem man eine schamanische Sicht auf die Dinge eingenommen habe, ein Gleichgewicht von Mensch und Natur (wieder)hergestellt wer-

<sup>680</sup> Eine Ausnahme bilden etwa spirituelle Dienstleister, die als Schamanen ihr Geld verdienen. Eine betont schamanische Identität scheint in diesem Sektor recht populär zu sein. So begegnen mir zahlreiche Schamanen auf den von mir besuchten Esoterikmessen.

<sup>681</sup> So ist der Zeitschriftentitel ab der Ausgabe 8/1984 mit: „Magie, Schamanismus, Wege zur Erde“ untertitelt.

<sup>682</sup> Ein Beispiel: „Detmold – Externsteine, Mai 1983. Adler und Schlange (I). Begegnungs- und Erlebniseminar mit dem Inka-Schamanen Don Eduardo – Magier der vier Winde, Prof. Dr. Villoldo u.a. Referenten. Einführung in die andere Wirklichkeit! Gemeinsame Wurzeln der Kraft. Fachkundige Führung am heiligen „Ort der Kraft“ unserer Vorfahren. Bewußte Odaufnahme. Tonieren-raunen. Manipulation der Kraftfelder im Körper. Feuerritual (Erweckungs-Zeremonie), Ritual an einer einst weltberühmten Heilquelle. Geschenk u. Pers. Weihe eines i.d. Heilquelle im Mondzyklus aufgel. Steinernen Talisman f. Jed. Teilnehmer. Erfühlen d. Pers. Krafttiere u.a.m. Begr. Teilnehmerzahl (20-25!“ („Unicorn“ Jg. 1982, Ag. 3).

<sup>683</sup> Etwa die im Frühsommer 1982 in Alpbach (Tirol) stattfindende Tagung *Schamanismus und Heilen*. Hier finden sich eine Reihe von Schamanen mit indigenem Hintergrund ein: Don José Matsuwa (Mexiko), Letty Guirnalda (Manila), Rolling Thunder (Cherokee), Carmen- und Jarbas Marinho (Brasilien), Brave Buffalo (Sioux) und Sree Chakravarti (Indien). Zu den an der Veranstaltung partizipierenden Wissenschaftler zählen: Michael Harner, der Religionsphilosoph Arnold Keyserling und der Freiburger Parapsychologe Hans Bender (vgl. „Unicorn“ Jg. 1982, Ag. 1).

<sup>684</sup> Sehr deutlich wird dies in Wichmanns Artikel *Wicca – Ein magischer Naturkult*, in dem er die auch von u.a. Starhawk vertretene These aufgreift, dass die Wurzeln von Wicca in die schamanischen Kulte des alten Europa zurückreichen. Dies und auch die Verflechtung von Wicca und Schamanismus als gleichartige Naturkulte mit etwas anderer kultureller Färbung, bringt Wichmann zum Ausdruck: „Tatsache ist, daß diese Form der Spiritualität [Wicca] heute in England und den USA blüht und daß sie tiefgreifende Ähnlichkeiten mit anderen Formen der naturnahen Religion hat, etwa mit der der Indianer. In den USA gibt es auch zahlreiche Kontakte zwischen indianischen Schamanen und 'Hexen' (Wicca) der alten europäischen Tradition“ („Unicorn“ Jg. 1984, Ag. 8).

den könne<sup>685</sup>. Radikale Zivilisationskritik, auch in Gestalt umweltpolitischer Forderungen ist, insbesondere in den 70er und 80er Jahren, häufig mit einem Interesse am Schamanismus verwoben. Nach wie vor sind neoschamanische Entwürfe – innerhalb und außerhalb des heidnischen Kosmos – populär. Dies kann auch mit Blick auf die zahlreichen heidnischen Kleinzeitschriften ab den 90er Jahren nachverfolgt werden, in denen Zuwendungen zum Schamanismus zum Standardrepertoire gehören. Häufig sind es Einzelpersonen und esoterische Dienstleister, die sich vorrangig als Schamanen verstehen und sich so nennen. Dabei liegt der Fokus meist auf Techniken und einzelnen Elementen aus dem (neo)schamanischen Kosmos<sup>686</sup>, die teilweise in die persönliche Religiosität integriert werden. Hierzu bieten sich mir auf den von mir besuchten Esoterikmessen zahlreiche Beispiele. Seit den 80er Jahren bildet sich ein breit gestreutes und inhaltlich weit gefächertes Angebot schamanischer Seminare und Workshops. Gruppen, oder gar Vereine, die eine heidnisch-schamanische Religiosität kultivieren, finden sich hingegen selten. Eine Ausnahme bildet der in den 90er Jahren gegründete Verein *Bärenstamm*, dessen Gründung durch Begegnungen mit dem Chippewa-Indianer Sun Bear motiviert ist, seinerseits viel Wert auf das Anbieten entsprechender Seminare legt und sich als Gemeinschaft versteht<sup>687</sup>.

## 2.4.6 Germanische Heiden

Wie in meinen obigen Ausführungen zur völkischen Bewegung gezeigt, tragen einige entsprechend orientierte Gruppierungen diese Tradition bis in die jüngere Zeit. Etwa ab den späten 1970er Jahren verdichten sich die Anzeichen, dass auch außerhalb des völkischen Weltbilds nach einer germanisch gefärbten Religiosität gesucht wird. Spannende Befunde können hierzu abermals auch dem Magazin *Unicorn* entnommen werden. Hier kann an vielen Stellen eine Hinwendung zum Germanischen nachverfolgt werden, die sich explizit von völkischen Entwürfen distanziert<sup>688</sup>. Die Kritik an einem als rassistisch gekennzeichneten Kern dieser Entwürfe und ihrer ideologischen Nähe zum Nationalsozialismus findet sich in nahezu jedem *Unicorn*-Beitrag, der germanisches Heidentum themati-

---

<sup>685</sup> Aus einem in der Zeitschrift „Unicorn“ (Jg. 1983, Ag. 6) abgedruckten Interview mit Michael Harner: „**Unicorn:** Und was bringt uns, zusammenfassend der Schamanismus? **Harner:** Er hilft uns dabei, unsere Probleme zu lösen. Falls einige Leute das noch nicht gemerkt haben sollten: Wir haben durchaus ein paar Probleme auf dieser Welt. Der Schamanismus kann uns Einsichten aus erster Hand geben, er hat nichts mit Glauben zu tun, sondern mit Erfahrung. Er vermittelt uns endlich – auch und gerade hochgebildeten Skeptikern – einen spirituellen Einstieg in das eigene spirituelle Verstehen des Universums. So kommen wir in Einklang mit unserem Nächsten, mit allen Lebewesen, mit unserem Planeten und mit dem Kosmos [...] Es gibt eine spirituelle Ökologie, die sich durch das Erlebnis des Schamanismus entwickelt, eine Liebe und einen Respekt für alles Leben. Wenn diese rechtzeitig genügend Menschen erfassen, können sie uns helfen, zu überleben und zu erhalten. Der Nutzeffekt des Schamanismus ist unser überleben“.

<sup>686</sup> Vor allem Trancereisen, das Konzept des Krafttiers oder des schamanischen Führers und die Teilnahme an Schwitzhüttenzeremonien oder Visionssuchen.

<sup>687</sup> Nachzulesen unter: <<http://baerenstamm.de/struktur.html>> Zugriff am 28.3.2013. Die Linkliste der Webseite enthält interessanterweise auch die Internetpräsenzen der neuen Hexen Jutta Voss und Luisa Francia.

siert<sup>689</sup>. Hilfestellungen für diese Distanznahme bietet wiederum eine wissenschaftliche Abhandlung: Margrit Burris Buch *Germanische Mythologie*, auf das zu diesem Zweck häufig verwiesen wird<sup>690</sup>. Dem steht lediglich eine Kleinanzeige des Armanenordens gegenüber, die gleich in der ersten *Unicorn*-Ausgabe erscheint<sup>691</sup>. Gleichzeitig lassen die Beiträge erahnen, dass nicht-völkisches germanisches Heidentum zu diesem Zeitpunkt noch wenig entwickelt und organisiert ist<sup>692</sup>, aber dennoch solche Entwürfe entwickelt werden und mit ihnen experimentiert wird. Zum Teil tritt germanisches Heidentum hier – in Anlehnung an den Wahlspruch *Zurück zu den Wurzeln!* – als Konsequenz der Suche nach einem Äquivalent zum Schamanismus in der eigenen Kultur auf<sup>693</sup>. Während es z.B. im Bereich Wicca kaum zu Vereinsgründungen in Deutschland kommt, beginnen sich germanisch orientierte Heiden etwa ab Mitte der 1980er Jahre verstärkt vereinsmäßig zu organisieren und – vor allem in den entsprechenden Vereinsorganen – auf sich aufmerksam zu machen. Bis

<sup>688</sup> Etwa in einem Artikel namens *Erdreligion im deutschen Sprachraum* von Roman Schweidlenka: „Allerdings gibt es Gruppen, die von sich behaupten, das alte Wissen, die alte Religion der Germanen zu vertreten. Neben den Goden und Gylfiliten ist hier die Armanenschaft am bekanntesten [...] Diese Gruppen verwenden zwar einige Elemente der altgermanischen Religion, haben diese aber mit den durchaus ungermanischen Ideen der Rassereinheit und Überlegenheit der Germanen bzw. Arier gegenüber anderen Völkern vermenget. Ihr Anspruch als „traditionelle Germanen“ ist also durchaus nicht haltbar und eine sinnvolle Beschäftigung mit unserer Vergangenheit sollte die katastrophalen Irrwege des Dritten Reiches bewußt vermeiden“ („Unicorn“ Jg. 1984, Ag. 9). Auch dieser Artikel deutet darauf hin, dass dem Autor neogermanisch-religiöse Gruppen *ohne* Verbindung zur völkischen Ideologie nicht bekannt sind. Der etwas unübliche Begriff *Erdreligion* mag ein Übersetzungsversuch der amerikanischen Bezeichnung *Earth Based Religion(s)* sein.

<sup>689</sup> Solche Hinweise tauchen auch an unvermuteten Stellen auf. Eine Anzeige der Bonner Buchhandlung *Horus* – Inhaber ist der häufig im *Unicorn* publizierende Ralph Tegtmeier alias Frater V.D.: –, in der eine Literaturliste zum Thema Germanische Mythologie beworben wird, enthält folgenden Hinweis: „Wir weisen jedoch ausdrücklich darauf hin, daß wir zwar Literatur zur einheimischen Mythologie führen jedoch **keine** ariosophische oder rassistische Literatur. Einige scheinen die alte Kultur Europas immer noch mit rassistischer Ideologie verbinden zu wollen. WIR NICHT !!“ („Unicorn“ Jg. 1983, Ag. 6).

<sup>690</sup> Etwa in einem Artikel über Germanische Gottheiten von Jörg Wichmann: „Diese Tatsache, daß die Beschäftigung mit den Germanen schon fast charakteristisch für eine rassistische Haltung war und ist und daß man unversehens, wenn man für eine Rückbesinnung auf die Wurzeln auch unserer eigenen europäischen Kultur plädiert, sofort ungerufenen Beifall aus den braunen Lagern bekommt, ist es, die mich lange davon abgehalten hat, näher auf die Gottheiten unserer Vorfahren einzugehen. Doch wie Margrit Burri in ihrem hervorragenden Buch „Germanische Mythologie“ aufzeigte, kommen wir nicht darum herum, uns mit den archaischen Götterbildern wieder auseinanderzusetzen, die noch in den Tiefen unserer Seelen schlummern. Wir können es uns nur aussuchen, ob es ein Versinken in den Wahn ist (wie im arischen Rassenwahn des III.Reichs) oder ein fruchtbringendes Erwachen, je weniger wir von unserer Vergangenheit wissen und ihre Werte und Schönheiten schätzen gelernt, ihre Fehler zur Kenntnis genommen haben, umso leichter lassen sich ihre Bilder für die ideologischen Zwecke des Machtwahns mißbrauchen“ („Unicorn“ Jg. 1983, Ag.6). Mehrere Leserbriefe in den kommenden Ausgaben begrüßen diese Distanzierung, denn: „Untergründig wird ja immer noch – und wie mir scheint wieder mehr – (neo)nazistisches Gedankengut an uns herangetragen. Um da Blut und Boden, Volksreinheit, Rassismus usw. nicht wieder aufleben zu lassen, muß man/frau schon aufpassen“ („Unicorn“ Jg. 1984, Ag. 8).

<sup>691</sup> „DIE ARMANENSCHAFT pflegt die alte heidnische Naturreligion unserer Ahnen. Erfahren Sie germanisch/keltisches Weistum und das Erlebnis einheimischer Kultausübung. Probenummer unserer Zeitschrift IRMINSUL, mit Buchliste kostenlos [...]“ („Unicorn“ Jg. 1982, Ag. 1).

<sup>692</sup> So wird in einem Artikel von Gabi Cramer der Entwurf eines Mittsommer-Rituals präsentiert: „Im folgenden wird ein Ritual beschrieben, das die Aufnahme der Sonnenkraft durch die Erde thematisiert. Sonne und Erde werden von zwei Personen repräsentiert, die sich mittels einer Anrufung (dabei sollte man die Götter/Göttinnen wählen, die man am besten mit der Vorstellung der Sonnen- und Erdkraft verbinden kann) oder durch Musik mit diesen Kräften weitgehend identifizieren, so daß sie diese entsprechende Energie ausstrahlen können“ („Unicorn“ Jg. 1983, Ag. 5). Wenn auch hier (noch) nicht explizit die Nähe zu germanischen Heidentümern hergestellt wird, so enthält der Artikel doch eine Reihe von Verweisen auf Brauchtum (entlehnt aus Frazers *Golden Bough*) und vorchristliche Kulte.

zur Mitte der 90er scheinen zahlenmäßig jedoch die völkisch orientierten Vereine zu überwiegen. Es mag an der Befürchtung liegen, mit völkischen Gruppen verwechselt bzw. gleichgesetzt zu werden, weshalb nicht-völkische Entwürfe erst verhältnismäßig spät ans Licht der Öffentlichkeit gelangen. Dass das Vorkommen letzterer chronisch unterschätzt wird, liegt daher im Bereich des Möglichen und manche Notizen in frühen heidnischen Szenemagazinen belegen Strömungen nicht-völkischen germanischen Heidentums sowie Abgrenzungsbemühungen zur völkischen Tradition<sup>694</sup>. In der in diesem Abschnitt eingenommenen Vogelperspektive wird die Geschichte der germanisch orientierten modernen Heiden weitgehend als eine Geschichte entsprechender Vereine dargestellt. Dies ist den mir vorliegenden Quellen geschuldet und soll nicht heißen, dass germanische Religiosität ausschließlich innerhalb der Vereine stattfindet. Es ist stattdessen von einer Vielzahl von Gruppierungen auszugehen, die nicht die Vereinsform wählen und auch nur eingeschränkt öffentliche Aufmerksamkeit suchen.

1985 wird der bis heute aktive Verein *Heidnische Gemeinschaft Berlin* gegründet. Der Gründung geht eine experimentelle Annäherung an eine als germanisch verstandene Religiosität voraus, wobei nach eigenen Angaben auch das isländische Ásatrú als Inspirationsquelle dient<sup>695</sup>. Eines der Sammelbecken für die Berliner Heidenszene ist der Kreis um die vom *Armanen* Matthias Wenger in den frühen 80ern herausgegebene, rechtseoterische Zeitschrift *Heidenspass*. Einer der Gründungsmitglieder, der auch den Vorsitz des Vereins übernehmen wird, ist Géza von Neményi, der eine wichtige Rolle für die Rezeption des germanischen Heidentums in Deutschland spielen wird. Eine völlige Distanzierung von völkischen Einflüssen gelingt der Heidnischen Gemeinschaft jedoch zunächst nicht, zumal einige Gründungsmitglieder zeitweise Mitglied des Armanenordens sind<sup>696</sup> und von Neményi noch lange Zeit eine unscharfe Abgrenzung zur Ariosophie vorgeworfen wird<sup>697</sup>. Eine deutliche ideologische Nähe zum Völkischen weist ein im Sommer 2014 unter seinem Namen er-

---

<sup>693</sup> Ein solches Bild präsentiert der Artikel *Die ewige Wiederkehr der Germanen* von Roman Schweidlenka im Magazin „Unicorn“ ( Jg. 1985, Ag. 13), der überdem einige Hinweise auf frühe deutsche Beschäftigungen mit dem Schamanismus liefert, die einen Weg zu germanischer Religiosität ebnet: „1973 kamen die ersten Indianer in die BRD, unter ihnen die Großmutter des indianischen Widerstandes Janet McCloud, die sich u.a. auch sehr für die altgermanische Spiritualität interessiert. Die, die damit zu tun hatten, die Kämpfer der ersten Stunde, leiteten die moderne Wiederkehr der Germanen ein: Andreas Lentz mit seinem Mutter Erde e.V., Werner Pieper mit seinen Publikationen Kompost/Humus/Grüner Zweig, Janet Woolverton mit ihrem Insiderhit „Rundbrief Indianer Heute“. Die beiden letztgenannten grenzten sich dabei vehement von der „Germanentümelei der Braunen“ ab. Die neue Freundschaft mit den langhaarigen Ahnen wurde im Untergrund gefeiert, fern der Presse und nach außen hin unauffällig. 1974 kam der mit Jerry Garcia von der Grateful Dead befreundete Moondog nach Kohlenpott und musizierte auf sechseckigen Hagaltrommeln. Teilnehmer des Sippentreffs lauschten andächtig der Verlesung der germanischen Schöpfungsgeschichte“.

<sup>694</sup> Es sind abermals Kontaktanzeigen aus frühen heidnischen Magazinen, die dies unterstreichen. In der Zeitschrift „Der Hain“ (Jg. 1989, Ag. 2: 52) ist etwa zu lesen: „Suche Kontakt zu Freunden der Asen und Wanen im Raum Ulm Ehingen, die die Götter nicht in „braune“ Lehren zwängen“.

<sup>695</sup> So heißt es auf von Nemenyis privater Webseite: „Géza von Neményi war der Begründer des Ásatrú in Deutschland, schon in der Grundsatzklärung der Heidnischen Gemeinschaft von 1985, die sich für alle einsehbar in der Akte beim Vereinsgericht befindet, wurde bezug auf die isländischen Ásatrúarmenn genommen“ (<<http://allsherjargode.beepworld.de/>> Zugriff am 19.2.13).



scheinender Beitrag in einem heidnischen Internetforum auf<sup>698</sup>. Von Nemenyi ist es auch, der 1991 gemeinsam mit Ludwig Dessel die *Germanische Glaubensgemeinschaft* (GGG) wieder ins Leben ruft<sup>699</sup> und nach Dessels Tod 1992 bis heute deren Vorsitzender ist<sup>700</sup>. Nach Stefanie von Schnurbeins Ansicht, plant er darauf eine Überführung der Mitglieder der *Heidnischen Gemeinschaft* (HG) in die GGG. Das Vorhaben scheitert, er überwirft sich mit dem zweiten Vorsitzenden der HG und verlässt den Verein<sup>701</sup>. Die HG existiert bis heute weiter und scheint lange Zeit nach dem Ausscheiden von Neményis, eine von ihm konzipierte, relativ komplizierte Liturgie beibehalten zu haben, verzichtet jedoch auf eine Priesterhierarchie<sup>702</sup>. Zehn Jahre nach Gründung der HG existieren bereits

---

<sup>696</sup> Vgl. Wiedemann 2007: 211; Maier 2003: 161, <<http://www.rabenclan.de/index.php/Magazin/MatthiasWengerGezavonNemenyi>> (Zugriff am 18.2.13). Im Dokumentarfilm *Wotans Wiederkehr* (1990, NDR) spricht der junge von Neményi über den Unterschied von Wüsten- und Waldreligionen. Ein anderes Mitglied hebt in der gleichen Dokumentation die Unvereinbarkeit von Polytheismus und Führerkult hervor. Er stellt die Enge des Nationalsozialismus der Weite *unserer* Religion gegenüber.

<sup>697</sup> Was beispielsweise hier nachzulesen ist: <<http://www.rabenclan.de/index.php/Magazin/LucasCorsoNemenyi>> (Zugriff am 18.2.13).

<sup>698</sup> „[...]Wenn unser Volk weiter vermischt wird, dann wird in gleicher Weise unsere germanische Mythologie abgelehnt werden, weil sie diesen Halbgermanen nicht mehr gemäß ist, ihrem genetisch bedingten Denken nicht entspricht. Genauso unsere weiteren Kulturgüter, einschließlich der Sprache. Genies wie Mozart, Beethoven, Bach, Händel usw. wird es dann nicht mehr geben, so etwas hervorzubringen [sic!], dazu sind diese Menschen nicht in der Lage (die eingewanderten Türken haben ja die Hochkultur von Byzanz in kürzester Zeit zerstört). Diese Menschen werden aber auch diese Form der Kultur nicht lieben oder mögen, d. h. was nicht subventioniert wird, wird vergehen. Und natürlich werden sie auch der Demokratie schaden, denn ihr Denken sieht in der Demokratie eine Regierungsform der Schwäche und Dekadenz. Sie werden also ihr Denken einbringen (unbewußt) und auf die Dauer wird unsere Demokratie vergehen. Eine Verfassung wie das Grundgesetz ist nichts weiter als ein Papier, auf das wir uns geeinigt haben. Das kann sich schnell ändern.

Wir Germanen haben ein höheres Platzbedürfnis, als die Orientalen. Wir setzen uns im Bus in eine freie Ecke. möglichst weit weg von andern Fahrgästen. Die Orientalen machen es genau umgekehrt, setzen sich zusammen und fühlen sich so wohl. Genauso ist es mit dem Platz im ganzen Lande: Wir Germanen empfinden es als recht voll oder übervoll, und bekommen daher weniger Kinder. Wäre das Land dünner besiedelt, hätten wir eine höhere Geburtenrate. Die Orientalen aber benötigen nicht so viel Platz wie wir und haben daher eine hohe Geburtenrat [sic!]. Die Lücken, die wir also lassen, werden von ihnen sofort besetzt.

Ich bin mir sicher, daß es mit der deutsch-germanischen Kultur in absehbarer Zeit hierzulande zu Ende sein wird. Ich kann daran leider nichts ändern, ich kann nur mein Leben leben, indem ich für mich diese Kultur pflege und lebe. Vielleicht muß ein Volk wie das Deutsche untergehen, da es nicht in der Lage zu sein scheint, seinen Raum zu verteidigen, sondern ihn bereitwilligst für andere hergibt. Dann ist es gut so und meine nächste Inkarnation wird in einem stärkeren Volk sein“ (<<http://www.wodanserben.de/board/demographische-entwicklung-hat-das-heidentum-eine-chance/thema5205.html>> Zugriff am 26.8.2014).

<sup>699</sup> Wenig später tritt von Nemenyi mit Jürgen Rieger in einen Rechtsstreit um die rechtmäßige Nachfolge der GGG, die letzterer auch für die Artgemeinschaft beansprucht (vgl. Schnurbein 1993: 44; Zeitschrift „Germanen Glaube“, Jg. 1991, Ag. 3: 17).

<sup>700</sup> Auf der Webseite des Vereins, erklärt sich dieser als „älteste noch bestehende heidnische Religionsgemeinschaft in Europa“ und bemüht sich um eine scharfe Absetzung zu anderen heidnischen Vereinen: „Im Gegensatz zu sonstigen heidnischen Vereinen ist die GGG eine echte Religionsgemeinschaft mit einer einheitlichen Glaubenslehre“. Trotz der zweifelsohne völkischen Tradition, in der die alte GGG steht (siehe oben), bemüht sich der Verein in einer Verfassung um eine Distanzierung von „rechts- oder linksextremen politischen Ideologien“ und Rassegedanken: „Um unserer Glaubensgemeinschaft anzugehören, ist lediglich der Glaube an die germanischen Götter, nicht jedoch eine germanische Herkunft erforderlich“ (nachzulesen unter <<http://www.germanische-glaubensgemeinschaft.de/dieggg.htm>> Zugriff am 18.2.13).

<sup>701</sup> Vgl. Schnurbein 1993: 44.

<sup>702</sup> Vgl. Gründer 2010: 61f.

drei Vereine, die aus der organisierten Berliner Heidenszene der HG hervorgegangen sind, jeder mit einem eigenen Publikationsorgan: Die *Heidnische Gemeinschaft* mit dem Magazin *Der Runenstein*, Die *Germanische Glaubensgemeinschaft* mit der wieder zum Leben erweckten Zeitschrift *Germanen-Glaube* und die *Gemeinschaft für heidnisches Leben* mit dem von Matthias Wenger bereits ab 1989 publizierten Heft *Der Hain – Zeitschrift für Heidentum und Naturreligion*. Die letztere Gruppierung ist nicht ausschließlich auf ein germanisches Heidentum ausgerichtet, sondern bindet u.a. auch Wicca mit ein<sup>703</sup>. In den frühen 90ern tritt Wenger aus dem Armanenorden aus und beginnt sich von der völkisch-ariosophischen Ideologie zu distanzieren. Später wird er Mitglied des *Rabencians* und des heidnischen Netzwerks *Steinkreis*. Von Neményi indes sucht, besonders auffällig und für Anhänger einer heidnischen Religiosität in Deutschland ungewöhnlich, schon seit den 80er Jahren die öffentliche Aufmerksamkeit. Zu seinen Aktivitäten gehören zahlreiche Petitionen, Anträge, rechtliche Auseinandersetzungen sowie viele Medienauftritte<sup>704</sup>. Auch von wissenschaftlichen Beobachtern ist von Neményi und die stark auf ihn zugeschnittene GGG vergleichsweise häufig diskutiert worden. Der Vereinsvorsitzende betreibt parallel zur Öffentlichkeitsarbeit eine intensive Netzwerkarbeit innerhalb der heidnischen Welt, wozu auch internationale Kontakte gehören. Seit er um das Jahr 2000 verstärkt versucht, einen Führungsanspruch für das germanische Heidentum in Deutschland geltend zu machen, ist sein Einfluss in der Szene stark gesunken und wird nach meiner ethnographischen Erfahrung allenfalls als eine Randfigur wahrgenommen. Auch Gründer berichtet, die Gruppe sei derzeit

„aufgrund ihres dogmatischen Charakters, der sich u.a. in einer Deutung der mythologischen Überlieferungen Nordeuropas als offenbarte sakrale Texte äußert, sowie in ihrer Forderung nach Anerkennung eines initiatisch vermittelten Godentums (germanisch-heidnischer Priesterstand), relativ isoliert“<sup>705</sup>.

Dennoch entstehen, inspiriert vom Allsherjargoden von Neményi, *seiner* GGG und dem hier gepflegten Konzept des Altheidentums, das sich vom Neuheidentum übriger Gruppen abzugrenzen bemüht, auch im neuen Jahrtausend weitere Gruppen. Um 2003 wird im mitgliederstarken *paganforum.de* der Führungsanspruch von Nemenyis kontrovers diskutiert, was zum Ausschluss einiger Forenmitglieder führt. Ronny Pentzien, der selbst Mitglied der GGG wird, gründet darauf unter dem Namen *Wodans Erben* ein eigenes Internetforum, in dem sich Personen austauschen, die der GGG und dem Konzept des Altheidentums nahestehen. In 2007 verlässt Pentzien die GGG aufgrund einer Auseinandersetzung mit von Nemenyi. Das Forum, das nun von GGG-Mitgliedern zunehmend gemieden wird, wird jedoch fortgeführt. Hierauf aufbauend, wird bald darauf von Pentzien und seiner

<sup>703</sup> Vgl. Schnurbein 1993: 37.

<sup>704</sup> Zuletzt etwa auch im Dokumentarfilm *Roots Germania*, wo er als einer „der wenigen heidnischen Priester“ in Deutschland vorgestellt wird. Eine Auflistung der Aktivitäten von Nemenyis findet sich auf seiner privaten Webseite: <<http://allsherjargode.beepworld.de/>> Zugriff am 19.2.13.

<sup>705</sup> Vgl. 2010: 59f.

Frau Franziska Kost die Gründung einer eigenen Glaubensgemeinschaft angestrebt. Seit 2008 ist *Wodans Erben* (WE) ein eingetragener Verein, in dem ein an die GGG angelehntes Konzept des germanischen *Altheidentums* verfolgt wird. „Nach qualvollen internen Streitereien“<sup>706</sup> spaltet sich die Gruppe bereits 2011, die beiden Gründer treten vom Vereinsvorsitz zurück und verlassen den Verein. Jener wird seitdem jedoch unter gleichem Namen fortgeführt und verzeichnet seitdem eine Vielzahl an Aktivitäten, wozu etwa Stammtische, Jahreskreisfeste (8 an der Zahl) aber auch öffentliche Aktionen gehören. Durch letztere werde ich auf die in der Literatur noch unbekannte Gruppe aufmerksam, denn sie nimmt auch an der 2012er Aktion *Heiden vereinigt euch!* In Fritzlar teil<sup>707</sup> und initiiert Anfang 2013 eine Internet-Petition zum Wiederaufbau eines heidnischen Kultplatzes bei den Externsteinen<sup>708</sup>. WE lassen die Zielsetzung erkennen, die Interessen verschiedener heidnischer Gruppen zu bündeln, um diese öffentlichkeitswirksam zu vertreten. Die Mitglieder sind im gesamten Bundesgebiet verstreut<sup>709</sup>.

Eine andere Entwicklungslinie des modernen germanischen Heidentums in Deutschland beginnt zunächst in England, wo 1973, in etwa zeitgleich mit dem Aufkommen des isländischen *Ásatrú*, das *Committee for the Restoration of the Odinic Rite* gegründet wird, das sich ab 1980 in *The Odinic Rite* umbenennt. Die Vereinigung findet auch in Deutschland Mitglieder<sup>710</sup>, die sich 1994/1995 zusammenfinden, um einen deutschen Ableger, den *Odinic Rite Deutschland* (ORD) gründen<sup>711</sup>. Die Gründungsphase ist maßgeblich von Bernd Hicker beeinflusst, der die im deutschsprachigen Raum

<sup>706</sup> <<http://www.wodanserben.de/unserechronik.php>> Weitere Informationen zur Geschichte der Gruppe und des Forums aus Sicht des Gründers, finden sich hier: <<http://www.wodanserben.de/info.php>> Zugriff jeweils am 5.3.2012.

<sup>707</sup> Bei der Wiederauflage der Aktion in 2014 tritt sie dort nicht mehr als Gruppe auf.

<sup>708</sup> Vgl. <<https://www.openpetition.de/petition/online/ritualplatzwiederherstellung-externsteine>> Zugriff am 28.3.2013.

<sup>709</sup> Weitere Informationen zum Selbstverständnis des Vereins bietet auch dessen Broschüre Gemeinschaftsblatt 2011, die zusammen mit weiteren Dokumenten auf der Webseite des Vereins heruntergeladen werden kann: <<http://www.wodanserben.eu/board191-informationen/board86-information/board88-dokumente/1175-mitgliedsantrag-satzung-und-gemeinschaftsblatt/>> Zugriff am 5.3.13.

<sup>710</sup> Als Motivation für die Beitritte, gibt die Webseite des Vereins an: „Diese Lehren [Wicca, Druiden, Neukeltentum] kamen in den achtziger Jahren auch nach Deutschland. Im germanischen Bereich dominierten immer noch die Erben "neugermanischer", zu einem großen Teil völkischer Gruppen der Vorkriegszeit wie der Armanen-Orden, die aus ihm hervorgegangene "Arbeitsgemeinschaft naturreligiöser Stammesverbände Europas" (ANSE) oder die wiedergegründete "Germanische Glaubensgemeinschaft" (GGG), in denen Menschen, die das traditionelle, unverfälschte Heidentum unserer Vorfahren ausüben wollten, ebenfalls keine Heimat fanden. Sie orientierten sich an der Entwicklung in den skandinavischen und angelsächsischen Ländern - und entdeckten den Odinic Rite, der sich inzwischen auch in Frankreich, den Niederlanden und den USA etabliert hatte“ (<<http://www.asatru-online.de/>> Zugriff am 19.2.13).

<sup>711</sup> In einer Darstellung auf der Webseite des Vereins, wird die eigene Tradition auf die *Ásatrúarfélag* von Sveinbjörn Beinteinsson zurückgeführt (vgl. <<http://www.asatru-online.de/>> Zugriff am 20.2.13). Fritz Steinbock (2011: 203) schreibt über die Gründungszeit des ORD: „Damals gab es für Menschen, die sich an den Ergebnissen seriöser Religions- und Geschichtsforschung orientierten und eine seriöse Erneuerung des germanischen Heidentums anstrebten, die sowohl dem historischen Erbe als auch den Erfordernissen der heutigen Zeit gerecht wurde, in der deutschsprachigen „Heidenszene“ praktisch nichts, womit sie sich identifizieren konnten. Für viele war Island ein Vorbild [...] Im germanischen Bereich dominierten noch immer die Erben „neugermanischer“, größtenteils politisch rechter Gruppen der Vorkriegszeit [...] In dieser Situation bot der britische Odinic Rite eine Möglichkeit, sich abseits der entweder gar nicht germanischen oder historisch unseriösen und politisch bedenklichen deutschen „Szene“ neu zu formieren“.

verstreuten OR-Mitglieder vernetzt und sieben Jahre lang Vorsitzender des neu gegründeten Vereins ist<sup>712</sup>. Trotz Abgrenzungen zur völkischen Tradition, was eines der Gründungsmotive der Gruppe ist, sieht sich später auch dieser Verein Vorwürfen – vor allem aus der heidnischen Welt selbst – ausgesetzt, dass die Distanzierung nur ein Lippenbekenntnis ist und völkische Ideologie doch implizit wirksam bleibt<sup>713</sup>. 2004 beschließt der ORD die Trennung vom britischen *Odinic Rite*, der ungleich deutlicher das Konzept eines *ethnischen Heidentums*<sup>714</sup> verfolgt. 2006 erfolgt die Umbenennung in *Verein für Germanisches Heidentum* (VfGH). Im VfGH rückt das Konzept einer Kultreligion ins Zentrum des Selbstverständnisses<sup>715</sup>. Der gemeinsame Kult<sup>716</sup> bildet das eigentlich Bindende in der germanischen Religiosität. Darüber hinaus sollen möglichst große Freiheiten in der persönlichen Glaubensgestaltung gewährt werden, was durch die im Verein postulierte Hierarchie- und Dogmenfreiheit gesichert werden soll<sup>717</sup>. Der Verein enthält sich ausdrücklich einer politischen Positionierung. Diese bleibt Privatsache. Der VfGH widme sich „ausschließlich religiösen Belangen“<sup>718</sup>. Der heute wohl mitgliederstärkste Verband germanischer Heiden wird 2002 in das Vereinsregister der Stadt Trier unter dem Namen *The Troth Deutschland* eingetragen. Die Gruppengründung wird jedoch bereits im April 2000 bei einem Treffen von Mitgliedern der Mailingliste *AsaGer* eingeleitet<sup>719</sup>. Der Mutterverband *The Troth* (ehemals Ring of Troth) entsteht 1987 als eine Abspaltung der *Ásatrú Free Assembly*. Hintergrund der Trennung ist das bereits oben skizzierte Schisma zwischen *folkish* und *universalist* *Ásatrú*, wobei *The Troth* den universalistisch orientierten Flügel bildet. 2006 gibt sich der Verein einen neuen, alten Namen: *Eldaring*<sup>720</sup> (ER). Zwischen VfGH und Elda-

<sup>712</sup> Vgl. Gundarsson und Oertel 2012: 122.

<sup>713</sup> Ausführliches hierzu liefert exemplarisch Berna Kühne-Spicer in einem langen Beitrag im Webmagazin des Rabenclans: <<http://www.rabenclan.de/index.php/Magazin/KuehneSpicerORDInhalt>> Zugriff am 20.2.13. Für Aufsehen sorgt auch die Tatsache, dass Thilo Kabus, bis heute Mitglied im VfGH und regionaler Ansprechpartner für den „Osten“ der Republik zeitweise Funktionär von NPD und DVU ist (exemplarisch: <<http://koelnganzrechts.de/weitere/heidnische-gruppen.html>> Zugriff am 20.2.13).

<sup>714</sup> Die Ansicht also, Heidentum ließe sich nur von jenen kompetent ausüben, deren ethnische Vorgeschichte bis in das alte Europa zurückführbar ist.

<sup>715</sup> Vgl. auch Gründer 2010: 60.

<sup>716</sup> Aufschlüsse über den Kult bietet das Buch *Das heilige Fest* von Fritz Steinbock, ein Referenzwerk für die in der Gruppe praktizierten Rituale, das auch über den Verein hinausgehend in germanisch-heidnischen Kreisen recht bekannt ist. Steinbock hat derzeit die Rolle des „Ewarts“ im VfGH inne, was bedeutet, dass ihm die „religiöse Gesamtleitung“ zukommt. Zudem ist er Chefredakteur des Vereinsorgans „Ringhorn“ (vgl. <<http://www.asatru-online.de/>> Zugriff am 25.2.13).

<sup>717</sup> So schreibt Fritz Steinbock (2006: 164) in einem Beitrag mit dem Titel *Die Freiheit eines Heidenmenschen – Inhalt und Gründe der „Leitidee freies Heidentum“ des ORD*: „[...] das germanische Heidentum war auch in der Vergangenheit immer bunt und vielfältig, wurde durch keine Dogmen und Autoritäten in seiner Entfaltung beschränkt und besaß als verbindende, einzig verbindliche Klammer allein den gemeinsamen Kult der Götter. Mehr bedurfte es auch nicht, denn alles, was die Götter von uns allen in gleicher Weise verlangen, ist, sie für ihre Segnungen gebührend zu ehren. Wer dies tut, ist germanischer Heide“.

<sup>718</sup> Vgl. <<http://www.asatru-online.de/>> Zugriff am 25.2.13. Hinzugefügt wird jedoch: „aktive Vertretung totalitärer und menschenverachtender Ideologien schließt aber eine Mitgliedschaft im VfGH aus“.

<sup>719</sup> Vgl. <<http://web.archive.org/web/20010603065337/http://www.eldaring.de/seiten/chronik.htm#Zitat>> Zugriff am 22.2.13. Die Mailingliste habe zur Gründungszeit etwa 20 Adressen umfasst (vgl. Gründer 2010: 63).

ring kommt es zu gemeinsamen Aktionen<sup>721</sup>. Oftmals kennen die jeweiligen Mitglieder einander und nehmen an Veranstaltungen „der Anderen“ teil. Zu einem Eklat kommt es, als 2006 das VfGH-Mitglied Thilo Kabus an einer Eldaring-Veranstaltung teilnimmt. Kabus war zuvor NPD- und DVU-Mitglied und arbeitet zeitweise für die DVU-Landtagsfraktion in Brandenburg. Der Eldaring verfasst darauf die Stellungnahme „Erklärung des Vorstandes unerwünschte Personen betreffend“ und die Vereine entfernen sich voneinander. Ebenso wie der VfGH, betont auch der Eldaring, keine politischen Interessen zu verfolgen sowie seine „Dogmenfreiheit“<sup>722</sup>. Der ER gliedert sich in zahlreiche *Herde* und *Blótgruppen*, denen die kultische Ausgestaltung ihrer Religiosität obliegt. Somit versteht sich der Verein nicht als eine Kultgemeinschaft, sondern als eine „Service-Plattform“, die die Bildung regionaler *Blótgemeinschaften* fördern will<sup>723</sup>. Jährlich wird ein *Allthing* abgehalten, das gleichzeitig zur Mitgliederversammlung und zum Abhalten einer Kultfeier dient. Als lokale Ansprechpartner dienen *Herdwarte*, deren Aufgabe auch die Organisation von Stammtischtreffen ist<sup>724</sup>. Es existieren derzeit, laut Webseite des Vereins, 15 Eldaring-Stammtische in Deutschland<sup>725</sup>. Ursprünglich in Form einer Abspaltung vom ER entsteht 2004 der *Asatru-Ring-Frankfurt und Midgard* (ARF), der, obzwar vereinsähnlich strukturiert, bislang nicht die Vereinsform angenommen hat, jedoch regelmäßig Stammtischtreffen und Rituale veranstaltet. Der ARF verfügt über eine sehr materialreiche Webseite und zeigt sich bemüht, auch internationale Kontakte, etwa zum amerikanischen *Ring of Troth* oder zur dänischen *Forn Sidr* zu pflegen. Zentrale Persönlichkeiten der Gruppe sind das Ehepaar Michael Schütz und Michaela Macha. Schütz war einst Herdwart im Eldaring, gründet jedoch mit dem ARF schließlich seine eigene Gruppe. Bislang sind Aktivitäten und die Herkunft der Mitglieder auf den Frankfurter Raum zentriert. In jüngerer Zeit zeigen sich aber auch Bestrebungen, ein überregionaler Verband zu werden<sup>726</sup>.

<sup>720</sup> Was soviel wie *Zusammenschluss der Herdfeuer* bedeuten soll. „EldarRing“ wird bereits in der Gründungsphase als „Sippenname“ der Gruppe eingeführt (vgl. <<http://web.archive.org/web/20010603065337/http://www.eldaring.de/seiten/chronik.htm#Zitat>> Zugriff am 22.2.13).

<sup>721</sup> Etwa im Jahr 2003 als die Vereine eine gemeinsame Presseerklärung verfassen, in denen sie Kritik an Géza von Neményi üben, dem sie ihm vorwerfen das germanische Heidentum in Deutschland vereinnahmen- und einen Alleinvertretungsanspruch geltend machen zu wollen (vgl. <<http://web.archive.org/web/20041029172817/http://www.eldaring.de/content/modules.php?name=News&file=article&sid=204>> Zugriff am 22.2.13).

<sup>722</sup> Die vom Verein erstrebte politische Neutralität wird, abermals ähnlich wie im VfGH, durch einige Abgrenzungen ergänzt: „Der Eldaring verhält sich politisch neutral – duldet allerdings keine Einstellungen, die extremistisch, rassistisch oder sexistisch sind“. Wie der VfGH distanzierend er sich explizit von völkischer Ideologie, Ariosophie und Rassismus (vgl. <<http://www.eldaring.de/pages/der-eldaring-e.v/selbstverstaendnis.php#Blotgruppen>> Zugriff am 25.2.13).

<sup>723</sup> Vgl. Gundarsson und Oertel 2012: 125f.

<sup>724</sup> Vgl. auch Gründer 2010: 63.

<sup>725</sup> Vgl. <<http://www.eldaring.de/pages/der-eldaring-e.v/vorstand-und-arbeitsgruppen/herdwarte.php>> Zugriff am 25.2.13.

<sup>726</sup> Auf der Webseite der Gruppe werden beispielsweise „regionale Ansprechpartner“ für einige Bundesländer aufgeführt (vgl. <<http://www.asatruringfrankfurt.de/regionale-ansprechpartner-asatru-ring.php>> Zugriff am 1.3.13).

Eine weitere wichtige Vereinigung germanisch orientierter Heiden in Deutschland, ist die *Nornirs Aett* (NA). Diese spaltet sich 2005 vom traditionsübergreifenden *Rabenclan* (RC) ab. Es gibt sie seit 1997 als Zusammenschluss von *Àsatrú* innerhalb des Rabenclan. Ebenso, wenn nicht dezidierter als der RC, verfügt die NA über eine antivölkische Ausrichtung und betreibt eine aktive, hauptsächlich internetbasierte Öffentlichkeitsarbeit. Über die Kritik des Völkischen hinausgehend, versteht sich die NA als ein antifaschistischer Zusammenschluss, der über rechte Tendenzen in Gesellschaft und heidnischer Welt Aufklärungsarbeit leistet, womit sie sich deutlich von anderen germanisch-religiösen Gruppen unterscheidet. Zudem verpflichten sich die Mitglieder zu einem aktiven Einsatz für die Menschenrechte. Die zahlreichen Internetbeiträge und Aktivitäten der Gruppe mögen vielleicht etwas darüber hinwegtäuschen, dass ihre Mitgliederzahl vergleichsweise gering ist. Es sind vor allem Ex-Rabenclan-Pressesprecher Duke Meyer und Martin Marheinecke, die im Rahmen der NA zahl- und umfangreiche Artikel beisteuern. Eine Zeitschrift gibt die Gruppe nicht heraus, ihre Publikationen erscheinen frei zugänglich im Internet. Die Mitglieder sind bundesweit verteilt. Es finden jährlich zwei Treffen statt, im Sommer ein *Allthing* und ein *Julfest* im Winter. Beschlüsse werden konsensdemokratisch gefasst, worauf die Gruppe einen sehr hohen Wert legt. Dem Miteinander in der NA liegt eine kodifizierte und sanktionsbewehrte Ethik zu Grunde<sup>727</sup>, die an die vorchristlichen germanischen Stämme anknüpfen will. So gibt es innerhalb der Gruppe auch Personen, die die Rolle eines Goden übernehmen, womit jedoch keine religiöse Führerschaft verbunden wird.

Oftmals differenzieren Beobachter das germanisch-heidnische Feld in zwei Hauptströmungen: Eine mit völkischer, die andere mit universalistischer Prägung<sup>728</sup>. Zurückführen lässt sich diese Trennung auf den 1986 eskalierenden Streit innerhalb der amerikanischen *Àsatrú Free Assembly*, der zu einer Spaltung in diese beiden Lager führt. Als eine Gretchenfrage fungiert hierbei, ob praktizierte germanische Religiosität eine germanische *Herkunft* erfordert (völkische Position), oder, hiervon unabhängig, allein einer freien individuellen Entscheidung obliegt (universalistische Position). Beide Positionen werden von René Gründer<sup>729</sup> als einander gegenüberliegende Pole aufgefasst, in deren Zwischenfeld sich eine weitere Strömung bewegt: Das *ökospirituelle* bzw. *tribalistische* *Àsatrú*. Charakteristisch für diese Strömung sei das Bemühen um kulturelle Einheit von modernem und histori-

<sup>727</sup> Vgl. Gründer 2010: 62. Aus einer Selbstdarstellung auf der Webseite der Gruppe: „Woran einzelne „Ættlinge“ glauben, wie sie ihre spirituellen Vorstellungs- und Erfahrungshorizonte gestalten und ausfüllen, ist nicht reglementiert. Unser soziales Miteinander hingegen schon. [...] In gewisser Hinsicht kann man die Nornirs Ætt auch als „Sozialexperiment“ bezeichnen: das verbindliche Miteinander einiger Handvoll Menschen auf der Basis eines selbstgeschaffenen Kodex und seiner Weiterentwicklung in gelebter Praxis“ (<<http://www.nornirsaett.de/asatru-wasist-nornirs-aett/>> Zugriff am 26.2.13).

<sup>728</sup> Vgl. Gründer 2010: 47.

<sup>729</sup> Vgl. Gründer 2008: 88f. Hier führt Gründer zudem die beiden Kategorien des „dogmatischen“ und des „undogmatischen“ Heidentums ein. Auf Seite 95 des gleichen Werkes findet sich eine Grafik, die die Ausdifferenzierung des germanischen Neuheidentums darstellen soll. Hier wird die völkische Tradition als durchgehender Strang gezeigt, von dem sich der ökospirituelle und von jener schließlich der universalistische Zweig abspaltet. Vgl. auch Gründer 2009: 79f.

schen Heidentum. Germanische Religionsausübung gilt hier zwar als unabhängig von entsprechenden Erbanlagen, rekuriert jedoch auf wiederzuentdeckende kulturelle Wurzeln. Auch legt die ökospirituelle Perspektive großen Wert auf die Verbindung von Landschaft und Kultur, so dass bisweilen erklärt wird, dass es in den verschiedenen Kulturlandschaften passende und weniger passende Formen von Religiosität gibt. Innerhalb des organisierten germanischen Heidentums in Deutschland wird diese idealtypische Unterteilung, so sie überhaupt wahrgenommen wird, überwiegend abgelehnt<sup>730</sup>. Einzig der völkische Flügel wird in der Regel als ein solcher wahrgenommen und eine Distanzierung von ihm gehört zum Standardrepertoire institutioneller Selbstdarstellungen. Bisweilen wird auch argumentiert, dass die Begriffe *Völkisch* (rekurrierend auf die völkische Bewegung und den sie bestimmenden Rassismus) und *Folkish* (in Bezug auf Strömungen innerhalb des amerikanischen *Ásatrú*) nicht bedeutungsgleich seien und die Selbstbezeichnung als *folkish Ásatrú* nicht automatisch auf eine völkische Gesinnung hinweist<sup>731</sup>. Selbstdarstellungen als universalistisch oder tribalistisch/ökospirituell finden sich hingegen äußerst selten und dann auch in Anlehnung an Gründer. Letztlich funktionieren alle diese idealtypischen Kategorien anhand der Kontrastfolie des Völkischen, die auch in dieser Arbeit dargestellt wird. Nach meiner Wahrnehmung verläuft eine deutliche Grenze zwischen völkischen- und nichtvölkischen Entwürfen germanischer Religiosität. Nicht zuletzt ist diese Frage, wie oben mehrfach gezeigt, auch und vor allem innerhalb der heidnischen Welt immer wieder aufgeworfen und umfangreich bearbeitet worden. Es stellt sich damit die Frage in-

<sup>730</sup> Aus einem Artikel des Jahres 2002 auf der Webseite des Vereins Eldaring: „Tatsächlich dürfte man aber vergeblich nach einem Heiden suchen, der sich selbst als „universalistisch“ bezeichnen würde. Der Begriff ist auch schon deshalb unsinnig, weil er eine Allgemeingültigkeit behauptet, die so niemand im Heidentum vertritt. Eine „universalistische“ Religion begegnet uns zum Beispiel im missionsbeflissenen Christentum. Kein noch so eifriger Heide würde von seiner Religion behaupten, sie sei die allein seligmachende Lehre für alle Menschen dieser Erde. Ganz im Gegenteil – Heiden kennen und respektieren eine Vielzahl verschiedenster religiöser Traditionen mit jeweils ganz eigenen Mythen und Gottheiten. Es gibt faktisch kein „universalist Ásatrú“. Das ist vielmehr ein rein hypothetisches Konstrukt, das auf einer gedachten „Ásatrú-Skala“ an demjenigen Ende zu finden wäre, das der rassistischen Form des „folkish“ gegenüber läge. Man könnte dagegen vielleicht davon sprechen, daß es eine exklusive und eine tolerante Auffassung von Heidentum gibt. Die exklusive Richtung beschränkt normativ (d.h. vorschreibend) die Möglichkeit der Teilhabe an der Religion auf eine bestimmte Gruppe (die verschieden definiert sein mag). Die tolerante Richtung akzeptiert prinzipiell jeden als legitimes „Mitglied“ dieser Religion. Allerdings werden auch die Vertreter der letzteren Richtung, zu der wohl auch der Eldaring zu rechnen wäre, in individuell verschiedenem Grade einen ethnischen Fokus anerkennen. Denn daß einzelne heidnische Religionen jeweils Produkte bestimmter Kulturen und Völker sind, wird niemand leugnen können oder wollen“ (<<http://www.eldaring.de/pages/germanisches-heidentum/folkish-vs.-universalist---asatru.php>> Zugriff am 4.3.2013). René Gründer (2008: 54) schreibt, dass „das Konzept des *völkischen*- in Abgrenzung zum *universalistischen* Heidentum durch die Akteure selbst inhaltlich neu bestimmt“ wird. Er vermeidet jedoch darauf hinzuweisen, dass in heidnischen Selbstbezeichnungen hierzulande fast nie das Wort „universalistisch“ auftaucht und es in den wenigen Fällen wo dies passiert als unbrauchbar zurückgewiesen wird.

<sup>731</sup> So heißt es etwa auf der von Eldaring-Mitgliedern initiierten Webseite „Asa-Wiki“: „Anhänger des *ethnischen* bzw. *völkischen* Zweiges (engl. *folkish*) hingegen vertreten die Ansicht, dass *Ásatrú* die ethnische Religion der Germanen ist. Religion ist ihrer Meinung nach eine Frage der Vererbung und des Blutes. Hier bestehen mögliche Anknüpfungspunkte des Rechtsextremismus. Dies wird von vielen Anhängern jedoch zurückgewiesen, da es ihnen fern läge andere Ethnien zu diskriminieren, die dementsprechend ihre überlieferte Religion ausleben sollten“ (<[http://www.asawiki.de/index.php?title=Asatru#Die\\_Frage\\_des\\_Universalismus](http://www.asawiki.de/index.php?title=Asatru#Die_Frage_des_Universalismus)> Zugriff am 4.3.2013). Vgl. auch Gundarsson und Oertel (2012: 104), wo über die Person McNallens ausgesagt wird, dieser vertrete zwar eine „sehr *folkish* orientierte Haltung, sei damit jedoch „keinesfalls ein Nazi oder Rassist“.

wiefern es gerechtfertigt bleibt, germanisch-religiöse Vereinigungen zunächst einmal anhand deren (vermuteter) Nähe zum Völkischen zu definieren<sup>732</sup>. Diese Perspektive verliert zunehmend an Aussagekraft, droht zum Selbstläufer zu werden und die Kopplung an die sozialen Tatsachen zu verlieren. Dies belegen auch meine obigen Fallbeispiele zur Frage des Völkischen. Der Blick auf die neuere Geschichte des germanischen Heidentums in Deutschland zeigt, dass es spätestens bereits in den beginnenden 80er Jahren Bestrebungen gegeben hat, eine germanische Religiosität zu entwickeln, die *nicht* an ein völkisches Erbe anknüpft und sich von diesem bewusst absetzt. Auf Vereinsebene kann der Zeitraum von Mitte der 80er bis Mitte der 90er als eine Übergangsphase bezeichnet werden, in der es, was viele Beobachter aufzeigen, zu Verflechtungen zwischen völkischen und nicht-völkischen Gruppen kommt. Zu einer das gesamte germanische Heidentum in Deutschland betreffenden Auflösung dieser Verflechtungen kommt es in erster Linie von innen heraus. Einerseits geschieht dies durch eine detaillierte öffentlichkeitswirksame Auseinandersetzung mit diesem Komplex, andererseits gründen sich Vereine nun bewusst als Ableger ausländischer Vereinigungen, deren Tradition schwerlich auf die völkische Bewegung in Deutschland zu beziehen ist. Die Frage nach dem Völkischen manifestiert sich am mächtigsten in den *Diskursen*, die in der heidnischen Welt der letzten dreißig Jahre geführt werden und sich in einigen Beispielen weit kritischer zeigen, als die Kommentare, die von Außen an die Szene herangetragen werden. Was das Selbstverständnis, die Arbeitsweise und die religiösen Ansätze der Gruppen anbetrifft, findet sich aus der hier eingenommenen Perspektive nichts mehr, was sich aus der völkischen Bewegung speist. Auch eingedenk der anderen Konnotationen des Wortes Universalismus, eignet sich dieses kaum, um eine Abkehr vom Völkischen zu dokumentieren. Nach meiner Ansicht ist es an der Zeit, diese Trennung als vollzogen anzusehen und von vornherein aufgezwungene Kategorisierungen die auf der vermuteten Nähe zum Völkischen beruhen, fallen zu lassen. Dem Völkischen wird damit künstlich eine zu hohe Relevanz zugeschrieben<sup>733</sup>. Die Vorstellung eines *grundlegenden* Spektrums zwischen den Polen völkisch und universalistisch (samt Zwischenstufen), durch das die Ausrichtung von Gruppen definiert wird, verzerrt daher eher, als dass es zum Verstehen dieser Subsinnwelt beiträgt.

---

<sup>732</sup> Wie es Gründer (2010) in seiner Studie, ohne dies hinreichend zu begründen, a priori (trotz grounded theory-Ansatz!) vornimmt. Dies verwundert, da er an gleicher Stelle selbst vehement einfordert, das von ihm behandelte Forschungsfeld vom völkischen Erbe gelöst zu betrachten.

<sup>733</sup> Hier gilt, was Jeffrey Kaplan (1996: 201) über das amerikanische Àsatrú schreibt: „It is not atypical of small fledgling religious communities that relatively marginal issues can often become divisive far out of proportion to their centrality to the religion itself. So it is with race and Àsatrú“.



## 2.4.7 Traditionsübergreifende heidnische Verbände

Neben Vereinigungen, die sich nur einer heidnischen Strömung verpflichtet fühlen, entstehen ab Mitte der 90er Jahre auch solche, die mehrere Traditionen bündeln, oder als eine Interessenvertretung für Heiden unterschiedlicher Couleur auftreten.

Hierzu gehören jene Gruppen, die seit den 80er Jahren von Volkert Volkmann ins Leben gerufen werden. 1984 gründet er in Frankfurt a.M. den *Verein für Urgestaltung*, der sich 1987 in *Yggdrasil*<sup>734</sup>-Kreis (YK) umbenennt. Ab Mitte der 80er erscheint das Vereinsorgan *Abraxas* und in Frankfurt wird der *Hof Arkuna* errichtet „mit einer „heiligen Halle“, einer Schmiede, einem Kräutergarten, dem ATLANTIS-Versand und einem Naturheilzentrum“<sup>735</sup>. Ebenfalls verwendet die Gruppe in den 80er Jahren die Eigenbezeichnung *Hecksenkreis Yggdrasil*. Nach eigenen Angaben wird der Kreis bereits 1975 „nach magischem Brauch geschlossen“<sup>736</sup>. Trotz dem im Gruppennamen enthaltenen Verweis auf germanische Mythologie, orientiert sich die Gruppe auch stark an Wicca und andere magische Traditionen<sup>737</sup>. Der YK betätigt sich zunächst als eine relativ geschlossene okkulte Gruppe, die in Initiationsstufen, genannt „Kreise der Macht“, gegliedert ist. Gegen einen Monatsbeitrag von 50 DM werden magische Ausbildungen, etwa in *Runenwissen*, *Erdreligion* und *Hexenkult* angeboten<sup>738</sup>. Volkmann beteiligt sich bereits früh an den Diskursen, die vor allem innerhalb der Vereinszeitschriften der noch jungen germanischreligiösen Vereine geführt werden und inseriert in Blättern der Frankfurter Esoterikszene<sup>739</sup>. Sein Verhältnis zum Armanenorden löst mehrfach Kontroversen aus, erstmals in Folge der 1992 publizierte Dissertation Stefanie von Schnurbeins, in der sie behauptet, er sei Mitglied der Gruppe<sup>740</sup>. Eine Reihe weiterer Beobachter problematisiert Volkmanns Verhältnis zum AO<sup>741</sup>. 2002 gründet er den Verein *KultURgeister*. Diesen will er als „Dachverband für traditionelle Naturreligion“ verstanden wissen<sup>742</sup>, der eine Plattform für Heidenszene und Öffentlichkeit bieten und darauf hinarbeiten soll, dass „Naturreligion als solche auch rechtlich aner-

<sup>734</sup> Es ist dies der Name des mythischen Lebensbaums aus der eddischen Dichtung.

<sup>735</sup> <<http://www.yggdrasil-kreis.org/html/meilensteine.html>> Zugriff am 26.2.13.

<sup>736</sup> <<http://www.yggdrasil-kreis.org/html/meilensteine.html>> Zugriff am 26.2.13.

<sup>737</sup> In einem von Stefanie von Schnurbein zitierten Flugblatt der Gruppe heißt es: „Wir stützen uns auf die Lehren der Wicca-Gesellschaften Englands, in Salem und Missouri/USA, des OTO und AA in England und Deutschland, sowie auf das Wissen der Armanen, Goden und Druiden in unserem Kulturkreis“ (zit. nach Schnurbein 1992: 165).

<sup>738</sup> Vgl. Schnurbein 1992: 166.

<sup>739</sup> Etwa in *Der Hain*, *Huginn und Muninn* und *Irmínsul* (vgl. Schnurbein 1992: 166).

<sup>740</sup> Nicht nur Volkmann verfasst eine Stellungnahme zu von Schnurbeins Dissertation (vgl. <[http://www.kulturgeister.de/html/mai\\_1994.html](http://www.kulturgeister.de/html/mai_1994.html)> Zugriff am 14.7.14). Auch das GGG-Vereinsorgan „Germanen Glaube“ (Jg. 1993, Ag. 3: 3) rezipiert die Arbeit: „Unverständlich, daß man in unserer Gesellschaft für so etwas auch noch einen Doktor bekommen kann“.

<sup>741</sup> Darunter der Rabenclan (vgl. <<http://www.rabenclan.de/index.php/Magazin/KuehneSpicerORDKap72>> Zugriff am 27.2.13), Vgl. auch Schrupp 1997: 7f; Schmid und Schmid 2003: 430.

<sup>742</sup> Laut einem Artikel in der Zeitschrift „Albion“ (vgl. Jg. 1997, Ag. 9) findet bereits im Juli 1997 ein Treffen zwischen Vertretern der Gruppen „Yggdrasil-Kreis“, „Heidenkreis Hamburg“, „Odinic Rite“ und Steinkreis-Pagan Network“ statt, mit dem Zweck, über eine etwaige Gründung eines heidnischen Dachverbands zu debattieren. Der Yggdrasil-Kreis habe hierzu ein Positionspapier vorgelegt. Die Diskussion bleibt jedoch ergebnislos, „da die gemeinsame Basis für einen solchen Verband noch nicht gegeben“ sei.

kannt wird<sup>743</sup>. In der Gründungsphase des Vereins finden sich, trotz des auf *traditionelle* Naturreligion zugeschnittenen Programms, auch einige ritualmagische- und eine satanistisch orientierte Gruppe, die an einem Beitritt zum Dachverband interessiert ist. Auch der ORD ist kurzzeitig Mitglied. In den auf die Gründung folgenden Jahren sind meist eine handvoll kleinerer Gruppen Mitglied im Verband und bleiben hier meist nicht lange. Deutlich wird jedoch, dass stets Volkmann zentraler Akteur innerhalb des Vereins ist und auch selbst einer ganzen Reihe der in ihm zusammengefassten Gruppen vorsteht.

Einer der ältesten heidnischen Dachverbände ist die 1971 in England gegründete *Pagan Federation*<sup>744</sup> (PF). Heute dürfte die PF die Mitgliederstärkste heidnische Vereinigung Europas sein. Ihr Zentrum liegt weiterhin in England. Mitglieder aus anderen Ländern weltweit, werden in der *Pagan Federation International*<sup>745</sup>, unterstützt von einem Netzwerk nationaler und regionaler Koordinatoren, zusammengefasst. Besonders ist der Verband von Wicca geprägt, wendet sich jedoch an die Gesamtheit der Pagans, wozu etwa auch jene gehören, die ein germanisch geprägtes Heidentum praktizieren (Heathenry) oder die einen schamanischen Ansatz verfolgen. Ziel des Verbands und seiner in Deutschland entstehenden Ableger ist die Etablierung einer heidnischen Interessenvertretung, die sich um ein plus an gesellschaftlicher Anerkennung heidnischer Glaubensformen bemüht. Innerhalb der heidnischen Welt will der Verband Vernetzungsarbeit leisten. Wann die PF ihre ersten Mitglieder in Deutschland gewinnt, ist unklar. Spätestens Mitte der 90er Jahre beginnen sich die deutschen PF-Mitglieder zu organisieren. Um 1998 entsteht eine Webseite der Gruppe<sup>746</sup> und im gleichen Jahr beginnt sie, die Zeitschrift *Der Hinkelstein* herauszugeben. In den früheren Versionen der Internetseite werden eine Reihe von regionalen Koordinatoren genannt, die in wenigen Jahren jedoch häufig wechseln. Die Gruppe veranstaltet eine Reihe von Stammtischen und es werden vereinzelt Veranstaltungen beworben. Um das Jahr 2000 beginnt sich die PF-Deutschland in *Pagan Federation D-A-CH* (PF-DACH) umzubenennen, da sie nun auch PF-Mitglieder aus Österreich und der Schweiz vertritt. Als Vereinsorgan fungiert die Zeitschrift „Dachschaden“<sup>747</sup>. Bei einer Mitgliederversammlung im April 2002 erklärt sich die PF-DACH von der Mutterorganisation mit Sitz in London unabhängig. Hintergrund der Trennung ist die Kritik an einer als hierarchisch empfundenen Struktur des

---

<sup>743</sup> <[http://www.kulturgeister.de/html/interview\\_kulturgeister.html](http://www.kulturgeister.de/html/interview_kulturgeister.html)> Zugriff am 27.2.13.

<sup>744</sup> Die zunächst den Namen „Pagan Front“ trägt.

<sup>745</sup> Nach Angabe des US-amerikanischen chapters der PFI, hat letztere insgesamt über 4000 Mitglieder (vgl. <<http://us.paganfederation.org/>> Zugriff am 28.2.13).

<sup>746</sup> Vgl. <<http://web.archive.org/web/19981202133240/http://members.aol.com/Paganmove/Index1.htm>> Zugriff am 28.2.13. Die Startseite dieser PF-Deutschland enthält u.a. die folgende Überschrift: „Die Pagan Federation International lehnt es ab, irgendwelche Gruppen oder Einzelpersonen aufzunehmen oder zu unterstützen, deren Ideologien rassistische, ariosophische oder sonstige faschistische Elemente beinhalten!“.

<sup>747</sup> Die Gründungssatzung der PF-DACH ist in der ersten Ausgabe der Zeitschrift enthalten.

PF<sup>748</sup>. Ein Teil der Mitglieder bleibt jedoch weiterhin dem Mutterverband als *Pagan Federation Deutschland* treu, die bis heute besteht, jedoch, bis auf eine jährliche Konferenz, nur wenige aus der Außenperspektive wahrnehmbare Aktivitäten verzeichnet. Die unabhängig gewordene PF-DACH indes gibt noch einige Jahre das Magazin *Hinkelstein* heraus. In der zweiten Hälfte der 2000er Jahre verzeichnet der Verein kaum noch Aktivitäten.

Als ein „heidnisch-naturreligiöses Netzwerk“ versteht sich der 1992 gegründete Verein *Steinkreis*, der eine gleichnamige Zeitschrift herausgibt. Jene erscheint zunächst im Abstand von drei Monaten, zuletzt nur noch unregelmäßig. Ihr Umfang wächst bis zur Jahrtausendwende auf knapp 100 Seiten. Zielsetzung der Gruppe ist vor allem die Vernetzung heidnisch-religiöser Menschen sowie das Veranstellen von Treffen, um Rituale zu feiern, oder Kultplätze zu entdecken<sup>749</sup>. Der Gruppe geht es zudem auch darum, ein öffentliches Sprachrohr für Heiden in Deutschland sein zu wollen<sup>750</sup>. Nach eigenen Angaben pflegt der Verein auch Kontakte in Europa und den USA<sup>751</sup>. Einmal jährlich wird ein *Steinkreis-Camp* veranstaltet. Zu den Mitgliedern gehört auch Matthias Wenger, der weiterhin die Zeitschrift *Der Hain* herausgibt. Um 2000 beginnt der Steinkreis verstärkt mit der PF-DACH zu kooperieren. Es werden auch gemeinsame Veranstaltungen organisiert. Zum Teil eng kooperiert der Steinkreis auch mit dem Rabenclan sowie (später) der Normirs Aett. Mehrfachmitgliedschaften in den genannten Gruppen sind keine Seltenheit. Die Aktivitäten des Vereins lassen Mitte der 2000er Jahre stark nach. Die letzte Ausgabe der Vereinszeitschrift erscheint 2007. Seitdem wird auch die Webseite der Gruppe nicht weiter betrieben.

---

<sup>748</sup> In einer Stellungnahme der PF-DACH heißt es: „Die PF-D.A.CH. hat sich allein aus strukturellen Gründen von der PF London getrennt. Unsere demokratische Struktur wird dort nicht anerkannt, und wir sind auch nicht bereit, uns einer hierarchischen Struktur unterzuordnen und nur Anweisungen von oben entgegenzunehmen. Jedes Land hat anders geartete Probleme, und wenn z.B. in Holland etwas gut und sinnvoll ist, muss es das hier bei uns nicht sein. Deshalb behalten wir uns unsere Entscheidungsfreiheit vor, was zu tun oder zu lassen ist, denn wir hier vor Ort werden mit den Problemen konfrontiert und müssen uns damit auseinandersetzen und nicht irgendwelche, in einem anderen Land sitzende International Coordinators oder wie auch immer ihre Titel sind“ (<<http://www.pagan-federation.de/intro.html>> Zugriff am 28.2.13. Die Webseite scheint seit vielen Jahren nicht mehr gepflegt zu werden). Ähnlich sind auch die Stellungnahmen im Magazin „Dachschaden“ (vgl. Jg. 2002, Ag. 8).

<sup>749</sup> In einem mir vorliegenden Dokument, das die Vereinssatzung vom 13.6.1992 enthält, wird der Zweck des Vereins wie folgt ausgeführt: „a) die nationale und Internationale Verständigung zwischen Gruppen verschiedener naturreligiöser und artverwandter Anschauungen und Glaubensrichtungen b) die nationale und internationale Förderung von Kommunikation, Kooperation und gegenseitiger Unterstützung zwischen Individuen, Gruppen und Organisationen verschiedener naturreligiöser und artverwandter Richtungen (inklusive Wicca, Göttinnen-Spiritualität, Schamanismus, Magie, Okkultismus, spirituelle Ökologie, Animismus, Spiritismus, Pantheismus und andere) [...]“.

<sup>750</sup> So enthält die mir vorliegende Satzung aus dem Jahr 1992 auch folgende Angabe über den Vereinszweck: „f) die nationale und internationale Förderung von Verständnis und Toleranz für naturreligiöse und artverwandte Gruppen und Individuen in der größeren Gesellschaft durch Aufklärung, Kommunikation mit anderen Glaubensrichtungen und PR [...]“.

Folgende Abgrenzung befindet sich auf der Webseite der Gruppe: „Gruppen und Einzelpersonen, die die Freiheit und Würde des Menschen mißachten, insbesondere solche, die rassistisches Gedankengut vertreten, lehnen wir jedoch als Gesprächspartner ab“ (<<http://web.archive.org/web/20120615114523/http://www.dersteinkreis.de/>> Zugriff am 27.2.13).

<sup>751</sup> Ab 1994 wird die Zeitschrift *Steinkreis Rundbrief* für einige Zeit zweisprachig verfasst. Die Artikel werden zumindest mit englischen „Summaries“ versehen.

Eine für den heidnischen Diskurs in Deutschland sehr einflussreiche Gruppe ist der 1994 gegründete *Rabenclan* (RC), in dem sich schon zu Beginn Anhänger von Wicca, Neukelten und Neugerma- nen einfinden. Im Vergleich zu den bis dato unternommenen Versuchen, rückt der RC die Distanzierung von- und die Aufarbeitung des völkisch-heidnischen Erbes, wie keine andere Gruppe zuvor, in den Fokus der Vereinstätigkeiten. Durch den RC verbreitete Materialien zitiere ich daher auch häufig in meiner obigen Auseinandersetzung mit der völkischen Bewegung. Die Bemühungen um derartige scharfe Abgrenzungen innerhalb der Heidenszene sind bereits von einer Reihe von kritischen Beobachtern des Feldes registriert und für glaubhaft befunden worden<sup>752</sup>. Früh beginnt der Verein das Internet zu nutzen und präsentiert dort zahlreiche, oft detailliert recherchierte Texte, in denen vor allem eine politische Diskussion des modernen Heidentums forciert wird, die sich kritisch mit den übrigen heidnischen Vereinigungen<sup>753</sup> und der Vereinnahmung des Heidnischen seitens rechts- extremer Kreise auseinandersetzt. Bis etwa zur Jahrtausendwende bleibt jedoch die Zeitschrift *Heidenarbeit* das zentrale Organ des RC. Eine zweite Gruppe, die in den Veröffentlichungen des RC bevorzugt aufs Korn genommen werden, sind die sogenannten *Heidenfürsten*. Gemeint sind hiermit Personen, die für das moderne Heidentum in Deutschland eine Führungsrolle beanspruchen und sich die Kompetenz zuschreiben, heidnische Religiosität für andere verbindlich zu definieren und stellvertretend nach Außen zu vertreten. In den Fokus der Kritik geraten dabei besonders Géza von Neményi und Volkert Volkmann. Diese kritische Haltung ist Teil des Bestrebens, öffentlichen Res- sentiments gegenüber heidnischen Religionsentwürfen entgegenzutreten und heidnische Positionen

---

<sup>752</sup> Vgl. etwa Rüdiger Sünner (2009: 143f), der den Publikationen des Vereins eine „eindrucksvolle geistige Spannweite“ bescheinigt. Auch Stefanie von Schnurbein, deren Texte ausgiebig in den Beiträgen des RC rezipiert werden, schreibt: „Eine neue Erscheinung ist jedoch der Versuch von immer mehr Gruppen, sich von rechtsextremen, neonazistischen, rassistischen und antisemitischen Positionen dezidiert zu distanzieren. Bei einigen Organisationen oder Führungspersonen handelt es sich dabei meines Erachtens um eine bewußte Verschleierungstaktik, durch die das in Mißkredit geratene neugermanische Heidentum sich mehr Akzeptanz erhofft. Andere Gruppen, insbesondere der Rabenclan – Arbeitskreis der Heiden in Deutschland e.V. (allerdings keine primär neugermanische Organisation) scheinen ein ernstzunehmendes Interesse an der Abgrenzung von und vor allem der kritischen Aufarbeitung der rassistischen und rechtsextremen Geschichte und Verbindungen neugermanischen Heidentums zu haben“ (Schnurbein 2001: 416). Dass solche Versuche der Distanznahme eine „neue Erscheinung“ sind, wie Schnurbein schreibt, ist unrichtig. Wie ich oben dargelegt habe, hat es diese schon spätestens in den frühen 1980er Jahren gegeben.

<sup>753</sup> In den frühen Aktivitäten des RC steht der Armanenorden im Zentrum der Kritik. So ist in einer Stellungnahme auf der Internetpräsenz der Gruppe (Snapshot vom 1.1.97), die auch Aufschluss über ihr Selbstverständnis gibt, zu lesen: „Eine zentrale Funktion hat dabei der "Armanenorden" inne, um den sich fast die gesamte Heidenszene Deutschlands schart, wobei diese Strukturen in der Regel verschleiert werden. Der Führungsanspruch und die Strategie des "Armanenordens" ist vielen neuheidnischen Gruppierungen selbst nicht oder nur teilweise bewußt. Dadurch gelingt es dem "Armanenorden", die eindeutig rassistischen Elemente seiner Ideologie aus dem öffentlichen Blickfeld zu schieben. Dies offenzulegen ist das Interesse des **Rabenclan** - Arbeitskreis der Heiden in Deutschland e.V., der die bislang einzige heidnische Organisation zu sein scheint, die sich konsequent von jedweder menschenverachtenden Ideologie abgrenzt: Die Inhalte von Naturreligionen, insbesondere die Europas, dürfen nicht länger ausgebeutet und mißbraucht werden als Rechtfertigungen neuzeitlicher Eliteideologien“ (<<http://web.archive.org/web/19970101010345/http://www.rabenclan.de/presse4.html>> Zugriff am 20.2.13). Vgl. auch einen 1996 erschienenen Text von Hans Schumacher (<<http://web.archive.org/web/19970101010431/http://www.rabenclan.de/Szene.html>>).

in den gesamtgesellschaftlichen Diskurs einzubringen<sup>754</sup>. Das Verbindende zwischen den verschiedenen heidnischen Strömungen sieht der RC in der gemeinsamen naturreligiösen Ausrichtung, die sich in Richtung verlorengangener vorchristlicher religiöser Kultur orientiert<sup>755</sup>. Die Gruppe sieht sich nicht als eine religiöse Vereinigung, innerhalb derer ein spezifisches Glaubensmodell kultiviert werden soll, ihr geht es im Wesentlichen um eine heidnische Interessenvertretung. Die zahlreichen, im Umkreis des RC verfassten, kritischen Beiträge rufen häufige Äußerungen des Unmuts innerhalb der heidnischen Welt hervor, die der Gruppe Gutmenschentum, die Selbstinszenierung als *Heidenpolizei* sowie haltlose Denunziationen vorwirft<sup>756</sup>. Auch innerhalb der Gruppe gibt es seit der Gründungsphase zahlreiche Konflikte, die zu Austritten und Abspaltungen führen<sup>757</sup>. Aktivitäten und Veröffentlichungen des RC nehmen, dem Internetangebot zufolge, ab etwa der zweiten Hälfte der 2000er Jahre kontinuierlich ab und sind heute nur noch sporadisch zu verzeichnen.

Auffällig ist, dass die Idee eines panheidnischen Dachverbands bzw. einer Organisation, die als Interessenvertretung, Kommunikator und Multiplikator der heidnischen Welt auftritt, etwa in den ers-

---

<sup>754</sup> „In einem Verein von Gleichgesinnten steht keiner alleine einer Gesellschaft gegenüber, die jemanden im günstigen Fall müde belächelt, im schlimmsten Fall aus sich ausschließt, nur weil er sich nicht konform mit den gängigen Normen und Denkmustern zeigt. Andererseits wollen wir versuchen, mit unserer Öffentlichkeitsarbeit dieser Gesellschaft, der unsere Mitglieder doch angehören, die irrationale Angst vor unserer Weltsicht zu nehmen und diese damit konstruktiv in den gesellschaftlichen weltanschaulichen Diskurs einzubringen und zur kritischen, aber fairen Diskussion zu stellen“(<<http://web.archive.org/web/19970101010229/http://www.rabenclan.de/vinfo.html>> Zugriff am 21.2.13).

<sup>755</sup> „Der Rabenclan versteht sich als eine Möglichkeit für Anhänger speziell von Naturreligionen verschiedenster Art, die ihre Wurzeln hauptsächlich in den alten, vorchristlichen Religionen auf unserem Kontinent suchen (und finden), ihre Überzeugung endlich auch in der Öffentlichkeit leben zu können“ (<<http://web.archive.org/web/19970101010229/http://www.rabenclan.de/vinfo.html>> Zugriff am 21.2.13).

<sup>756</sup> Klarheit hierüber verschafft abermals die RC-Webseite selbst, die eine exemplarische Auswahl solcher Äußerungen präsentiert: vgl. <<http://www.rabenclan.de/index.php/Pressestelle/ExterneBerichte#Kommentareablehnend>> Zugriff am 21.2.13. Neben den vielen im Internet nachzulesenden entsprechenden Kritiken des RC existiert auch eine Webseite, die die Internetpräsenz des RC parodiert. Aus *Rabenclan* wird hier *Storchensippe* mit dem Motto: „Wer Heide ist, bestimmen wir“; Das Ariosophieprojekt erscheint hier als *Pseudosophieprojekt* mit dem Wahlspruch „an jedem Scheiß schnüffeln und alles anpinkeln“ vgl. <<http://members.liwest.at/ord/krautsalat/storch/index.html>> Zugriff am 21.2.12.

<sup>757</sup> Exemplarische Aufschlüsse über Spannungen innerhalb des RC liefert etwa die Austrittserklärung von Matthias Wenger, der vor seiner Zeit im RC in zahlreichen anderen heidnischen Vereinigungen aktiv ist, aus dem Jahr 2007, in der er u.a. fragt: „Wie kam es z.B. dazu, daß im Laufe von nun über 10 Jahren seiner Existenz zahlreiche Exponenten des Neuheidentums Mitglied im Rabenclan wurden und ihn dennoch nach relativ kurzer Zeit wieder verließen? Ich erwähne hier nur stellvertretend für viele andere zwei so produktive Persönlichkeiten wie Igor Warneck und Michael Lotan Frantz. Diese Rolle eines "Durchlauferhitzers" der heidnischen Szene beruhte auf einer fortwährenden Attraktion nach außen, der die abstoßenden und ausscheidenden Kräfte aber zugleich die Waage hielten“. Wenger bemängelt innerhalb des RC eine formalistische, lähmende und diskriminierende Diskussionskultur: „Durch permanentes Benennen unaufhebbarer Gegensätze wurde nicht die Integration der neuheidnischen Bewegung gefördert, sondern ihre Zerklüftung fortwährend definiert und zementiert. Damit wurde der Rabenclan sowohl innerlich als auch in seiner Betrachtung der Szene ein Opfer jener Pseudodemokratie des Establishments [...] Ihr geht es im Auftrage persönlicher individueller Selbstbestätigung um einen permanenten Konkurrenzkampf zwischen formal unvereinbaren Positionen. Diese persönliche Profilierung genießt stets größere Priorität, als der konkrete Ertrag des Handelns. Damit fördert man nicht die Freude an der Demokratie, sondern die Verzweiflung der Ungeübten an ihr, ihre zunehmende Ratlosigkeit. Wenn dann noch die Verdächtigung von Mitgliedern, die nur ihr Recht auf Meinungsäußerung wahrzunehmen versuchen, sich in Zensurmaßnahmen niederschlägt, ist das Maß des Erträglichen überschritten“ (<<http://web.archive.org/web/20081224013636/http://www.derhain.de/RabenclanAustritt.htm>> Zugriff am 21.2.13).

ten Jahren nach der Jahrtausendwende ihren Zenit erreicht. Hier existieren gleich mehrere Organisationen mit dieser Zielsetzung. Keiner gelingt es jedoch langfristig, die selbst gesteckten Ziele zu erreichen. Ab der zweiten Hälfte der 2000er Jahre ist es allein Volkert Volkmanns Verein KultURgeister, der an der Idee eines, das Heidentum in Deutschland bündelnden, panheidnischen Dachverbands festhält, und doch weit davon entfernt ist, diesem Anspruch gerecht zu werden<sup>758</sup>.

## 2.4.8 Über die Grenzen zwischen den heidnischen Traditionen – ein Resümee

Ähnlich zur Situation in den USA ist Wicca auch in Deutschland die wohl einflussreichste heidnische Strömung, sofern der Begriff Wicca in einem weiteren Sinn gefasst wird und damit nicht allein etwa die *traditionelle* englische Prägung (BTW) gemeint ist. Wicca ist ebenfalls ein wichtiger Impulsgeber für benachbarte Strömungen, wie der Druidenbewegung, und integriert bereits seit langer Zeit Ansätze aus dem Neoschamanismus. Es sind vor allem Wicca-Anleihen, die die frauenbewegten neuen Hexen beflügelt haben und die für die medialen Auslöser der Junghexenbewegung Pate gestanden haben. Ist, ähnlich dem Begriff *Pagan*, dem ein genaues deutsches Pendant fehlt, etwa von *Naturreligiosität*, *Erdreligion* oder der *Alten Religion* samt der vielen Variationen die Rede, kann nahezu davon ausgegangen werden, dass die entsprechenden Entwürfe auch Elemente aus den Wicca-Traditionen enthalten. Vergleichsweise auffällig klein erscheint dagegen auf den ersten Blick die Schnittmenge zwischen Wicca und dem germanischen Heidentum bzw. *Àsatrú*. Dies wird auch innerhalb der Heidenszene häufig bekräftigt<sup>759</sup>. Im Englischen signalisieren die Begriffe *Pagan* und *Heathen* eine Trennung von religiösen Entwürfen, die von Wicca beeinflusst sind und solchen mit einer nordisch-germanischen Ausrichtung. Wie im Fall von Wicca, ist auch die Etablierung von *Àsatrú* (in diesem Sinne nicht-völkisches germanisches Heidentum) in Deutschland das Ergebnis von Importen, in erster Linie aus England und den USA, in zweiter Linie aus Skandinavien. Dies ist aus der Geschichte der Vereine ersichtlich: Der VFGH und der ER, die ersten Vereine, die explizit auf Verflechtungen mit völkischen Gruppen verzichteten, sind zunächst Ableger von Gruppen aus der englischsprachigen Welt und prägen *Àsatrú* in Deutschland stark. Vermischungen mit Strömungen aus Wicca finden, aus meiner bislang eingenommenen Perspektive, jedoch nur ein-

---

<sup>758</sup> Auch Gründer (vgl. 2009: 85) lässt verlauten, der Verein KultURgeister sei, ebenso wie „Concilium GENA“ und „Projekt ADEN“, an ebenjenem Anspruch gescheitert.

<sup>759</sup> Dies reicht manchmal so weit, dass gar der Begriff Neuheidentum als Selbstbezeichnung ausscheidet: „Aus all diesen Gründen weisen viele im *Àsatrú* den Begriff „Neuheide“ für sich selbst strikt zurück und so mancher äußert unverblühte Verachtung für das ganze Neuheidentum. Aber auch unter denen, die dem Neuheidentum wertungsfreier gegenüberstehen, herrscht oft die Meinung, dass „gute Nachbarschaft vor allem durch solide Zäune“ erreicht wird. Da *Àsatrú* gegenüber dem Neuheidentum eine erheblich [sic!] Minderheit darstellt, fühlt sich so mancher Asen gläubige eher isoliert“ (Gundarsson und Oertel 2012: 127).

geschränkt statt<sup>760</sup>. Dies fällt vor allem im Vergleich zu den übrigen heidnischen Traditionen auf. Diese Tatsache wird allerdings auch vorrangig in der Vogelperspektive sichtbar. Der tiefere Blick zeigt, dass selbst innerhalb des organisierten Àsatrú die Schnittmengen doch etwas größer zu sein scheinen. So macht etwa die *Nornirs Aett* keinen Hehl daraus, dass einige ihrer Mitglieder neoschamanisch orientiert sind, oder sich als neue Hexe verstehen<sup>761</sup>. Sogar der Allsherjargode Géza von Neményi, dessen Auslegung von Àsatrú vielfach als dogmatisch beschrieben wird<sup>762</sup>, tritt im Dokumentarfilm *Roots Germania* mit einer neuen Hexe namens Birka auf und führt mit ihr zusammen ein Ritual im Wald durch<sup>763</sup>. Bereits im Jahr 1992 bemerkt er in Hinblick auf Wicca großzügig: „Sofern sie akzeptieren, daß es viele unabhängige Gottheiten gibt, können wir sie als Teil der naturreligiösen Bewegung ansehen“<sup>764</sup> und zumindest zeitweise scheint es in der GGG gar eine „Hexengruppe“ gegeben zu haben<sup>765</sup>. Nichtsdestotrotz ist innerhalb der verschiedenen Strömungen in der heidnischen Welt am ehesten eine Trennlinie zwischen dem organisierten Àsatrú und den übrigen, mehr oder minder von Wicca beeinflussten Strömungen, sichtbar.

Das Interesse an einer germanischen Religiosität spielt sich keineswegs allein in den oben vorgestellten Vereinen ab. Die Beschäftigung hiermit findet in der gesamten heidnischen Welt überaus häufig statt und dies, wie wir gesehen haben, bereits spätestens seit den 80er Jahren. Einzelne Elemente aus einer neugermanischen Spiritualität sowie Bezüge auf germanische Mythologie finden sich oft quer durch die modern heidnischen Traditionen, und dies nicht allein in Gruppen, die sich selbst als *eklektisch* verstehen.

Es ist der in diesem Kapitel eingenommenen Perspektive geschuldet, dass die entstehende heidnische Welt als ein Bündel identifizierbarer Einzelströmungen erscheint, je mit einer eigenen Geschichte. In den Notizen zeichnet sich allerdings auch ab, dass sich bereits die ersten Bewohner der heidnischen Welt mehrheitlich *zwischen* den Traditionen bewegen und Traditionalität oft neu begründet, neu konstruiert und erschaffen wird. Dieses Vorgehen ist denn auch mehr als ein Trend, es ist ein Wesensmerkmal heidnischer Spiritualität<sup>766</sup>. Richten wir unseren Blick auf die wesentlichen

---

<sup>760</sup> Auf einige Ausnahmen weisen Gundarsson und Oertel (2012: 128) hin: „In den früheren Tagen von Àsatrú gab es durchaus einen gewissen Wicca-Einfluss. So ist z.B. der Hammerritus im Àsatrú weit verbreitet, der doch eine leicht erkennbare Variante des Wicca-Ritus der „Anrufung der Himmelsrichtungen“ ist [...] Und so mancher hat erst nach einem Umweg über Wicca oder andere neuheidnische Richtungen zu Àsatrú gefunden. Auch die Theodish-Richtung hat sich weniger direkt aus dem Àsatrú heraus, sondern als Abspaltung aus dem Wicca entwickelt. Bei großen neuheidnischen Treffen und Festivals sind auch Àsatrú-Gruppen präsent [...] Verlage, deren Programm auch die neuheidnische Subkultur bedient, haben für Àsatrú wichtige und hilfreiche Bücher [...] veröffentlicht“.

<sup>761</sup> Vgl. <[http://www.nornirsaett.de/asatru\\_forum/posts\\_5\\_1092\\_1.html](http://www.nornirsaett.de/asatru_forum/posts_5_1092_1.html)>; <<http://www.nornirsaett.de/hexenpanik-naher-betrachtet/>> Zugriff am 8.3.2013.

<sup>762</sup> Oder in eigenen Worten: „Überliefertes germanisches Heidentum ohne Abstriche und Verfälschungen wird in Deutschland leider nur von uns praktiziert“ („Germanen Glaube“ Jg. 1994, Ag. 4: 3).

<sup>763</sup> Vgl. *Roots Germania* (2007), ZDF, etwa ab der 29. Minute.

<sup>764</sup> „Germanen Glaube“ Jg. 1992, Ag. 1: 5.

<sup>765</sup> Vgl. „Germanen Glaube“ Jg. 1993, Ag. 3: 17.

Stadien der zeitlichen Entwicklung des modernen Heidentums in Deutschland, könnten etwa folgende Punkte festgehalten werden:

- Wesentlich für die Herausbildung modernen Heidentums in Deutschland ist der Import von Wicca. Dies geschieht in den beginnenden 80er Jahren durch einerseits die frauenbewegten neuen Hexen und andererseits durch die geweckte Neugier innerhalb der Okkultszene. Aus diesen beiden Subkulturen rekrutieren sich auch die Teilnehmer von Wicca-inspirierten Veranstaltungen, die von Akteuren aus Großbritannien und den USA angeboten werden.
- Wicca, das sich in der englischsprachigen Welt zu diesem Zeitpunkt bereits stark ausdifferenziert hat, wird auch zur zentralen Inspirationsquelle für weniger festgelegte heidnische Religionsentwürfe.
- Die Spiritualität der frauenbewegten neuen Hexen verliert ab Beginn der 90er Jahre zunehmend ihre vormals obligatorische Rückkopplung an ein politisch-feministisches Programm. Es entstehen dagegen Entwürfe einer Göttinreligion, die sich stark auf Vorlagen aus den USA stützt und in einer feministischen Interpretation von Wicca wurzelt. Göttinreligion, in den USA fester Bestandteil der Pagan Community, setzt sich in Deutschland von den übrigen heidnischen Strömungen ab. Zur Göttinreligion existiert eine Seminar-, Vortrags- und Ausbildungskultur.
- Neoschamanische Methoden sind bereits bei der Adaption des modernen Heidentums in Deutschland bei naturspirituell Suchenden und am Okkultismus interessierten Personen populär. Sie fließen hier bereits in heidnische Religionsentwürfe ein, wohingegen die Selbstbezeichnung „Schamanin“ eher eine Ausnahme bleibt. Das Interesse am Schamanismus ist innerhalb der heidnischen Welt ungebrochen und scheint in den letzten Jahren nochmals einen Aufschwung zu erfahren. Es gibt fließende Übergänge zwischen einem heidnisch-naturreligiösen Aufgreifen und dem Neoschamanismus, wie er in der Welt des alternativen Heilens, der Esoterikmessen und kommerziellen Lebensberater derzeit überaus populär ist.
- Insbesondere bei jenen Gruppen, die sich um eine Rekonstruktion von vorchristlichen europäischen Glaubenssystemen bemühen oder diesen Aspekt besonders stark machen, ist eine Nähe zur sich in den 80er Jahren formierenden Mittelalterszene charakteristisch. Die Suche nach der Spiritualität des alten Europa ist hier eingebettet in ein Reenactment, das sich oft in spielerischer Weise um die Darstellung auch heidnischer Epochen bemüht.

---

<sup>766</sup> Der Begriff der „invented tradition“ (Hobsbawn und Ranger 1983) ist auch für die Pagan Studies bedeutsam geworden. Hiermit setzt sich beispielsweise Harvey (2007) eingehend auseinander. Lewis (2009: 491) schreibt hierzu: „Of all the world’s religions, modern Paganism is perhaps the most conscious of – and the least uncomfortable with – its own invented nature“.



- Trotz einer Reihe von Überschneidungen zeigt sich neugermanisches Heidentum bzw. Ásatrú als der eigenständigste Bereich des heidnischen Kosmos, in dem spätestens ab den frühen 80er Jahren Abgrenzungsbemühungen vom Völkischen erkennbar werden, die sich stetig intensivieren. Ab der zweiten Hälfte der 90er ist der Bruch mit dem Völkischen weitgehend vollzogen, wohingegen das Thema weiterhin konflikträchtig bleibt. Nach der Jahrtausendwende etablieren sich mitgliederstarke germanisch-religiöse Vereine, auch als Ableger englischer und amerikanischer Mutterverbände. Innerhalb des organisierten Ásatrú finden sich häufig Abgrenzungen zum *allgemeinen* Heidentum und in der Tat ist es relativ leicht möglich beides zu unterscheiden. Besonders im Umfeld der Vereine, die in diesem Zweig einen vergleichsweise starken Einfluss haben, wird dieser Unterschied gepflegt. Doch ähnlich wie es sich beim Verhältnis von traditionellem Wicca auf der einen Seite und freifliegenden Hexen, Solitaires und anderen Namen für eklektisch arbeitende, aber von Wicca inspirierte Heiden auf der anderen Seite verhält, kann davon ausgegangen werden, dass die Mehrheit der vorrangig germanisch orientierten Heiden ihre Spiritualität auch aus dem Sammelbecken des „allgemeinen Heidentums“ zusammenstellt.
- Die Zeitspanne um die Jahrtausendwende (ca. 1998 bis 2003) erscheint als die bisher aktivste Periode der Heidenszene, die hier auch einen deutlichen Popularitätsschub erfährt. Es ist dies die Zeit der Teen Witch-Welle. Hier etablieren sich größere nicht-völkische germanisch-religiöse Vereine und die politische Auseinandersetzung mit Rechtsradikalismus und Völkischem innerhalb des gesamten Heidentums erreicht hier einen Höhepunkt. Die Idee eines heidnischen Dachverbands wird hier von einer ganzen Reihe an Verbänden aufgeworfen und an deren Umsetzung wird gearbeitet. Um 2000 existieren eine Vielzahl von heidnischen Printmagazinen, wie es sie weder vorher gab noch bislang wieder gibt. Auch der heidnische Buchmarkt verliert hier seine vormals ausschließlich subkulturelle Prägung und erobert einen Nischenbereich in der populären Kultur. Mit der zunehmenden Verbreitung des Internets werden hier auch für heidnische Gruppierungen Webpräsenzen obligatorisch. Oft spielt das Medium Internet bei Gruppengründungen eine fördernde und tragende Rolle beim Finden und Gründen von Gruppen.

### 3 Zweiter Teil: Aktuelle Befunde des modernen Heidentums im Rhein-Main-Gebiet

Im folgenden Kapitel stelle ich die Ergebnisse meiner Feldforschung vor. Meine ethnographische Tätigkeit konzentriert sich im Wesentlichen auf einen räumlichen Ausschnitt sowie auf eine spezifische Erscheinungsform gelebter Spiritualität, wie sie im deutschen modernen Heidentum nicht uneingeschränkt auftritt. Letzteres möchte ich im folgenden Abschnitt weiter ausführen. Die Feldforschung spielt sich hauptsächlich im Rhein-Main-Gebiet ab. Nach Norden hin, sind es Teile Mittelhessens, die noch hinzukommen. Gelegentlich nehme ich auch an Veranstaltungen und Treffen teil, die außerhalb der Region stattfinden. Dann geschieht dies aber meist aufgrund persönlicher Kontakte und Empfehlungen, die über die Region hinausreichen. In der Hauptsache werden im diesen Kapitel persönliche Erfahrungen und Beobachtungen sowie die von mir erhobenen Interviews aufbereitet, Vorgänge also, die sich während meiner Arbeit an diesem Buch zugetragen haben und in die ich aktiv involviert bin. Aus den Interviewdaten und Gesprächsprotokollen ergeben sich dazu andere, ergänzende Perspektiven auf bereits angedeutete Themenkomplexe. Zudem werde ich Rückschlüsse und Querverbindungen zu den Erkenntnissen des zweiten Kapitels dieses Buches aufzeigen. Zusätzliche Materialquellen, etwa aus Literatur und Zeitschriften können hier zumeist nur im Rahmen von Verweisen angemerkt werden.

#### 3.1 Eklektisches Heidentum

Das in diesem Abschnitt umrissene Konzept charakterisiert einen Zuschnitt, der im Rahmen meiner Feldforschungsarbeit gewachsen ist. Es fokussiert Tendenzen, die mir in nahezu allen mir vorliegenden Quellen modernen Heidentums einschließlich der von mir selbst erhobenen Daten begegnen. Am stärksten zeigen sie sich jedoch auf der Ebene der konkret gelebten Religiosität, wie ich sie als Teilnehmer erlebe. Der folgende Auszug aus einem Interview illustriert, wie Eklektik im Verbund mit dem Heidentum verstanden werden kann. Es zeigt Facetten eines *Selbstverständnisses*, für das ich die in diesem Abschnitt entwickelte Bezeichnung *Eklektisches Heidentum* einführen möchte. Im Gespräch geht es zuvor um die zahlreichen Vermischungen zwischen den einzelnen heidnischen Richtungen. Das Wort „Eklektizismus“ habe dabei nicht ich in das Gespräch eingebracht.

„Es ist auf der einen Seite eine Sache, wo man mit einem negativen Touch belegt drüber sagen kann, das ist eine Art Eklektizismus, der heute betrieben wird. Jeder greift sich da was zusammen wo die Rosinen sind und so ein wischi waschi. Jeder macht von allem so ein bisschen. Das kann man negativ sehen, weil es ist keine klare Linie drin, nach alten Vorstellungen. Ich für mich allerdings sage dann auch wieder: Nichts ist so stetig wie der Wandel und es ist einfach heute die Zeit, in der wir leben, die erst dadurch möglich wurde, dass wir um die Welt fliegen in 48 Stunden, wir Internet haben, wir rund um die Welt telefonieren können. Das hat den Planeten zu einem Dorf gemacht und damit verschmilzt alles viel besser und viel schneller miteinander. Das ist ein Zeichen der Zeit, dass es heute so viel – auch wenn es negativ klingt – wischi waschi gibt. Ich will nicht abwertend sein, gegenüber den einzelnen Parteien, die da alle sind, um Gottes willen nein. Es gibt ja die Wicca und die Asatrus und Schamanen und Reclaiming und

was alles und jeder hat sein Käschtel irgendwie zusammengebastelt. Aber das finde ich gut, das ist Vielfalt und die gab es immer schon. Wieviele tausende von Religionen gibt es? Wir kennen die fünf großen bekannten, die fat five: Hinduismus, Buddhismus und die abrahamitischen Religionen, die drei. Aber es gibt ja allein, wenn man mal die Ausgestorbenen mitzählt, dann kommen ja einige, ein paar hundert wenigstens zusammen, über die Zeitgeschichte geschrieben. Und das ist einfach, ja, ich will es in nem einfachen Satz beenden: Es gibt einen schönen Film. Jeder kennt den, der *König der Diebe*. Kevin Costner Anfang der 90er mit Morgan Freeman. Da sitzen sie im Wald und speisen abends und da kommt ein kleiner Junge zu dem, Azeem hieß er dann wohl im Film, – weiß es nicht mehr genau – also zu dem Morgan Freeman und zeigt so mit dem Finger auf seine schwarze Haut und fragt diesen Muslim im Film: „Wieso hat dich der liebe Gott so dunkel angemalt?“ Und der gibt eine Antwort, die ich einfach fantastisch finde, die so genial war, weil sie einfach alles einschließt und für alles eine Erklärung liefert: „Weil Gott die wunderbare Vielfalt liebt“<sup>767</sup> und die Natur ist Vielfalt. Wir haben mit unserem tollen Intellekt bis heute noch nicht einmal unseren eigenen Planeten erforscht. Wir wissen zwar, wir können schon erahnen wie viele Galaxien es vielleicht geben wird im Universum. Es werden jeden Tag neue Galaxien entdeckt, die Milliarden von Sternen beinhalten, doch unseren eigenen Ozean kennen wir noch gar nicht mal richtig und das ist Vielfalt und die darf auch im religiösen, im esoterischen Bereich sein. Unbedingt! Ja, wichtig ist, dass man sich gegenseitig respektiert“ (Wolfhart).

Wie der ursprüngliche Arbeitstitel meines Dissertationsprojekts<sup>768</sup> verlautet, habe ich mich mit *neuheidnischen Hexen* beschäftigen wollen. Eine Gesamtschau der Varianten des modernen Heidentums in Deutschland schien mir zunächst zu ausladend und eine Beschränkung auf diese Gruppe hielt ich für praktikabel, zumal zu diesem Zeitpunkt bereits Studien vorliegen, die sich mit *einer* – so, oder ähnlich bezeichneten – Gruppe auseinandersetzen<sup>769</sup>. Doch bereits in den ersten Monaten der explorativen Erkundung meines Forschungsfeldes mehren sich die Anzeichen dafür, dass das Arbeiten mit diesem Begriff eher unbefriedigend und irreführend ist. Die Selbstbezeichnung „Hexe“ wird zwar gelegentlich verwendet, doch selten bleibt diese konstant. So wird sie je nach Situation oder Lebensabschnitt mit einer anderen heidnisch konnotierten Selbstbezeichnung getauscht oder es wird – wie es häufig vorkommt – gänzlich auf ein solches Etikett verzichtet. Nicht selten wird es auch in einer humorvollen oder ironischen Weise aufgegriffen<sup>770</sup>. Ein klareres Bild entsteht, wenn zunächst ein Schritt zurückgegangen und die gesamte heidnische Szene der Region ins Auge gefasst wird. Dann wird deutlich, dass es sich hier in der Tat um eine gemeinsame Subsinnwelt handelt. *Welche* im Heidentum geläufige Selbstbezeichnung nun gewählt wird – sofern dies überhaupt getan wird – kann dabei kein verlässliches Kriterium zum Verständnis dieser Welt sein.

Auch wenn nun das gesamte moderne Heidentum mein Untersuchungsgegenstand ist, möchte ich diese im empirischen Teil meiner Arbeit auf das Konzept *Eklektisches Heidentum* fokussieren.

Um zu bezeichnen, dass ein religiöser bzw. spiritueller Entwurf aus Bausteinen zusammengesetzt wird, die verschiedenen und womöglich weit entfernten Traditionen entnommen sind, wird häufig das Wort *Synkretismus* ins Spiel gebracht, das eine Vermengung von Religionen anzeigt. Die Herkunft dieses Wortes geht auf Plutarch zurück. Sie spielt auf die Eigenschaft der Kreter an, ihre Strei-

---

<sup>767</sup> Im Original lautet das Zitat aus dem Film: Azeem: „Salaam, little one.“ Mädchen: „Did God paint you?“ Azeem: „Did God paint me? For certain.“ Mädchen: „Why?“ Azeem: „Because... Allah loves wondrous variety“.

<sup>768</sup> „Lebenswelten neuheidnischer Hexen im Kontext einer postsäkularen Gesellschaft“.

tigkeiten temporär auf Eis zu legen, um sich gegen einen äußeren Feind zu verbünden<sup>771</sup>. Es wird häufig pejorativ verwendet und verweist in seiner Etymologie auf einen Kompromiss aufgrund einer sich außerhalb einer Gruppe zusammenbauenden Bedrohungssituation. Das Ergebnis ist gewissermaßen eine zähneknirschende Vereinigung, die dem Programm, das ich hier zum Ausdruck bringen möchte, nicht gerecht wird<sup>772</sup>. Der französische Anthropologe Claude Lévi-Strauss prägt in den beginnenden 1960er Jahren den Begriff der *Bricolage*, der später etwa in der Mode und der Jugendkultur individuelle Zusammenstellungen von Einzelelementen kennzeichnet. Gleichsam aus ihrem bisherigen Kontext gerissen, gewinnen diese zusammengefügte Elemente oftmals eine modifizierte Bedeutung. Das Wort *Bricolage* birgt in seiner Bedeutung eine kreative, individuelle und handwerkliche Dimension, die auch in Bezug auf das moderne Heidentum nicht unwesentlich ist. Andererseits kann es kaum von den Theoriegebäuden Lévi-Strauss' gelöst werden<sup>773</sup>. Sein Konzept des *wilden Denkens*, der Dichotomie zwischen wissenschaftlichem und mythischem Denken, verkörpert durch die Denkmodi des Bastlers und des Ingenieurs, halte ich in Bezug auf dieses Projekt jedoch für eine unpassende Perspektive<sup>774</sup>. Um Missverständnisse auszuschließen, verzichte ich daher darauf, mit dem Wort *Bricolage* zu arbeiten<sup>775</sup>. Im Vergleich zu den bisher diskutierten Vorschlägen drückt der Begriff *Eklektik*, obgleich ebenfalls häufig abwertend benutzt<sup>776</sup>, besser aus, was ich in meinem Forschungsfeld erfahre. Der Argumentation Michael Albrechts folgend, der zur *Eklektik* eine umfangreiche Begriffsgeschichte vorgelegt hat, vermeide ich im Folgenden das Wort *Eklektizismus*, das für meinen Zugriff sicherlich die schlechtere Wahl wäre<sup>777</sup>.

<sup>769</sup> Vgl. Ohanecian 2005; mit Einschränkungen auch Bötsch 2005; Fischer 2007; Teile von Wiedemann 2007; Rensing 2008; Neger 2009; Kunstreich 2011. Mit Ausnahme von Wiedemann und Kunstreich wird jedoch meist der Begriff *Wicca* betont, der dem betreffenden Untersuchungsgegenstand in der Regel a priori übergestülpt wird.

<sup>770</sup> So nennt sich eine Gruppe, in der ich schließlich auch Mitglied werde, *Die krassen Hexen*. Der Name wird jedoch nur Gruppenintern verwendet.

<sup>771</sup> Nachzulesen in Plutarchs *De fraterno amore 19*: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0271%3Asection%3D19>> Zugriff am 5.4.2013. Zum Begriff vgl. auch Berner 1990: 144ff.

<sup>772</sup> Der Philosoph Michael Albrecht (1994: 662) unterscheidet Synkretismus und Eklektik wie folgt: „Beide [Synkretismus und Eklektik] vereinigen die Erkenntnisse anderer. So wie es die Vertreter der Eklektik sahen, vereinigen die Synkretisten aber übereilt, weil die Vereinigung für sie ein Wert an sich ist. Deshalb werden unvereinbare Gedanken vereinigt, oder die Gedanken anderer werden, um sie auf eine Reihe bringen zu können, verbogen und verfälscht. Indem die Eklektiker den Synkretisten dies vorwerfen, betonen sie ihre Unvoreingenommenheit: Da das Vereinigen sich erst als ein Ergebnis einer durchdachten Auswahl einstellt, kann der Eklektiker nie im voraus wissen, von wem und wieviel er von den anderen dazulernen kann“.

<sup>773</sup> Vgl. Lévi-Strauss 1973: 29ff.

<sup>774</sup> Genau genommen halte ich dieses Konzept *generell* für eine unpassende Perspektive (vgl. Krebel 2010: 65ff).

<sup>775</sup> Wohingegen der von Hitzler benutzte Begriff „Existenzbastler“ schon eher in die Richtung weist, auf die ich hier hinaus will (vgl. Hitzler 1999b: 356).

<sup>776</sup> Vgl. Hinske 1986: 5. Michael Albrecht (1994: 20) schreibt in seiner umfangreichen historisch-philosophischen Auseinandersetzung mit dem Eklektikbegriff: „Gerade im negativen Sinn von „unschöpferisch nachahmend“, „epigonal“ wird der Begriff „Eklektizismus“ (dazu „eklektisch“, „eklektizistisch“) heute auf Kunst und Kultur angewendet, und zwar gern und häufig. „Eklektizismus gehört zu den „brisanten Wörtern des öffentlichen Sprachgebrauchs““.

Durch das Wort Eklektik begreifen wir die Zusammenstellung einer individuellen Religiosität als eine *Auswahl* (griech. Ekлектós), die sich in der Praxis zu bewähren hat<sup>778</sup>. Ich möchte auch daran anschließen, wie der Begriff in Kunst und Architektur Verwendung findet, wo die Eklektik als eine Methode auftritt, in der als geeignet empfundene *Stilelemente* zu etwas Neuem verschmolzen werden. Die Bewertung dieser Methode oszilliert zwischen zwei Polen. Bisweilen wird sie zugunsten einer Bevorzugung in sich geschlossener Stile abgewertet, andere Perspektiven bescheinigen ihr das Potential integrativ und innovativ wirken zu können<sup>779</sup>. In die amerikanische Pagan Community hat das Wort Eklektik bereits Einzug gehalten<sup>780</sup> und wird auch gelegentlich, wie im obigen Interviewauszug, von Heiden in Deutschland aufgegriffen. *Eclectic Wicca* gilt in den USA als eine heidnische Spielart<sup>781</sup>. Wiewohl dieser Begriff Ähnlichkeiten zu meinem hier angestrebten Entwurf aufweist, bezieht er sich eben wortgemäß nur auf Wicca und nicht auf die Gesamtheit der Pagans, wobei diese Unterscheidung oftmals nicht klar getroffen wird, zumal *Wicca* und *Pagan* mitunter als Synonyme verwendet werden. Die Verbindung von Heidentum und Eklektik ist damit weder alleiniges Erzeugnis eines emischen, noch die eines etischen Standpunkts, wiewohl ich ersteren hier stärker betonen möchte. Die aus verschiedenen Perspektiven entwickelten Beschreibungen fließen vielmehr im Begriff *Eklektisches Heidentum* zusammen. Schon anhand der vorgestellten Überlegungen im zweiten Kapitel dieser Arbeit kann deutlich die große Pluralität des Feldes nachvollzogen werden. Innerhalb dieser sind Schulen und Traditionen oftmals kurzlebig, was auch für die Versuche gilt, das Heidentum zu institutionalisieren. Moderne Heiden wollen ihre Religiosität als undogmatisch verstanden wissen. Obwohl es gewiss viele charakteristische Ähnlichkeiten zwischen den heidnischen Religionsentwürfen gibt, enthalten diese kaum Verbindlichkeiten. Auch innerhalb von Gruppen

<sup>777</sup> Albrecht (1994: 28) resümiert: „Will man die gemeinsame Sache von modischen Nebenbedeutungen fernhalten, ist es also besser, in der Philosophiegeschichte von „Eklektik“ zu reden, was auf diesem Gebiet inzwischen zu Recht üblich geworden ist. Denn da bei uns zwischen „Eklektik“ und „Eklektizismus“ zu wählen ist, stellt „Eklektik“ zweifellos die bessere Wahl dar. Es geht also um einen Begriff von Auswahl, weniger um die Worte, die ihn Ausdrücken“. Für diese Wahl argumentieren auch Lehmann und Petri (2012: 5), die sich aus kunsthistorischer Perspektive mit der Eklektik auseinandersetzen.

<sup>778</sup> Vgl. Albrecht 1994: 666.

<sup>779</sup> Vgl. Lehmann und Petri 2012: 8; Albrecht 1994: 665. Auf einige Bedeutungs- und Bewertungsdimensionen der eklektischen Methode macht der Architekt Fritz Schumacher aufmerksam: „Es gibt einen leichtsinnig-oberflächlichen und einen gewissenhaft-wissenschaftlichen Eklektizismus, es gibt einen Eklektizismus der Bequemlichkeit und einen der Überzeugung, einen Eklektizismus des Verstandes und einen des Gefühls. [...] Was diese Zeit so geringwertig erscheinen läßt, ist vor allem die weite Ausbreitung eines oberflächlichen Eklektizismus“ (Schumacher 1935: 86f).

<sup>780</sup> „Eclectic Paganism may be the most popular form of practice in contemporary American Paganism“ (Kermani 2013: 46).

<sup>781</sup> Vgl. Davy 2006: 139f. Auch auf dem heidnischen Internetportal sternenkreis.de befindet sich ein Artikel, der sich wahrscheinlich in Anschluss an die amerikanische Pagan Community mit dem Begriff *Eclectic Wicca* auseinandersetzt: „Es gibt viele verschiedenen [sic!] Traditionen im Wicca. Das Spektrum kann von Traditionellem Wicca bis eklektisches Wicca rangieren. Eine der typischen Unterschiede ist, dass traditionelle Gruppen eine vorgegebene Sammlung an Liturgien verfolgen, wo Eklektische Gruppen stärker auf die momentanen Inspirationen eingehen oder verschiedenen Traditionen gar miteinander vermischen“ (<<http://www.sternenkreis.de/index.php/wicca/31-wicca-uebersicht>> Zugriff am 11.4.2013).

kommt es selten dazu, dass etwa eine Glaubenslehre oder eine feste Ritualstruktur ausgearbeitet wird, und diese dann auch längerfristig Bestand hat. Es sind vielmehr die Individuen, die, jeder für sich, ihren individuellen Glaubensentwurf gestalten. Das geschieht meist so, dass dieser nicht als geschlossenes System verstanden wird, sondern als ein Prozess, sich stetig wandelnd. Das Wort *Der alte Pfad*<sup>782</sup>, das in der Szene als ein Synonym für das Heidentum geläufig ist, verdeutlicht dieses Verständnis<sup>783</sup>. Eklektisches Heidentum, wie ich es in dieser Arbeit erfassen möchte, schließt eine heidnische Religiosität ein, die sich auszeichnet durch:

- die Integration einer *Auswahl* von Glaubensvorstellungen und -praktiken, die zumeist im eigenen (heidnischen) Umfeld, aber auch darüber hinaus, geläufig sind. Das Erstellen einer solchen Collage obliegt dabei dem Individuum und ist kaum Kollektivangelegenheit<sup>784</sup>.
- Flexibilität, Formbarkeit und Anpassungsfähigkeit: Heidnische Religiosität wirkt sich oft nicht auf alle Lebensbereiche aus und entwickelt keine Tendenzen totaler Vereinnahmung. Sie gesellt sich in manchen Fällen neben andere religiöse Vorstellungen in einem neu geschaffenen Raum der Begegnung. All diese Zusammenstellungen sind daher auch vergleichsweise instabil, flüchtig und – wenn man so will – oberflächlich, da sie nicht in alle Lebensbereiche vordringen und sie kaum dazu tendieren, stabile Maximen der Lebensführung auszuprägen.
- das Bewusstsein, dass der eigene Glaubensentwurf ständig im Fluss ist. Änderungen der religiösen Kosmologie, des Selbstverständnisses als religiöser Mensch oder der bevorzugten Ausgestaltung von spirituellen Praktiken sind innerhalb einer heidnischen Klammer charakteristisch. Dies gilt nicht als problematisch, sondern als Ausdruck eines individuellen Pfades.
- Offenheit für Impulse und Elemente gelebter Spiritualität wie sie auch außerhalb der heidnischen Welt wahrgenommen werden. Eine Quelle hierzu wird oft in der zeitgenössischen Esoterik, aber auch in den Weltreligionen gefunden.

---

<sup>782</sup> Zum Teil wird auch der Begriff *Der alte Weg* verwendet. Ein genaues, in seiner Popularität vergleichbares, englischsprachiges Pendant, ist mir zu diesen Begriffen nicht bekannt, obwohl auch hier häufig mit dem Wort *Path* gearbeitet wird.

<sup>783</sup> Dass dieses nicht allein im Heidentum angetroffen werden kann, sondern auch in anderen Ausprägungen der sehr verbreiteten *unsichtbaren Religion*, darauf weist Martin Engelbrecht (vgl. Bochinger et al 2009: 35ff) hin. Das von ihm umrissene Konzept des *spirituellen Wanderers* ist mit dem Bild des *Alten Pfades* und der hieraus sprechenden Weise spirituell zu sein hochkompatibel.

<sup>784</sup> Vieles hiervon spiegelt auch das in der Szene zumindest seit den 90er Jahren geläufige geflügelte Wort „freifliegend“ wieder. In der ersten Ausgabe des Rabenclan-Vereinsorgans „Heidenarbeit“ (Jg. 1995: 6) schreibt eine Autorin namens Verena Holzapfel: „Freifliegend zu sein, bedeutet für mich, daß meine religiöse Vorstellung im Grunde ein Flickenteppich aus vielen bunten Teilen ist, die sich jedoch nahtlos aneinander fügen lassen. So muß ich mich nicht über eine Gruppe definieren, um dann in eine Schublade gesteckt zu werden, die mir zu eng ist. Im Endeffekt meinen alle alten (Stammes-)Religionen dasselbe und lassen sich auf gleiche bzw. ähnliche Erfahrungen zurückführen. Das Freifliegen ist also multikulturell und multireligiös (bezüglich auf alte polytheistische, animistische Glaubensformen), und wie wir alle wissen, ist Multi(vitaminsaft) immer gesund“.

- netzwerkartige Verbindungen auf der kollektiven Ebene. Organisationen, die zur (vereinsmäßigen) Institutionalisierung des Heidentums beitragen sollen, lehnt das Eklektische Heidentum ab. Kaum bilden sich aus ihm langfristig bestehende Gemeinschaften heraus. Übrig bleiben Vernetzungen zwischen Akteuren, die sich in oftmals wechselnden Besetzungen zusammensuchen, um sich auszutauschen, oder um etwa ein gemeinsames Ritual zu feiern. Bestehende Gruppen weisen einen geringen Institutionalisierungsgrad auf<sup>785</sup>.
- ein Verständnis von Religiosität, das sich bewusst davon verabschiedet, einen Kanon entwickeln zu wollen und insofern auch in abnehmendem Maß auf Experten, etwa eine Priesterschaft, angewiesen ist. In diesem Kontext ist auch die schwindende Bedeutung von Traditionalität in den religiösen Entwürfen zu sehen.
- den Verzicht auf die Vorstellung, dass die eigene Religiosität auch für andere Heil verspricht. Hieraus resultiert zu dem eine zumindest tolerante, wenn nicht offene und interessierte Haltung gegenüber anderen (nicht nur heidnischen) Glaubensentwürfen<sup>786</sup>.

Ich gehe nun auf zwei mögliche Einwände ein, die der obigen starken Gewichtung der Eklektik entgegenstehen. Der erste Einwand konstatiert, dass eklektisches Vorgehen, gerade auf der Ebene gelebter Religiosität, sicher kein alleiniges Merkmal des modernen Heidentums, oder gar der Moderne an sich ist<sup>787</sup>. Bis zu einem gewissen Grad erscheint dies plausibel. Doch ist die obige Skizze eklektischen Heidentums nicht als eine unter der Oberfläche fließende, verborgene Tendenz zu verstehen, die etwa mit einem *offiziellen* Bild dieser religiösen Orientierung abgeglichen werden kann. Es handelt sich hierbei vielmehr um Einstellungen, die in *alle* Bereiche dieser religiösen Vorstellungswelt vordringen und sich meist schon im *Selbstverständnis* der Akteure deutlich zeigen. Eklektik bleibt damit nicht allein eine Zuschreibung, die ich aufgrund beobachteter Verhaltensweisen vornehme. Wäre der Begriff allein eine etisches Etikett, würde er für meine Zwecke ungleich weniger taugen. Es steckt jedoch mehr dahinter. Für den Großteil moderner Heiden stellt sich das eklektische Vorgehen als programmatisch heraus. Wie in den folgenden Abschnitten gezeigt wird, wirkt sich das auch sehr deutlich auf den gelebten Glauben und die soziale Dimension des Heidentums aus. Scharfe

<sup>785</sup> Hierauf gehe ich in Kapitel 3.2 detailliert ein.

<sup>786</sup> Ähnlich charakterisiert Albrecht (1994: 669) den Begriff der Eklektik: „Wenn der Eklektiker jedem die Möglichkeit zugesteht, daß er Wahrheiten (oder Wahrscheinlichkeiten) gefunden haben könnte bzw. finden kann, so muß er zunächst einmal allen Meinungen gegenüber tolerant sein. Falsche Ansichten werden im Prinzip für korrigierbar gehalten, sei es durch eigene Einsicht oder durch Belehrung. Mäßigung: Auch wenn der Eklektiker überzeugt ist, recht zu haben, muß er ohne philosophischen Heilsanspruch auftreten, denn einen Alleinbesitz der Wahrheit kann es nicht geben. Das friedliche Miteinander der Wahrheitssuchenden ist das Arbeitsklima des Eklektikers, nicht der Kampf der Sekten oder Systeme“.

<sup>787</sup> In ihrem Buch *Lived Religion* hält die US-amerikanische Anthropologin Meredith B. McGuire fest: „When we focus on religion-as-lived, we discover that religion – rather than being a single entity – is made up of diverse, complex, and everchanging mixtures of beliefs and practices, as well as relationships, experiences, and commitments. Each chapter of this book has provided many instances of how individuals’ lived religions are not fixed, unitary, or even particularly coherent“ (McGuire 2008: 185).

Kontraste, Brüche und Diskursfelder der heidnischen Welt treten dort deutlich hervor, wo Verfechter eines eklektischen Programms und ihre Kritiker einander gegenübergestellt werden.

Ein zweiter Einwand argumentiert umgekehrt, indem er fragt, inwiefern diese weitreichende Eklektik nicht in eine schlichte Beliebigkeit mündet, die es letztlich unmöglich macht, das Heidentum als eine spezifische Form von Religiosität zu identifizieren. Trotz fehlender Dogmen und der Nichtexistenz eines verbindlichen Glaubenskanons besteht dennoch eine Reihe typischer Elemente, durch die heidnische Religiosität, wie ich sie in dieser Arbeit erfasse, meist leicht erkannt werden kann. Belege und Vertiefungen dieses Komplexes seien weiter unten ausgeführt, wenn wir uns den heidnischen Glaubensvorstellungen zuwenden. Das eklektische Programm, das ich in den obigen Punkten zu greifen versuche, ist viel mehr auf Individualität statt auf Kollektivität ausgerichtet. Es tritt daher dann besonders deutlich hervor, wenn die soziale Dimension des Heidentums ins Auge gefasst wird, was im Kapitel 3.2 der Fall ist. Dort werden die sozialen Auswirkungen des eklektischen Programms diskutiert.

Bereits beim Blick auf die Geschichte des modernen Heidentums ist für den Beobachter ein eklektischer Charakter unübersehbar. Er zieht sich wie ein roter Faden durch alle Traditionen und kann an beliebigen Stellen, etwa bereits anhand der „Entdeckung“ eines über Jahrhunderte tradierten Hexenkults durch Gerald Gardner, verdeutlicht werden. Sicherlich gehört die Eklektik bereits zu den Erbanlagen des modernen Heidentums. Die Entfaltung dieser Anlage schreitet allerdngs fortlaufend voran und bestimmt zunehmend auch das religiöse Selbstverständnis der Akteure. Die programmatische Bedeutung der Eklektik wird zunehmend auch aus der Akteursperspektive betont. Schon zum Zeitpunkt als das Heidentum in Deutschland Fuß fasst, existiert eine schwerlich zu überschauende Vielfalt von Traditionen, wie sie zuvor vor allem in den USA generiert worden ist. Dies und die damit einhergehende Verwirrung mag dazu beigetragen haben, dass es einzelne Traditionen schwer haben, in Deutschland *als solche* fortgeführt zu werden. In den 80er Jahren, in denen sich das moderne Heidentum in Deutschland zu formieren beginnt, entfaltet sich bereits eine ganze Bandbreite an Möglichkeiten, sich als naturreligiös zu verstehen und zu betätigen. Schon hier kommt es zu zahlreichen Vermischungen. Eine weitere Förderin der Eklektik ist sicherlich auch die Auseinandersetzung mit dem Völkischen und den rechtsradikalen Vereinnahmungsbestrebungen des Heidentums. Jedoch neigt dieser Punkt dazu, wie oben dargelegt, zu stark gewichtet zu werden, was auch in Bezug auf diese Frage der Fall ist. Wesentlich schwerer wiegt hingegen das Scheitern der heidnischen Dachverbände in den 2000er Jahren und die Krise der (pan)heidnischen Vereine ab der zweiten Hälfte dieses Jahrzehnts<sup>788</sup>. Diese sind sicherlich mit einem Verlust von Anhängerschaft und Popularität des gesamten modernen Heidentums einhergegangen und haben bei den verbleibenden

---

<sup>788</sup> Vgl. Kapitel 3.2.1.



Heiden jedoch auch einen weiteren Schub in Richtung Eklektik bewirkt. Eine zunehmende, alle Verzweigungen betreffende Tendenz zu einem Eklektischen Heidentum ist unverkennbar. Meine Feldforschung konzentriere ich hingegen auf jene Bereiche, in denen diese Tendenz besonders weit fortgeschritten erscheint. Deshalb, wie auch aus forschungspraktischen Gründen bleiben einige Bereiche des heidnischen Kosmos in meiner ethnographischen Feldarbeit vor Ort vergleichsweise wenig berücksichtigt.

Hierzu gehört etwa die (vereinsmäßig organisierte) *Àsatrú*, die einen ohnehin besonderen und in vielerlei Hinsicht eigenständigen Bereich des modernen Heidentums ausmacht. Dieses Bild zeigt sich mir auch, als ich Kontakte zu zwei Gruppierungen aufbaue und an einigen ihrer Stammtischtreffen im Rhein-Main-Gebiet teilnehme. Es sind dies der *Eldaring* (ER) und der *Asatru-Ring Frankfurt* (ARF). Auf der Ebene der öffentlichen Selbstdarstellungen und darüber hinaus, wird sich zudem häufig vom eklektischen Charakter des übrigen Heidentums distanziert und zum Teil gar auch die Zugehörigkeit zu letzterem abgestritten<sup>789</sup>. Hiermit sei nicht gesagt, dass die Krise der heidnischen Vereine *Àsatrú* unberührt ließe und Eklektik auch aus der Teilnehmerperspektive keine Rolle spielen würde<sup>790</sup>.

Ähnliche Gründe sind es, die mich dazu bewegen auch die Tradition der Göttinreligion beiseite zu lassen. Doch erscheint mir dieser Bereich im Vergleich zum organisierten *Àsatrú* als weniger geschlossen, zumal allein der Begriff *Göttinreligion* einen geringeren definitorischen Gehalt hat und Überschneidungen, vor allem mit Wicca, eine wesentlich größere Rolle spielen. Übergänge zum übrigen Eklektischen Heidentum sind hier möglich, doch gelingt mir eine Ergründung dieses Bereichs im Rahmen der Feldforschung nicht. Zuordnungen sind deshalb schwierig zu treffen. Dieser von mir ausgeschlossene Bereich gruppiert sich vor allem um eine feministisch-spirituelle Seminar- und Workshopkultur. Hieran zu partizipieren wäre auch mit nicht unerheblichen Kosten verbunden. Ein mit den übrigen Bereichen vergleichbares Netz von Stammtischen finde ich in diesem Zweig nicht. Dagegen erhalte ich Kenntnis von der Existenz entsprechend inspirierter Frauengruppen im Rhein-

---

<sup>789</sup> Neben den bereits im zweiten Kapitel vorgestellten Hinweisen, ist es auch ein im deutschen Heidentum prominentes Mitglied des *Eldaring*, das mir bei einem Stammtischtreffen im Februar 2012 erklärt, dass *Àsatrú* und Wicca „nichts“ bzw. „fast nichts“ miteinander zu tun hätten und sich für meine Idee einer gemeinsamen heidnischen Welt kaum erwärmen konnte.

<sup>790</sup> Dies fängt bereits bei der Tatsache an, dass die beiden mitgliederstärksten germanischreligiösen Vereine (ER und VfGH) in ihren öffentlichen Verlautbarungen betonen, dass die Ausgestaltung der persönlichen Religiosität jedem Mitglied selbst obliegt. Auch die lokalen Blótgemeinschaften erfreuen sich in ihren Tätigkeiten großer Spielräume. Bei den großen jährlichen Treffen des *Eldaring* sind, wie mir mehrere von einander unabhängige Personen berichten, stets eine große Zahl von Nichtmitgliedern anwesend, die zwar einen heidnischen Hintergrund, aber kein Interesse an vereinsmäßiger Organisation mitbringen.

René Gründers Unterscheidung zweier Strömungen im deutschen *Àsatrú*, einer exoterischen und einer esoterischen (vgl. Gründer 2009: 81; 91), deutet ebenfalls darauf hin, dass eklektische Modelle, wie ich sie im Folgenden beschreibe, auch in diesem Rahmen möglich sind.

Main-Gebiet, die etwa die von Wicca bereitgestellten Jahreskreisfeste gemeinsam feiern. Aus nahe-  
liegenden Gründen fällt die Option meiner Teilnahme auch hier beiseite.

Eine dritte Einschränkung betrifft einen Teil jener Gruppen, die ein eklektisches Vorgehen explizit  
oder implizit ablehnen<sup>791</sup>. Zum Teil gehören hierzu Repräsentanten von Vereinen und Verbänden.  
Hierunter fallen etwa Teile des *British Traditional Wicca* (BTW) und ähnliche Spielarten, die einen  
besonderen Wert auf Traditionalität legen<sup>792</sup>, ein verbindlicheres Set an religiösen Handlungen an-  
bieten und für die Initiationslinien, Geheimhaltung und das Selbstverständnis als ein Mysterienkult  
bedeutsam sind. Wie in den obigen knappen historischen Abrissen schon angesprochen, sind diese  
Faktoren, die Wicca als geschlossenes System demonstrieren, auch aus der Szene heraus seit vielen  
Jahren in der Kritik, was insbesondere den Wert der *reinen* Initiationslinien betrifft<sup>793</sup>. Es muss hin-  
gegen auch eingeräumt werden, dass ich auf der Ebene der lokalen Feldforschung nur über Dritte  
von Wicca höre. Fast niemand meiner Kontaktpersonen bezeichnet sich dezidiert als Wicca. Einzel-  
ne Kontaktversuche zu solchen Personen und mutmaßlichen Coven verlaufen im Sande. Es handelt  
sich hier augenscheinlich um jene Gruppen, bei denen ein ethnographischer Zugang mit besonders  
großen Hürden verbunden ist<sup>794</sup>. Im Bereich des Möglichen liegt auch, dass (BTW-)Wicca im  
Rhein-Main-Gebiet über ein vergleichsweise schwaches Standbein verfügt. Auch hier sei ange-  
merkt, dass sich auch in diesem Bereich die Dinge auf dem zweiten Blick anders, das heißt, der Ek-  
lektik nahestehender<sup>795</sup>, darstellen und sich viele dieser Gruppen, was ich weiter unten ausführlich  
beschreiben möchte, in einem Erosionsprozess befinden. Es ist hier abermals schwer, genaue Gren-

---

<sup>791</sup> Was nicht heißt, dass sich dies auf der Handlungsebene genauso darstellt.

<sup>792</sup> Was etwa aus einer Selbstdarstellung des „Nathair Coven Rhein-Main“ im Magazin „Druidenstein“ (Jg. 2010, Ag. 4: 19) hervorgeht: „Wir sind ein magisch arbeitender Coven und leben das Brauchtum, soweit überliefert, gemäss der authentischen traditionellen naturreligiösen Strömungen und Systeme Europas. Die traditionelle Naturreligion, welche für uns auch durch das Pentagramm repräsentiert wird, existiert trotz jahrhunderterlanger Verfolgung ununterbrochen“. Meine Kontaktversuche zu ebenjener Gruppe, die auch über ein Facebook-Profil verfügt, verzeichnen keinen Erfolg.

<sup>793</sup> So heißt es in einer auch derzeit noch erscheinenden Wicca-Szenezeitschrift: „Ein ebenso umstrittenes Thema wie die Selbstinitiation ist die Frage nach der Initiationslinie. Einige BTW in Deutschland wollen wissen, wer jemanden initiiert hat und auf wen man seine Linie zurückverfolgen kann. Doch ist diese Initiationslinie wirklich so wichtig? Wofür? Die Initiationslinie sagt nur aus, dass man von jemandem initiiert wurde, der von jemandem initiiert wurde, ... , der von Gardner initiiert wurde. Warum muss diese Linie auf Gardner zurückgehen? War es sein Ziel, dass alle Initiationen auf ihn zurückgehen? Sein Ziel war es, die Hexenkunst wiederzubeleben. Was aber sagt die Initiationslinie noch aus? Ich bin folgender Meinung: nichts. Wenn man seine Linie auf Gardner zurückverfolgen kann, garantiert das für nichts, nicht für einen Glauben, nicht für bestimmte Fähigkeiten (oder wenigstens einige), noch nicht einmal dafür, dass man sich an der Tradition von Gardner orientiert. Es ist nichts einheitlich im Wicca, nicht einmal innerhalb der Traditionen“ („Damhain Alla“, Jg. 2009, Ag. 12: 34).

<sup>794</sup> Teils liegt dies zusätzlich daran, dass der pejorative Charakter einiger wissenschaftlicher Auseinandersetzungen mit Wicca zu Skepsis und Ablehnung in der betreffenden Szene geführt hat. Besonders eindrucksvoll sticht dabei Oliver Ohanecians Studie *Wer Hexe ist, bestimme ich* (2005) hervor. Unter Missachtung ethischer Standards der Ethnographie schleust sich der Autor mit der Vorgabe einer falschen Identität als ein verdeckter Beobachter in das ihn interessierende Feld ein.

<sup>795</sup> Die Lektüre der auch aktuell noch herausgegebenen Wicca-Zeitschrift „Damhain Alla“ nährt diese Vermutung. An der Herausgabe des Magazins sind nach eigenen Angaben mehrere Wicca-Coven, schwerpunktmäßig aus Sachsen, beteiligt. Das Magazin eignet sich kaum dazu, Vorlagen zu liefern, um die deutsche Wicca-Praxis als elitär, dogmatisch, eitel und geheimnistuerisch zu deklarieren, um einige gängige Klischees aufzugreifen.

zen zu definieren. In Zweifelsfällen sind es forschungspraktische Gründe, anhand derer sich mein Zugang entscheidet.

Eine vierte Einschränkung umfasst auch das Gros der Einzelpersonen, die vor einem heidnischen Hintergrund kommerzielle Angebote entwickeln. Häufig ist es eine Berufung auf Traditionalität, die diese Personen zur Bekräftigung der eigenen Kompetenz heranziehen. Bei der Entwicklung von kommerziellen Programmen wird jedoch in fast allen mir bekannten Fällen überaus eklektisch gearbeitet. Daher ist die Entscheidung, dass ich diese Personengruppe weitgehend unberücksichtigt lasse, in erster Linie darauf zurückzuführen, dass deren Aktivitäten kostenpflichtig sind. In manchen Teilen der heidnischen Welt, etwa innerhalb des Reclaiming-Kollektivs, ist die gelegentliche Teilnahme an kostenintensiven Seminaren, Workshops oder Camps durchaus verbreitet. Meist zielen jene Angebote auch auf eine größere Zielgruppe ab, als sie die heidnische Szene zur Verfügung stellen kann. Ich nehme diesen Zweig daher als einen Schwellenbereich wahr. In manchen Fällen eröffnen sich mir aber auch Zugänge, gerade dann, wenn die kommerziellen Angebote nebenberuflich entwickelt werden.

Obwohl meine obigen Einschränkungen und die Zuspitzung auf ein eklektisches Heidentum umfangreich erscheinen, wird hierdurch innerhalb des sich mir bietenden Feldes vor Ort lediglich ein geringer Personenkreis ausgeschlossen. Um Brüche innerhalb der heidnischen Welt und die hierin geführten Diskurse detaillierter erläutern zu können, lasse ich trotz der obigen Einschränkungen auch Gegner und wenig enthusiastische Verfechterinnen eines eklektischen Programms zu Wort kommen. Dabei sei daran erinnert, dass die obigen Einschränkungen in der Hauptsache, den Aspekt meiner Teilnahme betreffen und nicht implizieren, dass jene Bereiche für dieses Projekt schlichtweg irrelevant seien.

Eklektisches Heidentum, wie ich es hier samt aller Spezifikationen und Ausschlüsse formuliere, umfasst noch immer eine klare Mehrheit innerhalb der von mir erkundeten Bereiche, was sich mir stets sehr deutlich zeigt. Diese Erkenntnis ist im Spiegel internationaler Diskurse weder neu noch originell. Innerhalb der Pagan Studies steht seit langem außer Diskussion, dass sich die stark überwiegende Mehrheit der Pagans *zwischen* den heidnischen Traditionen bewegt, was manchmal auch mit dem Wort Eklektik gekennzeichnet wird. Unter den Protagonistinnen des deutschen Heidentums ist diese Tatsache weitreichend bekannt. Externe Beobachter des Felds in Deutschland tragen diesem Umstand jedoch kaum Rechnung. Noch immer wird modernes Heidentum vor allem als eine Sammlung von Vereinen oder in Form distinkter neureligiöser Traditionen (etwa Wicca, Àsatrú, Göttinreligion) verstanden – Konzepte, die im Zeitverlauf immer weniger dazu geeignet sind, das moderne Heidentum zu erfassen.

Meine ethnographische Feldarbeit, wie sie vor Ort stattfindet, kann im strengeren Sinn nicht den Anspruch darauf erheben, für eine gesamtdeutsche heidnische Welt *repräsentativ* zu sein. Dies liegt nicht allein an der räumlichen Begrenzung und an der Tatsache, dass in ethnographischer Arbeit subjektive Erfahrungen aufgearbeitet werden. Aufgrund dessen, dass die Aktivitäten heidnischer Gruppen und Einzelpersonen in Netzwerken oft sehr zeitaufwändig sind, ist es vielmehr so, dass es nur eine begrenzte Zahl von Schnittstellen sein kann, an denen ich umfassend teilnehme. Auf welche Schnittstellen es dabei hinausläuft bleibt nicht mein alleiniger Entschluss. Hier spielen auch intersubjektive Prozesse eine Rolle. Trotz dieser naturgemäß begrenzten Teilnahme, halte ich meine Wahrnehmungen für vergleichbar mit den Erfahrungen anderer Akteure im Feld. Diese Annahme stützen meine obigen Notizen zur Geschichte des modernen Heidentums in Deutschland, die zahlreichen mir vorliegenden Szenepublikationen sowie die von mir durchgeführten Interviews und weitere Materialien, die meine eigenen Erfahrungen ergänzen. Die hier anklingende Problematik ethnographischer Repräsentation lässt sich nach meiner Ansicht nicht schlichtweg wegekürzen<sup>796</sup>. Ich begegne ihr zum einen mit einem reflexiven Zugang zum Forschungsgegenstand und meinem Tun im Feld, zum anderen stellen die ergänzend herangezogenen Materialien eine zusätzliche Kontrastfolie dar.

### **3.2 Wie Heiden aktiv werden und sich miteinander vernetzen**

In diesem Kapitel möchte ich über soziale Zusammenhänge innerhalb des modernen Heidentums Aufschluss geben. Ich gehe hier der Frage nach, wie das moderne Heidentum, wie ich es in meiner ethnographischen Tätigkeit und dem hierfür geltenden Zuschnitt erfahre, organisiert ist, welche Formen von Gruppen und Akteuren es gibt und wie diese arbeiten. Beim Herausarbeiten typischer Merkmale wird es in diesem Kapitel auch um *Brüche* gehen. Dies können etwa Punkte sein, die Teil einer innerhalb des Heidentums geführten Kontroverse sind. Auch zählen hierzu, so wie ich die Situationen als Beteiligter erfahre, besonders charakteristische *Orte*, anhand derer das Handeln von Gruppen und Akteuren erklärt werden kann. Bevor wir hiermit beginnen, vorab ein Wort zur Frage nach der vorherrschenden *Gesellungsform* innerhalb des modernen Heidentums. Gibt es eine solche und – falls ja – wie kann sie treffend beschrieben werden? In diesem Buch arbeite ich, wie in der Einleitung beschrieben, mit dem Begriff der Subsinnwelt, eine zweifellos etische, sozialwissenschaftliche Konzeption, die sich aus der Perspektive von Insidern so nicht findet. Ungeachtet der Vorteile, die dieses Konzept für ethnographisches Arbeiten bietet, trifft es auf die Frage nach der Gesellungsform kaum eine Aussage. Aus emischer Perspektive wird oft der Begriff „Szene“ bzw. „Heidenszene“ ins Feld geführt. Bezogen auf die Aussagen heidnischer Akteure ist dies der klar do-

---

<sup>796</sup> Vgl. Berg und Fuchs 1993: 74ff.

minierende Begriff, der die Form der Kollektivierung beschreibt<sup>797</sup>. Gemessen an der Weise, wie der Soziologe Ronald Hitzler den Szenebegriff fasst, scheint er zu unseren bisherigen Erkenntnissen zum modernen Heidentum in den meisten Punkten durchaus passend<sup>798</sup>, zumal er auch *religiöse Szenen*<sup>799</sup> umfasst, die weniger durch eine szeneeigene Ästhetik zusammengehalten werden. Doch sind es bei Hitzler „vorzugsweise juvenile Menschen“<sup>800</sup>, die sich in der Szene zusammenfinden, während es im Fall des Heidentums diese Menschen gerade nicht sind. Fast nie bekomme ich es in meiner ethnographischen Arbeit mit Jugendlichen zu tun<sup>801</sup>. Wer Heide wird, ist in aller Regel volljährig. Abgesehen von diesem nicht ganz unwesentlichen Punkt ist der Szenebegriff auf das Heidentum, gerade im Vergleich mit benachbarten Konzepten, wie *Milieu* oder *Subkultur*, noch am ehesten anwendbar<sup>802</sup>. Doch erscheint mir der Begriff Szene, als theoretisches Konzept für die Gesellungsform des Heidentums, nicht vollständig überzeugend<sup>803</sup>, weshalb ich ihn dieser Arbeit vorrangig wegen seiner emischen Bedeutungszuschreibung verwende. Hitzler relativiert an einer anderen Stelle des gleichen Aufsatzes vorsichtig den zuvor gesetzten Schwerpunkt, den Jugendliche in seinem

<sup>797</sup> Ich erfahre dies gleich beim Besuch meines ersten „Hexen- und Heidenstammisches“ Anfang Juli 2011, wo mich ein Teilnehmer beim Abschied gleich herzlich umarmt und dabei erklärt, dass dies in „der Szene“ so üblich sei und ich dies als Zeichen des Vertrauens sehen könne.

<sup>798</sup> Wie es etwa der folgende Auszug zeigt: „Der Begriff ‚Szenen‘ verweist auf Gesellungsgebilde, die *nicht* aus vorgängigen gemeinsamen Lebenslagen oder Standesinteressen der daran Teilhabenden heraus entstehen, die einen signifikant geringen Verbindlichkeitsgrad und Verpflichtungscharakter aufweisen, die nicht prinzipiell selektiv und exkludierend strukturiert und auch nicht auf exklusive Teilhabe hin angelegt sind, die aber gleichwohl als thematisch fokussierte vergemeinschaftende Erlebnis- und Selbststilisierungsräume fungieren. Wesentlich für die Bestimmung von Szenen ist darüber hinaus, dass sie Gesellungsgebilde von Akteuren sind, welche – und das unterscheidet Szenen zumeist von Lebensstilformationen – sich *selber* als zugehörig zu einer oder verschiedenen Szenen begreifen. Gegenüber anderen, sozusagen ‚anrainenden‘ Gesellungsgebilden zeichnen sich Szenen generell durch fehlende oder zumindest sehr ‚niedrige‘ Ein- und Austrittsschwellen und durch symptomatisch ‚schwache‘ Sanktionspotentiale aus“ (<<http://www.hitzler-soziologie.de/szeneforschung.htm>> Zugriff am 6.6.2013).

<sup>799</sup> Vgl. Hitzler 2006.

<sup>800</sup> <<http://www.hitzler-soziologie.de/szeneforschung.htm>> Zugriff am 6.6.2013.

<sup>801</sup> Bezogen auf die Junghexenbewegung, wie sie um die Jahrtausendwende besteht, kann der Begriff „Szene“ um einiges vorbehaltloser angewendet werden, da wir es hier tatsächlich mit vorrangig jugendlichen Akteuren zu tun haben. In der Geschichte des Heidentums ist dies eine vergleichsweise seltene Ausnahme.

<sup>802</sup> Diese beiden Begriffe setzt auch Hitzler a.a.O. von seinem Konzept der Szene ab. Dies ist auch wenn es um das Heidentum geht plausibel: Der Milieubegriff rekurriert auf ein Set an geteilten biographischen Umständen, die das Heidentum nur sehr bedingt aufweist, denn hier treffen Menschen aufeinander, die gemeinhin verschiedenen Milieus zugeordnet würden. Selbst wenn statt des Milieus *Lebensstile* ins Auge gefasst würden, wäre das kein Ausweg aus der Misere, denn auch hier bietet sich schwerlich ein einheitliches Bild. Laut Hitzler verfügen Szenen im Gegensatz zu Subkulturen über eine „Diffusität in Hinblick auf Inklusion und Exklusion“ (ebenda), die dem Heidentum durchaus ebenfalls attestiert werden kann. Subkulturen weichen von „der jeweiligen Mehrheitskultur oder dominanten Kultur erheblich, deutlich und ggf. in konflikträchtiger Weise“ (Hillmann 2007: 871; Vgl. auch Reinhold 1991: 598ff) ab. Nun mag es ein gewisses Spektrum geben, in dem die Größe der Abweichung des Heidentums von der sogenannten Mehrheitskultur eingeschätzt werden kann. Als eine Gegenkultur mit ausgeprägten subversiven Zügen kann es in seiner Gesamtheit sicher nicht zutreffend bezeichnet werden, weshalb mir der Begriff Subkultur als unpassend erscheint. Er führt auf eine falsche Fährte.

<sup>803</sup> Dies wird dann plausibel wenn tiefer in Hitzlers Ausarbeitungen des Szenebegriffs eingedrungen wird. So sind beispielsweise die Rollen von „Konsum“, „Ästhetik“, „Treffpunkte“ oder „Organisationseliten“, wie er sie beschreibt, nur bedingt mit der heidnischen Welt überein zu bringen (vgl. Hitzler 2010: 15ff), was allerdings, eben durch dieses Fehlen, Aufschluss über die soziale Instabilität modernen Heidentums geben könnte.

Szenebegriff bilden. Hierbei bringt er das Konzept „Netzwerk“ ins Spiel, dem ich mich weiter unten ebenfalls zuwende:

„Eine Szene lässt sich somit auch als ein Netzwerk von Akteuren definieren, die bestimmte materiale und mentale Formen der kollektiven Selbst-Stilisierung teilen, um diese Teilhabe wissen, und die diese Gemeinsamkeiten kommunikativ stabilisieren, modifizieren oder transformieren. Weit weniger scheint uns dabei also *Gleichaltrigkeit* das wesentliche Vergemeinschaftungskriterium zu sein als vielmehr die (relative) ‚*Gleichartigkeit*‘ von Interessen, die in der Regel zeitlich begrenzt relevant und ‚ausgelebt‘ werden“<sup>804</sup>.

Die nun folgenden Kapitel, in denen die verschiedenen Organisationsformen vorgestellt werden, verdeutlichen noch einmal die aus der vorliegenden Vielfalt resultierende Schwierigkeit, die heidnische Subsinwelt unter einer vorherrschenden Gesellungsform zu subsumieren. Die hier entwickelten Vorüberlegungen deuten dies bereits an.

### **3.2.1 Heiden vereinigt euch? Soziale Organisation im Verein**

Dass sich heidnische Gruppen in eingetragenen Vereinen organisieren, ist, wie bereits angedeutet, eine im Zeitverlauf stark rückläufige Erscheinung. Der Prozess dieses Rückgangs lässt sich etwa in den letzten zehn Jahren besonders deutlich zurückverfolgen. Aus der Sicht meiner Feldforschungserfahrung, nehme ich heidnische Vereine eher als Rückzugsorte statt als Zugpferde der Szene wahr. Unter meinen Interviewpartnerinnen befinden sich lediglich zwei aktive Mitglieder eines Vereins mit naturreligiösem Selbstverständnis. Ich möchte nun noch einmal darauf hinweisen, dass der Stellenwert von Vereinen innerhalb des neugermanischen Heidentums im Vergleich weniger verloren erscheint, obgleich es auch hier nicht an Anzeichen der Krise dieser Organisationsform mangelt.

Es sollen nun einige Überlegungen ausgeführt werden, die die stark gesunkene Bedeutung von Vereinen erklären. Wird dieser Rückgang nicht (nur) als Ausdruck einer abnehmenden Anziehungskraft und Anhängerschaft des modernen Heidentums interpretiert, stellt sich die Frage, warum diese Organisationsform offenbar an Attraktivität einbüßt. Zuvor jedoch ein Wort zur begrifflichen Erfassung des Vereins. Es kann hierbei zwischen einer rechtlichen und einer sozialwissenschaftlichen Dimension unterschieden werden. Spreche ich in dieser Arbeit von Vereinen, meine ich damit die Rechtsform des eingetragenen Vereins (e.V.), wie dies auch im alltagssprachlichen Gebrauch üblich ist. Innerhalb der sozialwissenschaftlichen Dimension finden sich hingegen weitere Fragestellungen, die einen genaueren Blick auf die vorliegende Organisationsform erlauben. Der Soziologe Walther Müller Jentsch grenzt den „(meist) örtlich gebundenen und (meist) ehrenamtlich geführten Verein“ von anderen „freiwilligen Vereinigungen“, darunter etwa die *Glaubensgemeinschaft* und der *Interessenverband*, ab<sup>805</sup>. Aus dieser Perspektive bleibt zunächst unklar, worum es sich bei den heidnischen Vereinen handelt und ob sie überhaupt in dieses Schema eingeordnet werden können.

<sup>804</sup> <<http://www.hitzler-soziologie.de/szeneforschung.htm>> Zugriff am 7.6.2013.

<sup>805</sup> Vgl. Müller-Jentsch 2008: 478.

Alle drei Optionen machen Probleme<sup>806</sup>. Die bisher diskutierten heidnischen Vereine sind, wenn man beispielsweise örtliche Sport- und Kulturvereine zum Vergleich heranzieht, nur in Ausnahmefällen lokal gebunden und verstehen sich in der Regel als überregional, weshalb der skizzierte sozialwissenschaftliche Vereinsbegriff hier problematisch bleibt<sup>807</sup>. Um erörtern zu können, inwiefern wir der Organisationsform der heidnischen Vereine mittels der Begriffe Glaubensgemeinschaft und/oder Interessenverband näher kommen, braucht es noch etwas Vorarbeit.

Zu den Vereinen im Rhein-Main-Gebiet, mit denen ich im Verlauf der Feldforschung Kontakte aufbaue, gehören: *KultUrgeister*, *Neue Hexen Friedberg* und *Eldaring*<sup>808</sup>. Bei einzelnen Veranstaltungen, vor allem bei den beiden Aktionen *Heiden vereinigt euch!* in Fritzlar<sup>809</sup> komme ich mit Mitgliedern und Vertretern zahlreicher weiterer Vereine ins Gespräch, von deren Existenz und Tätigkeiten ich in meinem lokalen Forschungsbereich zumeist nichts mitbekomme. Wenden wir uns nun einigen Kategorien von Leistungen zu, die heidnische Vereine (vor allem in der Vergangenheit) erbracht haben. Als ein wichtiges Element gehört hierzu etwa die *Öffentlichkeitsarbeit*, wozu die öffentliche Präsentation von Informationen über heidnische Belange und die Verfolgung politischer Ziele zählt. Informationen zum modernen Heidentum finden sich bald nach der Popularisierung des Internets auf zahlreichen privaten Webseiten<sup>810</sup>. Auch die Vereine bemühen sich um die Jahrtausendwende um eine Internetpräsenz, wobei die Vereinszeitschriften noch einige Jahre die wichtigeren Kommunikationsmedien bleiben werden. Wie bereits oben gezeigt, ist es ein bedeutsames Motiv von vielen der ab der Mitte der 1990er gegründeten Vereine, sich öffentlichkeitswirksam vom Vorwurf des Rechtsradikalismus zu distanzieren. Die Vereinsform bietet hierzu Vorteile. So ist, um beim Beispiel zu bleiben, allein der Eintrag in ein öffentlich einsehbares Vereinsregister und die Distanzierung von rechtsideologischen Inhalten in der Vereinssatzung ein sehr deutliches Signal, das in seiner Verbindlichkeit von anderen, informelleren Gruppenformen nur schwerlich ausgesendet werden kann. Die öffentliche Wirksamkeit der von den heidnischen Vereinen zur Verfügung gestellten Darstellungen zeigt sich auch darin, dass sie von externen Beobachtern, wie Journalistinnen, Wissenschaftlern und

---

<sup>806</sup> Noch mehr Probleme macht die Aufgabe, heidnische Vereine in die von Müller-Jentsch (vgl. 2008: 480) präsentierte 6-Felder-Tafel der freiwilligen Vereinigungen einzuordnen.

<sup>807</sup> Dies kann anhand des von Müller-Jentsch (vgl. 2008: 488) skizzierte Spektrum der Vereinszwecke nachvollzogen werden, in das sich heidnische Vereinigungen nur schwerlich einordnen lassen. Zu diskutieren wäre allenfalls die Anwendbarkeit des Begriffs „Weltanschauungsvereine“.

<sup>808</sup> Die letztgenannte Gruppe ist neugermanisch orientiert und fällt damit aus dem engeren Raster der Feldforschung heraus.

<sup>809</sup> Wobei 2014 die Präsenz von Vereinen stark eingeschränkt ist und sich stattdessen viel mehr andere Gruppenformen und Einzelpersonen einfinden.

<sup>810</sup> Eine Sammlung solcher relativ frühen privaten Internetpräsenzen kann exemplarisch hier eingesehen werden: <[http://web.archive.org/web/20010405184314/http://www.cyberpagan.de/de/antinazi\\_d.html](http://web.archive.org/web/20010405184314/http://www.cyberpagan.de/de/antinazi_d.html)> Zugriff am 16.5.2013. Interessanterweise handelt es sich hierbei um eine im Jahr 2001 erstellte Liste von heidnischen Seiten, die ein Banner mit dem Titel *Heiden gegen Nazis* auf ihrer Webpräsenz teilen. Hier zeigt sich daher ein Beispiel für eine Form von Öffentlichkeitsarbeit, wie sie außerhalb von Vereinen stattfindet.

kirchennahen Autoren<sup>811</sup>, wahrgenommen und weitergetragen werden. Der heidnische Verein, der sich am aktivsten in einer solchen Arbeit engagiert und sich aus seiner Perspektive auch regelmäßig mit dem tagespolitischen Geschehen auseinandersetzt, ist der Rabenclan (RC), dessen Aktivitäten jedoch spätestens im Verlauf der letzten Jahre stark zurückgegangen sind<sup>812</sup> und der die Rolle des kritischen Beobachters von Öffentlichkeit und Heidentum weitgehend an die aus ihm erwachsene Nornirs Aett (NA) abgegeben hat. Interessant ist, dass sich die letztere Gruppierung offenbar bewusst dafür entschieden hat, nicht die Vereinsform anzunehmen<sup>813</sup> und dennoch den Bereiche der Öffentlichkeitsarbeit stark macht, was aus der herkömmlichen sozialwissenschaftlichen Perspektive ein Merkmal von Interessenverbänden (mit Vereinsform) ist. Trotz des Engagements dieser Gruppierung bleibt in der heidnischen Welt ein Gesamtbild bestehen, das den Rückgang solcher Aktivitäten anzeigt. Die Distanzierungsbemühungen gegenüber dem Rechtsextremismus sind in den 90er und 2000er Jahren sehr umfangreich, die Auseinandersetzungen sehr detailliert und öffentlich zugänglich, so dass der Schluss naheliegt, dass diese Abgrenzung als weitgehend gelungen und abgeschlossen angesehen kann. Für diesen Schluss spricht auch die Tatsache, dass Beobachter und Kommentatoren der heidnischen Welt heute kaum noch einen entsprechenden Pauschalverdacht äußern, der etwa zu Beginn der 90er Jahre noch selbstverständlich war<sup>814</sup>. In diesem Kampf um eine öffentlich sichtbare Distanzierung von Rechts liegt aus meiner Sicht eine vielleicht unterschätzte integrative Kraft. Bei allen Diskursen, die aus emischer Perspektive über die Beschaffenheit und Ausübung des modernen Heidentums geführt worden sind, gelingt es bei diesem Thema am ehesten, gemeinsame Positionen zu entwickeln, zu mobilisieren und dabei Erfolg zu haben. Hier tritt der Charakter des Interessenverbands am deutlichsten hervor. Die höchste integrative Kraft wohnt keinem spezifischen heidnischen Konzept inne, sondern heftet sich an Definitionen, was Heidentum *nicht* ist. Neben diesem Komplex, der sich mittels Abgrenzung darum bemüht, das Heidentum in ein anderes Licht zu rücken, ist ein weiterer Bereich der Öffentlichkeitsarbeit bedeutsam, der intendiert, Informationen über heidnische Religiosität und Weltanschauung zur Verfügung zu stellen. Dieser Aspekt

---

<sup>811</sup> Wie etwa im *Handbuch religiöse Gemeinschaften und Weltanschauungen* (2006, 6. Auflage: 608ff), wo auch zahlreiche Auszüge aus Vereinssatzungen und einige oben genannte Distanzierungen zu finden sind. Einen ähnlichen Überblick bieten auch Schmid und Schmid (2003: 417ff).

<sup>812</sup> Was aus der Internetpräsenz des Vereins ([www.rabenclan.de](http://www.rabenclan.de)) klar hervorgeht und sich sowohl auf angekündigte Veranstaltungen als auch auf publizierte Texte bezieht. Die Vereinszeitschrift „Heidenarbeit“ wird 2005 eingestellt. Derzeit wird erwogen das vereinseigene Internetforum aufgrund mangelnden Interesses zu schließen (vgl. <http://forum.rabenclan.de/viewtopic.php?f=4&t=260>) Zugriff am 22.5.2013).

<sup>813</sup> So heißt es im Impressum der Nornirs Aett-Webseite: „Die Nornirs Aett ist eine Interessengemeinschaft verschiedener Privatleute ohne formale Organisationsform und ohne finanzielle Interessen“ (<http://www.nornirs-aett.de/impressum/>) Zugriff am 26.6.2013).

<sup>814</sup> Dies gilt etwa auch für die mir vorliegenden Berichterstattungen in Lokalzeitungen. Weder die Zeitungsartikel, die über die Fritzlarer Aktion *Heiden vereint euch!* (2012 und 2014) berichten, noch die im lokalen Anzeigenblatt *Rhein Main Extra Tipp* von Zeit zu Zeit erscheinenden Portraits heidnischer Persönlichkeiten (darunter Voenix, Ag. 11.5.2013; Volkert Volkmann, Ag. 10.10.2010; und Cornelia Bayer, Ag. 11.9.2011, 28.10.2012) enthalten den Verdacht einer politisch-ideologischen Fragwürdigkeit.



findet sich in aller Regel in den Selbstdarstellungen heidnischer Vereine im Internet. Doch steht diesen Angeboten eine ungleich höhere Anzahl privater Webseiten, oft von Einzelpersonen, gegenüber, die auf die Verbreitung von Informationen über modernes Heidentum oder einen seiner Zweige abzielt. Diese Funktion zeigt sich daher auch unabhängig vom Vereinsstatus. Die Vermutung, dass solche Darstellungen von Vereinen über ein größeres Gewicht verfügen als wenn sie von einem einzelnen Akteur ausgingen, kann ich nicht uneingeschränkt bestätigen. Besonders in der noch stark exploratorisch geprägten Anfangsphase meiner Feldforschungsarbeit, in der ich mich bemüht habe, das Feld zu (be)greifen, bitte ich meine Kontaktpersonen um Informationen, die mir hierbei dienlich sein können. In keinem Fall werde ich dabei etwa auf das Informationsangebot *eines* Vereins verwiesen, sondern erhalte meist persönliche Schilderungen und den Verweis auf eine *Reihe* von Quellen. In der Regel sind dies Bücher, deren Autoren meist nicht Mitglied eines einschlägigen Vereins sind. Indizien, die für eine Vorreiterrolle der Vereine sprechen, sind hier nicht auffindbar. Ein dritter Aspekt von Öffentlichkeitsarbeit liegt in der öffentlichen Vertretung heidnischer Interessen. Wo dies zum Tragen kommt, lassen sich die so agierenden Vereine aus der oben umrissenen sozialwissenschaftlichen Perspektive am ehesten als Interessenverbände auffassen<sup>815</sup>. Um eine Interessenvertretung wirksam umzusetzen, verspricht eine vereinsmäßige Organisation Vorteile, da etwa die Rechtsform, die öffentliche Sichtbarkeit der weltanschaulichen Ausrichtung und die Mitgliedschaft vieler Personen den vertretenen Anliegen ein höheres Gewicht einbringen können. Nichtsdestotrotz sehen sich auch hier mitunter Einzelpersonen zu dieser Aufgabe berufen. Seine langjährige Öffentlichkeitsarbeit mit Schwerpunkt Interessenvertretung dokumentiert etwa Géza von Neményi auf seiner Webseite<sup>816</sup>. Unter dieser Auflistung befindet sich der Hinweis:

„Von diesen Projekten waren leider nur die wenigsten erfolgreich, ein Dachverband hätte vermutlich mehr erreichen können“<sup>817</sup>.

Das eigene Engagement erscheint hier als eine Art Ersatzlösung in Ermangelung eines Verbandes, der diese Aufgabe besser bewältigen würde. Der heidnische Dachverband ist, seinem Selbstverständnis entsprechend, eine Organisationsform, die dem sozialwissenschaftlichen Begriff des Interessenverbands entspricht. Eine die verschiedenen Bereiche des Heidentums überbrückende Interessenvertretung durch öffentlichkeitswirksame Aktionen ist ein Punkt, auf den ich in der Feldforschung vor Ort sowie den darüber hinausgehenden Recherchen zum modernen Heidentum in Deutschland nur selten stoße. Hierzu ein Beispiel: Durch meine Vernetzung mit anderen Heiden in

<sup>815</sup> „Sobald Vereine sich zu einem Verband zusammenschließen, verändern sie ihre enge Zweckbestimmung: Der Verband wird zum Träger organisierter Interessen, die er als solche öffentlich artikuliert und in der politischen Sphäre oder in anderen gesellschaftlichen Teilsystemen (Wirtschaft, Kultur, Sport, Erziehung etc.) vertritt“ (Müller-Jentsch 2008: 495).

<sup>816</sup> Vgl. <<http://allsherjargode.beepworld.de/>> Zugriff am 17.5.2013.

<sup>817</sup> <<http://allsherjargode.beepworld.de/>> Zugriff am 17.5.2013.

sozialen Netzwerken im Internet, werde ich im Februar 2013 auf eine Petition des Vereins *Wodans Erben* (WE) auf der Webseite „openPetition.de“<sup>818</sup> aufmerksam. Die an den Landesverband Lippe gerichtete Petition bezieht sich auf eine durch Forstarbeiter zerstörte heidnische Ritualstätte in der Nähe der Externsteine<sup>819</sup> und äußert den Wunsch, diese wiederherzustellen<sup>820</sup>. Obwohl WE über eine neugermanische Ausrichtung verfügt, ist der Petitionstext betont inklusiv gehalten und schließt auch die übrigen heidnischen Strömungen mit ein<sup>821</sup>. Die Nachricht von der Petition verbreitet sich schnell über das Internet<sup>822</sup>. Die Möglichkeiten zur Diskussion, die auf openPetition.de angeboten werden, werden ausgiebig genutzt. Daneben finden diesbezügliche Debatten in zahlreichen weiteren Internetforen statt. Stark überwiegend sind dies neugermanisch orientierte Foren, die von Vereinen betrieben werden oder deren Beiträge auf die einschlägigen germanisch-religiösen Vereine Bezug nehmen. Gerade hier wird die Petition besonders kontrovers diskutiert, wohingegen der Verweis auf die Petition, wie er auf nicht-germanischen und nicht-vereinsnahen Internetseiten zu finden ist, keine Kontroversen nach sich zieht<sup>823</sup>. Hierbei treten auch Konflikte zu Tage, die nicht allein auf den Diskussionsgegenstand zurückführen, sondern auf Differenzen zwischen den Vereinen und zwischen germanischen- und anderen Zweigen des Heidentums verweisen<sup>824</sup>. Der Begriff eines heidnischen Dachverbands taucht hier abermals in den Diskussionen auf<sup>825</sup>, wobei dessen Realisierung

<sup>818</sup> Die Webseite wird nach eigenen Angaben im Jahr 2010 ins Leben gerufen und verfügt über die Rechtsform der gemeinnützigen GmbH. Ziel der Plattform ist: „openPetition setzt sich für die Vereinfachung und Weiterentwicklung der Instrumente der partizipativen Demokratie ein. Unser Ziel ist die Bildung und Information von Bürgerinnen und Bürgern über politische Entscheidungsprozesse, die Förderung des bürgerschaftlichen Engagements sowie die Beratung, Begleitung und Unterstützung von Bürgerinnen und Bürgern beim Erstellen, Verbreiten und Einreichen von Online-Petitionen“ (<<https://www.openpetition.de/blog/ueber-uns/>> Zugriff am 7.6.2013).

<sup>819</sup> „Genutzt wurde dieser Platz bisher nicht nur von Anhänger des germanischen Heidentums, sondern auch von Celtoi, Wicca und anderen naturreligiösen Strömungen, die hier mit ihren Ritualen die positiven Energien rund um die Externsteine stärkten, ihren Göttern und ihren Glauben Ausdruck verleihen wollten. Auch Menschen mit einer sehr naturnahen Lebensweise fanden sich dort ein, um mit den Gläubigen aus verschiedenen Glaubensrichtungen die Natur zu ehren. Besonders die dort deutlich spürbaren positiven Energien wurden dabei immer wieder genährt“ (<<https://www.openpetition.de/petition/online/ritualplatzwiederherstellung-externsteine>> Zugriff am 22.5.2013).

<sup>820</sup> „Deshalb möchte der Wodans Erben e.V. diesen Platz wiederherstellen und öffentlich nutzbar machen“ (<<https://www.openpetition.de/petition/online/ritualplatzwiederherstellung-externsteine>> Zugriff am 22.5.2013).

<sup>821</sup> „Genutzt wurde dieser Platz bisher nicht nur von Anhänger des germanischen Heidentums, sondern auch von Celtoi, Wicca und anderen naturreligiösen Strömungen, die hier mit ihren Ritualen die positiven Energien rund um die Externsteine stärkten, ihren Göttern und ihren Glauben Ausdruck verleihen wollten. Auch Menschen mit einer sehr naturnahen Lebensweise fanden sich dort ein, um mit den Gläubigen aus verschiedenen Glaubensrichtungen die Natur zu ehren. Besonders die dort deutlich spürbaren positiven Energien wurden dabei immer wieder genährt“ (ebenda).

<sup>822</sup> So ist einer grafischen Darstellung zu entnehmen, dass nach etwa einer Woche die Hälfte der insgesamt 432 Unterstützer die Petition unterzeichnet hat. Die Zeichnungsfrist dieser e-Petition beträgt drei Monate.

<sup>823</sup> Etwa auf den Webseiten *esoterikforum.de*, *sternenkreis.de* und *hexen-kunst.net* (Zugriffe am 22.5.2013).

<sup>824</sup> Vor allem werden hierbei Abgrenzungsbemühungen zu wicca-beeinflussten Strömungen deutlich. Exemplarisch: „Hier haben wirs wohl hauptsächlich (ja, ich hab Vorurteile!!) mit selbsternannten *Hexen* zu tun, die ihr Hexentum darauf begründen, dass sie Basilikum von Schnittlauch unterscheiden können“ (<<http://www.asatruforum.de/board155-gemeinschaftsbereich/board150-petitionsbereich/7661-ritualplatzwiederherstellung-externsteine/index2.html?s=23864f5524f19697435f20e01b0b289907763a3f>> Zugriff am 22.5.2013).

angesichts der hier ersichtlichen Zerstrittenheit kaum in den Sternen steht<sup>826</sup>. Obwohl sich die Nachricht von der Petition schnell deutschlandweit<sup>827</sup> verbreitet, findet sie lediglich 432 Unterstützer und wird beinahe ausschließlich innerhalb der Heidenszene diskutiert, wo sich auch zahlreiche Stimmen *gegen* eine Unterstützung aussprechen. Eine nennenswerte Wirkung dieser Aktion, die über den heidnischen Kosmos hinausgeht, kann ich nicht ausmachen. Die Kunde von der Petition dringt auch zu meinen Kontaktpersonen im Rhein-Main-Gebiet vor. Auch bei einigen Stammtischtreffen wird dies thematisiert, doch es finden sich unter diesem, mir bekannten Personenkreis nur eine handvoll Unterzeichner<sup>828</sup>. Laut einem Eintrag im Webforum des Vereins WE mündet die Petition in keine konkrete Aktion vor Ort<sup>829</sup>. Sie bleibt in Bezug auf ihr formuliertes Anliegen wirkungslos. Die Petition bietet ein Beispiel für den Versuch einer überregionalen heidnischen Interessenvertretung, die von einem Verein organisiert wird. Bei der Aktion *Heiden vereinigt euch!*, die 2012 und 2014 in Fritzlar stattfindet, verhält es sich etwas anders. Hier ist es eine Einzelperson, die zu der Kundgebung aufruft. Dennoch schließen sich schwerpunktmäßig in 2012 Mitglieder verschiedener Vereine an, die oft auch gemeinsam anreisen und den Ablauf der Aktion sehr prägen. 2014 beteiligt sich kein Verein „offiziell“ an der Aktion, womit ich sagen will, dass sich hier kein Verein als solcher präsentiert. Es sind zwar Mitglieder einschlägiger Vereine anwesend, doch erscheinen mir diese deutlich in der Minderzahl. Entsprechend wird die 2014er Aktion auch wesentlich weniger in vereinseigenen Internetforen diskutiert, sondern hauptsächlich in „sozialen Netzwerken“. Eine weitere

---

Géza von Neményi bemüht sich in seinem Kommentar im Internetforum der von ihm geleiteten GGG um eine Scheidung von „Altheiden“, die seinem Konzept von Heidentum folgen und allen übrigen „Neuheiden“: „Daß neuheidnische Rituale zu Ergebnissen führen, die uns nicht behagen, ist uns ja bekannt. Das liegt daran, daß die meisten Neuheiden gar keine Ahnung haben von Ritualen [...] Dennoch ist es gut, daß die Neuheiden dort ihre Rituale feiern, denn dann gehen sie nicht zu den richtigen Heiligtümern, nämlich den altheidnischen, und machen dort nichts kaputt“ (<<http://www.ggg-world.net/forum/showthread.php?tid=1385>>). Dass von Nemenyi die Petition unterstützt ist wiederum für andere Akteure Grund genug, von einer Unterzeichnung abzusehen. (vgl. <<http://www.wodanserben.eu/board34-allgemeiner-bereich-%C3%B6ffentlich/board212-petitionen/1782-petition-externsteine/index3.html?s=f9704a08550fc2f8e3fa6e7a0e03bdc2be26eb3e>> ; <[http://eldaring.domainfactory-kunde.de/ELDARING\\_4/board58-artikel-germanisches-heidentum/board33-sonstige-artikel/9472-petition-ritualplatzerst%C3%B6rung-externsteine/index3.html](http://eldaring.domainfactory-kunde.de/ELDARING_4/board58-artikel-germanisches-heidentum/board33-sonstige-artikel/9472-petition-ritualplatzerst%C3%B6rung-externsteine/index3.html)> Zugriffe am 22.5.2013).

<sup>825</sup> Vgl. <[http://eldaring.domainfactory-kunde.de/ELDARING\\_4/board58-artikel-germanisches-heidentum/board33-sonstige-artikel/9472-petition-ritualplatzerst%C3%B6rung-externsteine/](http://eldaring.domainfactory-kunde.de/ELDARING_4/board58-artikel-germanisches-heidentum/board33-sonstige-artikel/9472-petition-ritualplatzerst%C3%B6rung-externsteine/)>

<sup>826</sup> So resümiert ein Mitglied der Wodans Erben im Internetforum des Eldaring in ironischer Weise: „Alles in allem wieder ein schönes Bild heidnischer Zusammenarbeit“ (<[http://eldaring.domainfactory-kunde.de/ELDARING\\_4/board58-artikel-germanisches-heidentum/board33-sonstige-artikel/9472-petition-ritualplatzerst%C3%B6rung-externsteine/index2.html?s=abc4b185afa4aed4dbbc7fc6a3092f167b6ece5e](http://eldaring.domainfactory-kunde.de/ELDARING_4/board58-artikel-germanisches-heidentum/board33-sonstige-artikel/9472-petition-ritualplatzerst%C3%B6rung-externsteine/index2.html?s=abc4b185afa4aed4dbbc7fc6a3092f167b6ece5e)> Zugriff am 23.5.2013).

Auch an anderer Stelle wird, bezugnehmend auf die Petition, ausführlich auf die charakteristische Zerstrittenheit eingegangen und gefordert: „Heiden, vereinigt Euch endlich! Und hört damit auf, Euch dauernd gegenseitig in die Kniekehlen zu treten. Und insbesondere: Wenn Ihr eine Aktion anderer Heiden schon nicht selbst unterstützt, dann zerredet sie nicht auch noch, völlig nutzlos! Denn mit sowas steckt Ihr Stöcker in die Speichen der anderen Heiden!“ (<<http://www.pagan-spirit.de/board1-heiden-und-die-%C3%B6ffentlichkeit/board2-darstellung-in-der-%C3%B6ffentlichkeit/1980-ritualplatzwiederherstellung-externsteine/>> Zugriff am 23.5.2013).

<sup>827</sup> Allein 22 Unterzeichner kommen laut der Angabe von *openPetition.de* aus dem Ausland.

<sup>828</sup> Wohnorte und meistens auch die Namen der Unterstützer, werden auf *openPetition.de* angegeben, was mir diese Schätzung ermöglicht.

Gemeinsamkeit dieser Aktionen ist ihr Eingebettet-sein in kontroverse Diskussionen *innerhalb* der Szene. Auch bei dieser Aktion findet eine über diese Einbettung hinausgehende öffentliche Resonanz nur sehr spärlich statt<sup>830</sup>. Trotz der 120 Teilnehmerinnen in 2012 und kurzen Berichten in zwei Lokalzeitungen, gibt es kaum Interaktionen mit Akteuren außerhalb des Heidentums. 2014 scheint die öffentliche Resonanz noch geringer zu sein, obgleich nun etwa 180 Teilnehmer vor Ort sind. Abermals schweigen Vertreter von Stadt, Kirche und örtlichem Kulturverein zu den Anfragen des Organisators Voenix und es ist nur ein Reporter vor Ort, der später einen neutralen Bericht für eine Lokalzeitung verfasst. Die Teilnehmer dieser Aktionen bleiben unter sich, was auch die Diskurse rund um die Aktion mit einschließt. Es bleibt zu diskutieren, inwiefern Vereine bei solchen größeren Veranstaltungen noch zu den zentralen Akteuren gehören. Der aktuelle Trend weist jedenfalls in eine andere Richtung. Bei der 2014er Veranstaltung in Fritzlar ist die Präsenz von Vereinen im Vergleich zu 2012 sehr deutlich zurückgegangen. Solche größeren Treffen finden jedoch eher selten statt und deren Sinnhaftigkeit wird häufig auch innerhalb von Vereinen bezweifelt. Auf meine Kontaktpersonen in der Region wirkt sich die Anziehungskraft dieser Aktionen nur mäßig aus. Das Interesse an einer heidnischen Interessenvertretung, sei es im Rahmen eines Vereins oder eines überregionalen Dachverbandes besteht hier in der Regel nicht.

Doch gibt es einen Verein, der seinen Sitz im Rhein-Main-Gebiet hat und sich als panheidnischer Dachverband versteht: KultUrgeister e.V. (KG). Auf den Verein werde ich bereits im Sommer 2011

---

<sup>829</sup> „Stellungnahme

Hallöle liebe Forengemeinde und Unterstützer dieser Petition,

auf damaligen Wunsch einiger Forenmitglieder und der Prüfung des Ereignisses, hatten wir (Wodans Erben e.V.) uns entschlossen, betreff der Zerstörung eines langjährig existierenden Ritualplatzes, an/bei den Externsteinen, mit Hilfe einer Petition den offiziellen Wiederaufbau zu erwirken. Wir telefonierten mit ansässigen Einwohnern die uns ihre Hilfe anboten und bekamen auch Unterstützung vom dortigen Bürgermeister. Nach langen Überlegungen haben wir die Petition erstellt und mit einem Mindestmaß an Unterschriften (1000) angesetzt.

Leider wurde dieses Ziel nicht erreicht und die Petition verfehlte damit ihre Wirkung.

Das Interesse hier mittels einer Petition die willkürliche Zerstörung von Ritualplätzen zu verringern, sogar den offiziellen Wiederaufbau zu erreichen, ist in der Heidenszene nur bei 50% der erhofften Unterschreiber angekommen. Vielmehr wurde in anderen Medien unser Ziel sogar zerredet und in Frage gestellt. Unsere Enttäuschung über dieses Ergebnis war grenzenlos.

Wir haben daraufhin unser Bestreben, den Wiederaufbau zu erwirken, verworfen.

Dennoch Danken wir allen Unterstützern, die uns und dem Heidentum ihre Stimme gaben und verbleiben in der Hoffnung, das weitere Petitionen erfolgreicher angenommen werden.

Raudka Gütling

Gemeinschaftswart Wodans Erben e.V.“ (<<http://www.wodanserben.eu/board34-allgemeiner-bereich-%C3%B6ffentlich/board212-petitionen/1782-petiton-externsteine/index3.html?s=3586b7fa0ad787939c57f1c4c8be71a1de608f0c>> Zugriff am 26.8.2014).

<sup>830</sup> Selbst das von mir erstellte Videomaterial, das auf youtube.com frei einsehbar ist, stößt, gemessen an Aufrufen und Kommentaren, auf erstaunlich wenig Resonanz.

durch Recherchen im Internet aufmerksam. Bald darauf vereinbare ich ein Interview<sup>831</sup> mit dem Vorsitzenden Volkert Volkmann, der, wie ich in der Folgezeit in vielerlei Hinsicht erfahre, in der heidnischen Welt kein unbeschriebenes Blatt ist<sup>832</sup>. Die Internetpräsenz des Vereins<sup>833</sup> erweckt in der Tat den Eindruck, als handle es sich hier um einen pluralen, mitgliederstarken Dachverband, in dem eine Reihe voneinander unabhängiger Gruppen zusammengefasst sind. Die Webseite wartet mit einer großen Bandbreite an Informationen über das hier gepflegte Konzept des Heidentums, die Mitglieder des Verbands und dessen „Aktionen und Projekte“ auf. Es sind hier zudem zahlreiche Verlinkungen mit anderen Seiten enthalten, die mit dem Verein assoziiert sind. Trotz des pluralen Eindrucks, den die Webseite erweckt, ist Volkmann, soweit sich dies feststellen lässt, in nahezu allen vorgestellten Angeboten ein klar dominierender Akteur. Die Artikel auf der Webseite enthalten keine Autorenangaben. Ähnlich verhält es sich auch mit den Texten der Mitgliederzeitschrift *Abraxas*, die überwiegend auf die Nennung eines Autors der einzelnen Artikel verzichtet. Unter der Minderzahl der Beiträge mit Autorenangabe findet sich nie der Name Volkmanns<sup>834</sup>. Er ist es hingegen, der an den Verein gerichtete E-Mails beantwortet. Die auf der Webseite des Vereins angegebene Nummer eines „Info-Telefons“ führt zu Volkmanns Privatanschluss. Ein ähnliches Bild bietet sich bei der Durchsicht der Mitglieder des Dachverbands. Es werden insgesamt 15 „Mitglieder und Arbeitsgruppen“ angegeben. Liest man sich durch die Beschreibungen der Gruppen, sind kaum Nennungen eines Ansprechpartners zu verzeichnen. Dagegen enthalten sie Links zu anderen, ebenfalls von Volkmann betriebenen Webseiten mit den Namen „keltia.de“, „magischer-kreis.org“, „yggdrasil-kreis.org“<sup>835</sup>. Die Inhalte der Webseiten weisen zahlreiche Parallelen auf. Unter der Mitgliederliste der KG bildet der Verein „Neue Hexen e.V.“ eine Ausnahme, deren drei aktive Mitglieder mir persönlich bekannt sind. Die Gruppe schließt sich 2011 dem Dachverband an, was bei einem Stammtischtreffen, an dem auch ich teilnehme, verkündet wird. Bezeichnend ist allerdings, dass gerade diese Gruppe nach meinem Kenntnisstand und den Angaben auf der Webseite keine eigenen

<sup>831</sup> Das Interview wird von mir nicht aufgezeichnet. Ich mache mir währenddessen Notizen. Auch zählt dieses Gespräch nicht zu meinen 16 Interviews, von denen ich im zweiten Teil dieser Arbeit Auszüge präsentiere.

<sup>832</sup> Er ist einer der wenigen Personen, die bereits seit Jahrzehnten den inneren- wie auch den öffentlichen Diskurs um das Heidentum prägen. Vgl. auch Kapitel 2.4.7.

<sup>833</sup> <http://www.kulturgeister.de>

<sup>834</sup> In „Abraxas“ ( Jg. 28, Ag. 71) zähle ich 31 Beiträge (wobei diese auch in Ermangelung eines Inhaltsverzeichnisses schwierig abzugrenzen sind). Neun davon enthalten eine Angabe über die Autorin. Zu den Beiträgen gehören auch eine Reihe von Anzeigen, in denen Veranstaltungen oder spirituelle Gruppen beworben werden, die zum Verein gehören. In einer Ausnahme wird Volkmann als „Referent“ benannt. Ansonsten fehlen entsprechende Angaben.

<sup>835</sup> Es gibt eine Reihe zusätzlicher Domains, die zu diesen Seiten führen. Die Impressionen dieser Seiten geben an erster Stelle Volkert Volkmann als „Vorstand“ an. Die Impressionen der Seiten [yggdrasil-kreis.org](http://yggdrasil-kreis.org) und [magischer-kreis.org](http://magischer-kreis.org) enthalten jeweils zwei weitere Namen. Das Impressum von [Keltia.de](http://keltia.de) enthält hingegen den Vermerk: „verantwortlich für den Inhalt Volkert Volkmann CD Uer Druid“. Alle drei Impressionen geben eine identische Telefonnummer an. Laut Telefonbuch ist dies gleichzeitig der Anschluss von Volkmanns Naturheilpraxis, die er als Heilpraktiker betreibt. (Zugriff auf die Internetseiten am 13.6.2013). Die gleiche Nummer wird in der ersten Ausgabe des Szenemagazins „Dachschaden“ (Jg. 2000: 8) sowie im „Runenstein“ (Jg. 1997, Ag. Mai/Brachet: 12) als Kontaktmöglichkeit zum Yggdrasil-Kreis angegeben.

Veranstaltungen oder Aktivitäten im Rahmen des Dachverbands verzeichnet. Als eine der KG zugehörige Gruppe wird auch der *Order of Bards, Ovates and Druids* (OBOD) aufgezählt. Dies ist allerdings so zu verstehen, dass Volkmann Mitglied des OBOD ist und damit offenbar eine gewisse Verbindung zwischen Dachverband und dem Orden besteht. Auf der Internetseite des OBOD wird Volkmann als Kontaktperson für den OBOD-Grove<sup>836</sup> *Nemeton Dearraich* angegeben<sup>837</sup>. Diese Gruppe, mit der die Internetseite keltia.de assoziiert ist, befindet sich ebenfalls in der Liste der Mitgliedsorganisationen der KG. Es erscheint fraglich, ob es, abgesehen von Neue Hexen e.V. und OBOD, unter den als Mitglieder der KG gelisteten Gruppen auch Fälle gibt, in denen Volkmann *keine* Führungsrolle zukommt. Die Presseartikel über den Verein sowie diverse Interviews, die zum Teil über dessen Internetpräsenz und den Tochterseiten keltia.de, yggdrasil-kreis.org und magischer-kreis.org einsehbar sind, sprechen ebenfalls eine eindeutige Sprache. Bis auf wenige Einzelfälle kommt hier ausschließlich Volkmann, der sich bisweilen „Fearrac“ nennt, zu Wort. Es ist daher kaum verwunderlich, dass ausschließlich er es ist, der in der öffentlichen Wahrnehmung als Akteur der KG wahrgenommen wird. Bezogen auf die heidnische Szene verhält sich dies ähnlich. Der stark überwiegenden Mehrzahl meiner Kontaktpersonen in der Region ist der Dachverband sowie die mit ihm assoziierten Gruppen, trotz seines Sitzes im Rhein-Main-Gebiet sowie seines langjährigen Bestehens, nicht bekannt. Etwas bekannter als die von ihm geleiteten Gruppen erscheint mir der Name Volkmanns. Unverkennbar ist eine Trennlinie zwischen den Aktivitäten der KG und denen der übrigen heidnischen Welt, wie ich sie erlebe. Volkmann selbst begegne ich auf keinem der sehr zahlreichen heidnischen Stammtische oder bei anderen privaten Treffpunkten, wie sie oft durch ein Netzwerk von Interessierten vereinbart werden. Dies gilt in abgeschwächter Weise auch für die Besucher von Veranstaltungen der KG. Ich nehme selbst an einer vom Dachverband angebotenen Workshopreihe teil und lerne dort Personen kennen, die mir auch bei einer öffentlichen Aktion begegnen, die der Selbstpräsentation des Vereins dient<sup>838</sup>. Es ist unter den Besuchern von KG-Aktivitäten, zu denen etwa magische Ausbildungsgruppen, Workshops, Rituale und auch Fernlehrgänge gehören, durchaus üblich an mehreren dieser Veranstaltungen zu partizipieren, die – so hat es den Anschein – allesamt von Volkmann geleitet werden. Es scheint, als bilde der KG innerhalb der Region einen eigenen Kosmos, der besonders im Vergleich zu den anderen, informeller erscheinenden Gruppen, relativ geschlossen ist. Volkmanns Führungsrolle, die sämtliche Bereiche des von ihm gegründeten

---

<sup>836</sup> Die Bezeichnung „grove“ meint einen lokalen Zusammenschluss einer Gruppe von Mitgliedern des OBOD, in dessen Gründung mindestens zwei Personen involviert sind, die sich innerhalb des OBOD den Grad des Druiden erarbeitet haben. So lange die zwei Träger des dritten OBOD-Grades fehlen, lautet die interne Bezeichnung für Gruppen von OBOD-Mitgliedern *seedgroup*.

<sup>837</sup> Vgl. <<http://www.druidry.org/community/groups-groves/groves/groves-europe>> Zugriff am 12.6.2013.

<sup>838</sup> So war der KG neben Wodans Erben (WE) der einzige Verein, der die Aktion „Heiden vereinigt euch!“ am 16.6.2012 in Fritzlar aktiv zur Selbstpräsentation genutzt hat. Es wurde ein Tischchen mit Broschüren hergerichtet.

Dachverbandes durchdringt, ist anhand des öffentlichen Auftritts des Vereins leicht ersichtlich und steht auch aus der Perspektive meiner Kontaktpersonen außerhalb jeder Diskussion. So drängt sich ein Gesamtbild auf, in dem das Wirken des KG und seiner Tochtergruppierungen eher als Unternehmung einer Einzelperson als das einer Organisation erscheint. Eine naheliegende Aufgabe eines Dachverbandes ist die Aggregation verschiedener Interessen von Mitgliedsverbänden. Diese Funktion kann nicht glaubhaft erfüllt werden, wenn es sowohl im Dachverband als auch in den Mitgliedsverbänden nur einen federführenden Akteur gibt, was sich freilich mit der sozialwissenschaftlichen Definition des Interessenverbands nicht vereinbaren lässt. Deutlich werden hier die Parallelen dieses Fallbeispiels zu der oben zitierten Aussage Géza von Neményis, der sich offenkundig ebenfalls einen Dachverband erhofft, um „heidnischen Interessen“ besser zur Durchsetzung verhelfen zu können<sup>839</sup>. Die Vermutung, dass auch dieser, dem eigenen Selbstverständnis gemäß, vom amtierenden Allsherjargoden geleitet werden müsse, liegt nahe. Im Anschluss hieran bietet sich eine Analyse der in den Vereinen wirksamen Machtstrukturen an. So scheint im Fall des KG alle Entscheidungs- und Gestaltungsmacht bei Volkmann zu liegen. Mit Hinblick auf Max Webers Ausgestaltung des Machtbegriffs kann diskutiert werden, inwiefern hier der Begriff Herrschaft (= institutionalisierte Macht) passend ist<sup>840</sup>. In einer von Volkmann veröffentlichten Selbstdarstellung des von ihm gegründeten und geleiteten *Yggdrasil Kreis* findet sich ein Ansatz zur Erklärung der hier geltenden Machtstruktur sowie der dominierende Position Volkmanns in den heidnischen Gruppen, in denen er in den letzten Jahrzehnten involviert war:

„Es zeigt gleichzeitig auf, dass in den traditionellen Kreisen keiner innen und keiner aussen steht, Keiner ist in der „Hierarchie“ oben oder unten und die Menschen kommen als „Menschen unter Menschen“ zusammen. In dieser Form der Verehrung zeigt sich auch für jeden Teilnehmer einer Kulthandlung, dass es in der Naturreligion keine „Priester“ wie im christlichen Glauben gibt – jeder Mensch kann den Zugang zu den Göttern individuell finden. Die Personen die in kultischen Handlungen aktiv sind, sind entweder die Ältesten der Familie oder der Gemeinschaft oder jene, die durch ihr praktisch erworbenes

<sup>839</sup> „Da alle Bemühungen (zuletzt 2010), einen heidnischen Dachverband einzurichten, in welchem die verschiedenen Gemeinschaften Sitz und Stimme haben, um so gemeinsam das Heidentum in der Öffentlichkeit zu vertreten, am Desinteresse der Vereinigungen gescheitert sind, gleichzeitig aber wichtige Grundrechte dem Heidentum immer noch verwehrt werden, ist es notwendig, dennoch das Heidentum in der Gesellschaft zu vertreten, ihm in der Öffentlichkeit eine Stimme zu geben.

Diese Aufgabe für das traditionelle germanische Heidentum (Ásatrú) hatte bisher der Allsherjargode übernommen, und wird es bis zu der Gründung eines Dachverbandes auch weiterhin tun, weil es die Aufgabe des höchsten traditionell ausgebildeten, geweihten und eingesetzten Priesters ist. Géza von Neményi wird also weiterhin sein Amt dazu einsetzen, dem traditionellen germanischen Altheidentum eine einheitliche Stimme zu geben“ (<<http://allsherjargode.beepworld.de/>> Zugriff am 17.6.2013).

Aus einem älteren Artikel in von Neményis Zeitschrift „Germanen Glaube“ (Jg. 1991, Ag. 3: 19) geht hervor, dass selbiger die GGG als einen Dachverband versteht.

<sup>840</sup> Daran schließt die Frage an, mit welchem Typus legaler Herrschaft wir es hier nach Weber zu tun haben. Für eine rationale/legale Herrschaft spricht, dass sich der KG und einige seine Töchter im Rahmen der Rechtsform des eingetragenen Vereins und der hierfür geltenden Regularien bewegt. Eine traditionale Färbung gewinnt Herrschaft hier durch den recht häufigen Hinweis auf magische Traditionen inklusive den für sie geltenden Hierarchien. Klar ist in diesem Verständnis, dass Volkmann über die Kompetenz verfügt, traditionelles Wissen weiterzugeben. Charismatisch ist Herrschaft, zumindest dem einseharen Selbstverständnis des KG zufolge, hier nicht. Volkmann stilisiert sich durch öffentlich getroffene Aussagen kaum als Führer, Prophet, Heiliger, Held oder dergleichen (vgl. Weber 2005, WuG: 124).

Wissen als Beispiel vorangehen (spirituell und menschlich). Eine „vereinsmäßige Wahl“ kommt für echte Religionsgemeinschaften nicht in Frage<sup>841</sup>.

Die Aussage bezieht sich freilich nur auf „kultische[.] Handlungen“, doch wird hier, wie auch an keiner anderen mir vorliegenden Stelle ausgeschlossen, dass auch auf organisationaler Ebene nur jene Menschen „aktiv“ sind, die „als Beispiel vorangehen“. Es sind, wie auch im Beispiel, vor allem religiöse Gründe, die eine hervorgehobene Machtposition legitimieren. Der Auszug bringt nun auch den Begriff der Glaubensgemeinschaft ins Spiel, der der Gruppe eine andere Färbung verleiht, als es beim Selbstverständnis des KG der Fall ist. Vereinzelt bezeichnen sich, über das Rhein-Main-Gebiet hinausgehend, auch andere heidnische Vereine als Glaubensgemeinschaft. Mir erscheint der Begriff zumeist als irreführend. Als eine *Gemeinschaft der Gläubigen* können diese Gruppen nur schwerlich beschrieben werden. Zumindest solange es keine für die Mitglieder verbindliche Ausarbeitung von Glaubenselementen gibt, die dann nicht mehr vorrangig als individuelle Collage auftritt. Dies würde freilich das Konzept des eklektischen Heidentums vollends verlassen. Auf weitreichende Verbindlichkeiten in der Glaubenspraxis stoße ich im Rahmen meiner Feldforschung vor Ort jedoch nie. Der Begriff der Glaubensgemeinschaft kann hier nur dann eine gewisse Berechtigung entfalten, wenn die Hürden für die Bestandteile „Glauben“ und „Gemeinschaft“ sehr niedrig angesetzt werden. Der Status des KG als panheidnischer Dachverband indes, wird von meinen Kontaktpersonen<sup>842</sup> nicht wahrgenommen bzw. nicht ernst genommen. Einer meiner Gesprächspartner, der in den frühen 90ern Heide geworden ist, sieht den Dachverband als bereits kurz nach seiner Gründung 2002<sup>843</sup> gescheitert an. Er stellt zudem in Frage, ob ein heidnischer Dachverband überhaupt realisierbar ist:

„Aus dem Yggdrasilkreis sind dann z.B. die Kulturgeister entstanden und die haben dann auch versucht so einen Dachverband zu gründen. Ich mein das ist so – Neulich habe ich mal wieder den schönen Spruch gelesen: Drei Heiden, vier Meinungen<sup>844</sup>. Das ist halt unheimlich schwierig und ich wüsste selber aus meiner Erfahrung nicht, wie man da eine Lösung finden kann, wie man jetzt letztlich Heiden in eine Richtung bringen kann“ (Widolf).

Dass die Idee des Dachverbandes an Attraktivität gewinnt, ist nach meiner Erfahrung und den mir vorliegenden Quellen derzeit alles andere als zu erwarten. Das Bedürfnis, die eigene Religiosität öffentlichkeitswirksam darzustellen und Körperschaften zu bilden, mit denen heidnische Interessen besser verfolgt werden können, ist in der Breite wenig ausgeprägt. Im Gegenteil wird der Begriff

---

<sup>841</sup> Das Zitat findet sich auf folgenden, von Volkmann betriebenen Webseiten: <<http://www.forum.kulturgeister.de/viewtopic.php?t=401&f=46>> ; <<http://www.magischer-kreis.org/html/asatru2.html>> ; <<http://www.yggdrasil-kreis.org/html/asatru1.html>> Zugriff jeweils am 21.6.2013.

<sup>842</sup> Die wenigen Personen, die darunter Besucher von Volkmanns Aktivitäten sind, ausgenommen.

<sup>843</sup> Zu den Mitgliedsgruppen gehören zu diesem Zeitpunkt etwa der Odinic Rite Deutschland (später VfGH) und ein deutscher Ableger der Sisterhood of Avalon.

<sup>844</sup> Eine Variante dieses geflügelten Worts ist auch im englischsprachigen Raum in Gebrauch: „Three Pagans, Five Opinions“ (vgl. Kermani 2013: 25).



Verein hier oft abwertend als Synonym für unnötige Reglementierung verwendet<sup>845</sup>. Nach dieser Auffassung schränkt der Vereinsstatus die Möglichkeiten einer Gruppe eher ein, als dass er sie erweitert. Das strukturelle Selbstverständnis mancher Gruppen ist der Vereinsmäßigkeit geradezu entgegengesetzt, wie es etwa beim Reclaiming-Kollektiv der Fall ist. Auch eklektische Heiden, die keiner festen Gruppe angehören, sehen Vereinen meist mit Skepsis entgegen, da sie sich in ihnen eher am individuellen Ausdruck ihrer Spiritualität behindert sehen, als dass hierzu Perspektiven und Möglichkeiten eröffnet werden. Hinzu kommt eine lange Reihe von Konflikten und Auseinandersetzungen zwischen heidnischen Vereinen (und innerhalb solcher) in den letzten Jahrzehnten bis heute, die manchmal sprichwörtlich („drei Heiden, vier Meinungen“) als Merkmale der Zerstrittenheit der gesamten Heidenszene aufgefasst werden<sup>846</sup>. Die sich aufdrängende Vorannahme, dass eklektisches Heidentum und vereinsmäßige Organisation nicht voraussetzungslos zueinander passen wollen, kann nur bestätigt werden. Begründungsstrategien hierzu lassen sich nicht nur auf einer organisationalen Ebene finden. Es sind vor allem die Charakteristika der modernen heidnischen Religiosität selbst, die eine Übereinkunft in Form eines Vereins erschweren. Schon über das, was Heidentum ist, wodurch es sich auszeichnet und was heidnische Interessen sind, hat der intensive und oft kontroverse heidnische Diskurs in den letzten Jahrzehnten keinen Konsens hervorgebracht, ja nicht einmal die Herausbildung mehrerer überschaubarer Lager kann konstatiert werden. Die obligatorischen und sprichwörtlichen Streitigkeiten, die zwischen den Vereinen ausgetragen werden und auch die Herausbildung neuer Vereine begleiten, mögen das Ihrige dazu beisteuern, dass die Beliebtheit der Vereinsform und die Bereitschaft, diese anzustreben und sich in ihrem Rahmen zu organisieren, weiter abnimmt<sup>847</sup>. Lokale heidnische Gruppen etwa auf Basis eines Freundeskreises oder eines Netzwerks von Bekannten, haben sich mit diesen Vorgängen nicht, oder nur bedingt herumzuschlagen. Wir haben gesehen, dass selbst das Kerngeschäft eines Interessenverbands, die Präsentation der weltanschaulichen Position und die Vertretung der eigenen Interessen kein alleiniges Privileg von Vereinen ist. Als weiterer Faktor kommt hinzu, dass unter Heiden nur schwerlich eine gemeinsame politische Agenda auszumachen ist, die in der Lage ist, viele Gruppen und Einzelpersonen zu motivieren. Eine Interessenvertretung erscheint wohl auch deshalb nur eingeschränkt als notwendig, weil Heiden sich oftmals bei der Ausübung und Ausgestaltung ihrer persönlichen Spiritualität kaum behindert oder

---

<sup>845</sup> Kostprobe: Als ich Mitglied eines Hexenzirkels werde, bekomme ich auch ein gruppenspezifisches Regelwerk zu sehen. Dies gestaltet sich recht übersichtlich, man wolle auch nicht alles durchreglementieren: „Wir sind schließlich kein Verein“.

<sup>846</sup> In seiner Ansprache bei der Aktion „Heiden vereinigt euch!“ am 16.6.2012 in Fritzlar kennzeichnet der Organisator Voenix die Konflikte der heidnischen Vereine untereinander als „Kindergartentheater“. Nachzuhören unter: <http://www.youtube.com/watch?v=AADgyW3LB74> Etwa in Minute 10:15, Zugriff am 18.6.2013.

<sup>847</sup> Ein leidenschaftliches Plädoyer gegen eine „Organisation innerhalb des Heidentums“ enthält auch die Online-Zeitschrift „Erdenkind“ (vgl. Jg. 2009, Ag.3: 7ff).

sich auf eine andere Weise diskriminiert fühlen<sup>848</sup>. Zusammenfassend bleibt festzuhalten, dass heidnische Vereine, wie ich sie in meiner Feldforschung erfasse, keinem der drei eingangs vorgestellten sozialwissenschaftlichen Begriffe zugeordnet werden können, ohne dabei allzu unpräzise zu werden. Dies allein erklärt den schwierigen Stand der Vereine sicherlich nicht, doch macht die skizzierte sozialwissenschaftliche Perspektive auf eine Reihe von Funktionen und Aufgaben aufmerksam, an denen heidnische Vereine scheitern. Immer weniger scheint die Vereinsform exklusive Formen der Gruppenbildung zu ermöglichen, wobei die Verbreitung des Internets sicherlich für eine Revolution gesorgt hat. Denn vormals waren es häufig Vereine, deren Aufgabe es auch war, mit ihren Zeitschriften Kommunikationsplattformen zur Verfügung zu stellen. Doch dies ist nur eine der Randbedingungen, die in der Gesamtschau zur fallenden Attraktivität von Vereinen beiträgt. Den Kern dieser Tendenz macht letztlich die wachsende Bedeutung des eklektischen Heidentums sowie des damit verbundenen Individualismus der Glaubensentwürfe aus, für die eine vereinsmäßige Organisation eher als Hemmnis denn als Vorteil erscheint.

### **3.2.2 Die heidnische Welt als loses Netzwerk**

Netzwerke sind das Herzstück der sozialen Organisation des modernen Heidentums. Noch stärker gilt dies für die von mir gewählte Zuspitzung auf eklektisches Heidentum. Es sind Netzwerke, aus denen Gruppen erwachsen, doch erschöpft sich ihre Wirkung nicht allein in der Rolle als Geburtshelferin für Gruppen. Auch wenn eine Person bereits Mitglied einer oder mehrerer Gruppen ist, bleibt die Pflege von Netzwerken bedeutsam, denn sie sind – im Gegensatz zu Gruppen und auch Vereinen – die Institution innerhalb der heidnischen Welt, die noch am ehesten eine Konstante darstellt. Doch auch sie unterliegt deutlich wahrnehmbaren Wandlungsprozessen. Eine soziologische Erfassung des Wortes Netzwerk, charakterisiert es als einen „Begriff zur Beschreibung sozialer Beziehungen in einem Handlungssystem“<sup>849</sup>. Diese relativ globale Definition soll an dieser Stelle genügen. Ich möchte mich nicht zu weit von der metaphorischen Verwendung des Wortes entfernen<sup>850</sup>. Im Konzept des Netzwerkes, wie ich es hier fassen möchte, rückt an die Stelle des Handlungssystems die heidnische Subsinnwelt. Sie ist als ein „System“ einer spezifischen Ausprägung gelebter Spiritualität vorstellbar, das als große Klammer dieses Netzwerks fungiert und eine Reihe von Handlungsoptionen bereitstellt. Um es etwas überspitzt auszudrücken: Das heidnische Netzwerk, in dem sich eine Person verortet sieht, *ist* die von ihr erfahrene heidnische Subsinnwelt. Gleichsam

---

<sup>848</sup> So schreibt mir Duke Meyer, der seit den frühen 90ern im Rabenclan und später in der Nornirs Aett aktiv ist, in einer E-Mail vom 28.6.2012: „Ich bin seit 20 Jahren offen praktizierender Heide und wurde im deutschen Sprachraum noch niemals irgendwie daran gehindert, meine Religion auszuüben“.

<sup>849</sup> Reinhold 1991: 418. Vgl. auch Hillmann 2007: 619.

<sup>850</sup> Den Netzwerkbegriff etwa, wie er im Kontext von soziometrischen Strukturanalysen Verwendung findet (vgl. Trappmann et al. 2011), möchte ich in dieser Arbeit beiseite lassen.

lässt sich der von Insidern oft benutzte Begriff Heidenszene als Netzwerk interpretieren. Einen engen Zusammenhang zwischen Szene und Netzwerk beschreibt auch Ronald Hitzler:

„Unter einer Szene soll verstanden werden: Eine Form von lockerem sozialem Netzwerk; einem Netzwerk, in dem sich unbestimmt viele beteiligte Personen und Personengruppen vergemeinschaften. In eine Szene wird man nicht hineingeboren oder hineinsozialisiert, sondern man sucht sie sich aufgrund irgendwelcher Interessen selber aus und fühlt sich in ihr eine Zeit lang mehr oder weniger „zu Hause“. Eine Szene weist typischerweise lokale Einfärbungen und Besonderheiten auf, ist jedoch nicht lokal begrenzt, sondern, zumindest im Prinzip, ein weltumspannendes, globales – und ohne intensive Internet-Nutzung der daran Beteiligten zwischenzeitlich auch kaum noch überhaupt vorstellbares – Gesellungsgebilde bzw. eine „globale Mikrokultur“<sup>851</sup>.

Geht es um netzwerkartige Verbindungen, bleibt zunächst die Frage offen, wie die hierin zusammengefassten sozialen Beziehungen treffend charakterisiert werden können. Übliche Kandidaten hierfür sind, in Schlagworten angedeutet, etwa Verwandtschaft, Freundschaft, Geschäftsbeziehung oder private Interessen. In heidnischen Netzwerken ist zunächst ein Interesse für naturreligiös-spirituelle Angebote und/oder weitere Themen, mit denen der religiöse Kern oftmals verflochten ist (Geschichte, Archäologie, Religionen, Mythologie u.ä.), bedeutsam<sup>852</sup>. Auch in der obigen Definition Hitzlers ist die Interessenlage für den Eintritt in diese Form von Netzwerken ausschlaggebend. Die neben dem geteilten Interesse sicherlich wichtigste Bedeutung fällt im heidnischen Netzwerk der Freundschaft zu. Die heidnische Welt bietet kaum Organisationen, die sich darauf beschränken, ihren Interessen nachzugehen. Die Teilnahme an Veranstaltungen, insbesondere Ritualen, kommt nach meiner Feldforschungserfahrung fast nie als ein formaler Akt zustande. Menschen, die sich so zusammenfinden, stehen meist in freundschaftlicher Beziehung oder in guter Bekanntschaft zueinander. Kommen neue Interessenten zu einer heidnischen Veranstaltung hinzu, wird im Vorfeld oft Wert auf eine persönliche Vorstellung gelegt. In anderen Fällen wird eine Art Bürgschaft wirksam: Personen, die sich als Teil des heidnischen Netzwerks etabliert haben, können, oft nach Absprache, neue Interessenten zu einer Veranstaltung „mitnehmen“, sind dann jedoch auch für das Verhalten der Neulinge verantwortlich. Heidnische Veranstaltungen offerieren ein breites Spektrum zwischen relativ niedrighwelligen- und offenen- bis hin zu hochgradig exklusiven Formen. Niedrighwellige Angebote sind dabei wesentlich dünner gesät als Treffen, die auf der anderen Seite des Spektrums angesiedelt sind. Eine aus meiner Erfahrung resultierende Faustregel ließe sich wie folgt formulieren: Je exklusiver eine Veranstaltung ist, um so größere Intimität herrscht zwischen den Teilnehmerinnen und um so eher ist man sich über den Zweck des Treffens hinausgehend auch freundschaftlich verbunden. Das Pflegen von Freundschaften und guten Bekanntschaften innerhalb der Szene erscheint meist als eine Vorbedingung, um selbst ein Teil des Netzwerks zu werden. Das bisher gesagte beinhaltet bereits ein weiteres Kriterium, das ich für die Zugehörigkeit zu einem heidnischen

---

<sup>851</sup> Hitzler 2008: 56f.

<sup>852</sup> Zur Skizze einer „heidnischen Interessenlage“ vgl. Kapitel 3.3.

Netzwerk als notwendig erachte: Die aktive Teilnahme an verschiedenen heidnischen Veranstaltungen. Dass den skizzierten Interessen nicht bloß durch eine intellektuelle Beschäftigung im stillen Kämmerlein nachgegangen wird, sondern sich auch als Praxis und in gemeinsamen Aktivitäten mit anderen niederschlägt, ist einer der entscheidenden Schritte beim Eintauchen in die heidnische Welt. Aus dieser Perspektive kommt dem Netzwerk die bedeutende Funktion zu, Interessenlagen zu konkretisieren und sie, etwa in Form heidnischer Treffen und Aktivitäten, auf eine Handlungsebene zu überführen. Ein weiteres Ergebnis der Betrachtung der heidnischen Welt als ein Netzwerk besteht darin, dass nun auch Knotenpunkte besonders deutlich hervortreten. Dies sind Stellen, an denen mehrere Fäden zusammenlaufen, in denen sich die heidnische Welt gewissermaßen verdichtet und *Brennpunkte* gebildet werden. In den bisherigen Auseinandersetzungen mit modernem Heidentum sind es oftmals Vereine, die als Knotenpunkte behandelt werden, um die herum sich das Heidentum gruppiert. Als Knotenpunkte und Multiplikatoren können auch Einzelpersonen aufgefasst werden, darunter besonders solche, die etwa als Autoren, Anbieterinnen spezifischer Ausbildungen oder Workshops oder als Leiter von Gruppen über einen größeren Bekanntheitsgrad verfügen. Wiewohl Vereine und die beschriebenen Einzelpersonen sicherlich zum heidnischen Netzwerk gehören und darin auch nach wie vor als Knotenpunkte vorstellbar sind, möchte ich an dieser Stelle den Blick von diesen oft als zentral empfundenen Akteuren abwenden. Auf Knotenpunkte innerhalb heidnischer Netzwerke wirken Wandlungsprozesse ein, die besonders aus einer ethnographischen Perspektive sichtbar werden und zu einem anderen Bild dieser Netzwerke führen, das weniger gruppenzentriert ist, sondern vielmehr deren Nährboden darstellt. Zwei Prozesse sind hierbei maßgeblich: a) nimmt die Zahl jener Knotenpunkte, in denen besonders viele Fäden zusammenlaufen und die als zentrale Anlaufstellen interpretierbar sind, ab und b) wird das Netzwerk breiter, wobei die übergeordnete Klammer des Heidnischen jedoch zunehmend verwischt. Um diese Perspektiven zu vertiefen, wenden wir uns nun einigen Gesellungsformen der heidnischen Welt zu.

### **3.2.2.1 Heidnische Stammtischtreffen**

Eine seit Jahrzehnten<sup>853</sup> zu den wichtigsten Achsen der heidnischen Welt zählende Institution sind die Stammtische. Ich möchte sie hauptsächlich dem heidnischen Netzwerk zuordnen. Die Zuordnung mag zunächst verwundern, zumal es überwiegend *Gruppen* sind, die Stammtische organisieren. Bei Vereinen und vereinsähnlichen Gruppen etwa, ist das Veranstalten regionaler Stammtischtreffen obligatorisch<sup>854</sup>. Bei diesem Beispiel liegt die Einstiegsschwelle im übrigen besonders niedrig. Zeitpunkt und Örtlichkeit solcher Treffen sind öffentlich einsehbar, eine Anmeldung ist oft nicht

<sup>853</sup> Einblicke in die einstige heidnische Zeitschriftenkultur lassen häufig Verzeichnisse zahlreicher Stammtische in der Bundesrepublik entdecken. Vgl. exemplarisch: „Dachschaden“ (Jg. 2000, Ag.1: 12f) – Hier sind 33 Stammtische verzeichnet. Sechs davon im Rhein-Main-Gebiet. Die achte Ausgabe der Zeitschrift (Jg. 2002: 18f) nennt 40 Stammtische, die Ausgabe 16 (2004) zählt gar 65 Stammtische in Deutschland.

notwendig. Doch obliegt die Organisation von Stammtischen nicht in jedem Fall einer Gruppe. Zum Teil sind es Einzelpersonen, die dies übernehmen<sup>855</sup>. Die Planung des Frankfurter Hexenstammtisches beispielsweise, der laut meinen Informationen – mit Unterbrechungen – seit den 80er Jahren existiert, ist im Lauf seiner Geschichte von verschiedenen Personen durchgeführt worden, die diese Aufgabe einander übertragen haben. In einem anderen Beispiel ist es ein Paar, das einen heidnischen Stammtisch in der Rhein-Main-Region organisiert. Meist sind es dennoch Gruppen, die solche Treffen ins Leben rufen. Sieht man jedoch von der organisatorischen Dimension ab, tritt der Netzwerkcharakter der Stammtische deutlicher zu Tage. Stammtische stellen sich mir, besonders in der Phase, in der ich versuche, meine ersten Feldkontakte aufzubauen, als die niedrigschwelligsten Angebote der heidnischen Welt dar. In vielen Fällen, in denen ich Personen kontaktiere und etwa nach Aktivitäten frage, die man als Heide so unternimmt und ob es für mich möglich ist, daran teilzunehmen, werde ich zunächst auf einen Stammtisch verwiesen. In einem Fall etwa bittet mich eine Person, mit der ich bereits seit einiger Zeit E-Mails ausgetauscht hatte, auf meine Anfrage nach einem Interview hin, doch zunächst einmal bei einem Stammtischtreffen zu erscheinen. Dann könne man weitersehen. Auch einige meiner Interviewpartner finden über Stammtischbesuche ihren Weg in die Heidenszene. Obwohl wir es hier mit vergleichsweise offenen Treffen zu tun haben, ist meine Teilnahme in manchen Fällen auch hier mit gewissen Hürden verbunden, was sicherlich auch an meiner Rolle als Forscher und der hiermit verbundenen Antizipation des Beobachtet-Werdens liegt. In einem Fall wird mir die Teilnahme an einem Stammtisch zunächst verwehrt. Erst nachdem ich mich mehreren Personen ausführlich schriftlich vorgestellt habe, wobei sowohl die Anlage meines Forschungsvorhabens als auch manches persönliche zur Sprache gekommen ist, und mich darüber hinaus auch mit den Organisatorinnen in einem Café getroffen habe, bekomme ich eine Einladung zum Stammtischtreffen. Die gleiche Gruppe ist es auch, die für die Teilnahme an ihren Stammtischen ein Mindestalter von zunächst 18, dann 21 Jahren festsetzt<sup>856</sup>. Diese Maßnahme soll Konflikten mit Eltern vorbeugen, die mit den Interessen ihres Kindes nicht recht einverstanden sind. Ich erlebe es hingegen im Verlauf der Feldforschung nicht, dass es jugendliche Interessenten für heidnische Stammtische gibt. In den wenigen Fällen der Anwesenheit von Minderjährigen ist das Interesse der Eltern, am Treffen teilzunehmen, vorrangig. In der Altersstruktur heidnischer Stammtische stellen Personen mit einem Alter von unter 25 Jahren ohnehin einen allenfalls kleinen Anteil. Solche und ähnliche Regulierungen der Teilnahme werden, wie im folgenden Beispiel auch in Hin-

---

<sup>854</sup> Eine interessante Ausnahme bildet der Verein *KultUrgeister e.V.*. Mir sind keine von diesem organisierte Stammtischtreffen bekannt, was aus der hier entwickelten Perspektive ein Indiz dafür sein könnte, dass hier ein anderes Netzwerkverständnis vorliegt.

<sup>855</sup> So bezeichnet es Mannus in einem von mir geführten Interview als sein Hobby, Stammtische zu organisieren.

<sup>856</sup> Das Mindestalter gilt, sofern eine Minderjährige nicht in Begleitung eines Elternteils erscheint. Minderjährige mit- und erst recht ohne Begleitung ihrer Eltern gehören bei Stammtischen zu den Ausnahmerecheinungen.

blick auf spontane Wünsche von Außenstehenden wirksam, einen Einblick in die Welt der Hexen und Heiden zu erhaschen. Beim Besuch eines anderen Stammtischtreffens erlebe ich, wie ein Gast des Lokals, der nicht zum Kreis der Teilnehmer des Stammtisches zählt, ein Interesse daran bekundet an selbigem teilzunehmen. Die Organisatorin des Treffens verneint dies daraufhin höflich. Werden für den Zugang zu Stammtischen höhere Schwellen gewählt, begründen dies die Organisatoren oftmals mit einer besseren Planbarkeit, mit dem Hinweis auf begrenzte Plätze innerhalb des jeweiligen Lokals, oder mit der Aussage, man könne sich so besser um die einzelnen Gäste kümmern. Ein verbreitetes Motiv für höhere Schwellen ist es auch, *bestimmte* Personen von der Teilnahme auszuschließen. Hierbei geht es nicht etwa um Personen, die Heidentum mit einem rechtsradikalen Hintergrund verbinden – bei keinem meiner 29 Stammtischbesuche gewinne ich den Eindruck, dass dieses Klientel zugegen ist. Stattdessen zielen diese Bemühungen darauf ab, Personen fernzuhalten, die als „besondere Menschen“ oder „Freaks“ karikiert werden. Ein solcher „Freak“ zeichnet sich durch einen starken Hang zur Esoterik aus, der so sehr im Vordergrund steht, dass dies als deviant empfunden wird. In einem auf einem Stammtischtreffen geführten Gespräch, erläutert mir mein Gegenüber einige Beispiele: Etwa eine Person, die während einer Unterhaltung plötzlich dazu übergeht mit Elfen und anderen Wesen aus der *Anderswelt* zu sprechen, oder eine andere, die sich für die Reinkarnation von Adolf Hitler hält<sup>857</sup>. Zu einem der Stammtischtermine einer anderen Gruppierung erscheint, wie ich später in Gesprächen erfahre, eine Person, die der Einschätzung der übrigen Anwesenden zufolge unter dem Einfluss von Drogen oder deren Langzeitwirkungen steht, was sie als unangenehm empfinden. Die Organisatoren dieses Treffens vereinbaren daraufhin, dass jeder Stammtischgast für die von ihm *mitgebrachten* Personen verantwortlich ist. Es bleibt zu betonen, dass solche Fälle des Erscheinens unerwünschter Personen seltene Ausnahmen bilden. Nicht selten, sondern die Regel ist dagegen, dass dem Besuch dieser Treffen eine Hürde vorausgeht. Meist bilden Stammtische das Tor in die heidnische Welt, doch ist es nach meiner Erfahrung überwiegend so, dass vor dem erstmaligen Besuch eines solchen Treffens bereits ein realer<sup>858</sup> Kontakt mit einer Person aus der Heidentumsszene besteht, die auf Stammtische aufmerksam macht und die Interessentin ggf. einmal mitnimmt. Das hier Beschriebene, nehme ich im Verlauf meiner Feldforschungstätigkeit zunehmend auch in meinem eigenen Handeln wahr. Als häufiger Teilnehmer von heidnischen Aktivitäten werde auch ich Teil dieses Netzwerks und mache Interessenten, die ich meist im Zuge der relativ seltenen *offenen Rituale* oder auf Mittelaltermärkten kennenlerne, auf heidnische Stammtischtreffen aufmerksam. Meine Kontakte zu Veranstaltern solcher Treffen und die Tatsache, dass ich

---

<sup>857</sup> Vergleichbare Fälle nehme ich in meiner Feldforschung nicht wahr.

<sup>858</sup> Mit *real* meine ich Kontakte, die nicht allein über das Medium Internet geführt werden, sondern auch mindestens ein face to face-Treffen mit einschließen.

mich später auch selbst an der Organisation von Stammtischen beteilige, bringen mir dabei in manchem Fall einen hierauf bezogenen Expertenstatus ein.

Eine weitere Linse, die dazu dienen kann, den Netzwerkcharakter der Stammtischtreffen herauszuarbeiten, bietet die Frage nach Öffentlichkeit und Nichtöffentlichkeit dieser Veranstaltungen. Im folgenden Interviewauszug, es spricht eine Mitorganisatorin heidnischer Stammtische, wird diese Frage – ohne dass ich sie als Interviewer aufgeworfen habe – thematisiert:

„Also ich glaube das vorrangige Ziel war bei den Stammtischen Kontakte knüpfen, Menschen auch verbinden. Es sind ja durchaus durch Stammtische auch neue Bekanntschaften hinzugekommen und untereinander haben sich die Leute ja auch kennengelernt. Ja, Öffentlichkeit. Wobei Öffentlichkeit ja auch eingeschränkt wegen – wie soll man das sagen – Personenschutz. Das klingt bescheuert aber ich meine wir wollten uns jetzt nicht öffentlich in *Bild*<sup>859</sup> posten oder so [...] Ich glaub es war dieses Öffentliche und halt auch ein Anlaufpunkt sein, weil die meisten Gruppen ja weiter weg sind“ (Ute).

Im Beispiel erscheint der Stammtisch als Instrument einer Suche nach Öffentlichkeit, wobei Öffentlichkeit noch im selben Atemzug problematisiert wird. Dieses Spannungsverhältnis, das im Folgenden näher charakterisiert wird, nehme auch ich innerhalb der Feldforschung wahr. Die Orte, an denen die Treffen stattfinden, sind – wie es der Begriff Stammtisch bereits nahelegt – öffentlich. Es sind Restaurants, Cafés und sonstige Gaststätten. Keiner der von mir besuchten Stammtische findet an einem privaten Ort statt. Auch innerhalb der jeweiligen Lokale befindet sich der Stammtisch meist mittendrin. In manchen Fällen, abhängig von Lokalität und Teilnehmerzahl, findet das Treffen in einem separaten Raum einer Gaststätte statt. Nach meiner Erfahrung ist das Vorhandensein eines separaten Raumes jedoch kein ausschlaggebendes Kriterium bei der Wahl des Ortes. Wichtiger ist hingegen Auswahl und Qualität der Speisen, das Preisniveau oder die verkehrsmäßige Erreichbarkeit. Die Bandbreite der Lokalitäten, an denen heidnische Stammtische stattfinden, ist groß und es lässt sich schwerlich ein allgemeiner Trend zu einem bestimmten Typ einer Gaststätte ausmachen. Vom Restaurant mit italienischen, belgischen oder türkischen Spezialitäten über Straßencafés und Pubs bis hin zu Kellerkneipen ist die Auswahl hier breit gefächert. Die vielleicht einzige Besonderheit: Zwei der von mir besuchten Stammtische finden regelmäßig in mittelalterlichen Lokalen<sup>860</sup> statt. Dass Stammtischtreffen regelmäßig in der selben Gaststätte ausgerichtet werden, ist indes eher die Ausnahme. Wechselnde Lokalitäten in manchmal weit auseinander liegenden Orten tragen dem Umstand Rechnung, dass die Wohnorte der Stammtischgäste häufig weit von einander entfernt liegen. Sind es Gruppen, die das Treffen organisieren, wandert der Stammtisch oftmals durch die Wohnorte der einzelnen Mitglieder, die dann jeweils auch dafür zuständig sind, einen Tisch zu reservieren. Aufgrund der Teilnehmerzahl ist eine solche Reservierung meist notwendig. Reserviert

<sup>859</sup> Gemeint ist die gleichnamige Tageszeitung.

<sup>860</sup> Dies sind Gaststätten, die sich etwa durch ein besonders uriges Interieur, die angebotenen Speisen und eine mittelalterlich bekleidete Bedienung um ein mittelalterliches Flair bemühen. Manche dieser Lokale verzichten etwa auf elektrisches Licht in den Gasträumen. Zudem bieten sie dem Gast die gern genutzte Möglichkeit, auch „gewandet“, d.h. in mittelalterlicher Kleidung, zu erscheinen.

wird in fast allen mir bekannten Fällen auf den Nachnamen der für die Organisation zuständigen Person – so mache auch ich es, als ich später gelegentlich Stammtische organisiere. Um welche Art Stammtisch es sich hier handelt, wird dem Personal der Gaststätte in aller Regel nicht bekannt gegeben. So sehe ich mich bei manchem erstmaligen Besuch von Stammtischtreffen mit der Situation konfrontiert, dass ich bei meiner Ankunft gegenüber dem Gaststättenpersonal in Verlegenheit gerate, welchen Stammtisch ich nun suche. Denn nicht in jedem Fall wird der Nachname, für den der Tisch reserviert ist, im Vorhinein bekannt gegeben. Ich vermeide es, in solchen Situationen etwa nach einem *Hexen- und Heidenstammtisch* zu fragen, auch dann nicht wenn dies die gebräuchliche Bezeichnung für das Treffen ist, weil ich mir unsicher bin, inwiefern die Organisatoren damit einverstanden sind, wenn der Charakter des Treffens damit öffentlich wird<sup>861</sup>. Eine Ausnahme hiervon stellt etwa der Frankfurter Hexenstammtisch dar, wo der Inhaber des Lokals, in dem das Treffen meist stattfindet, in guter Bekanntschaft mit manchen Stammtischgästen steht. Als diese Gaststätte einmal außerplanmäßig geschlossen hat, befestigt der Organisator des Stammtisches einen Zettel an der Eingangstür, in dem er informiert, dass der „Hexenstammtisch“ nun zu einem anderen Ort ausweicht, was im Kontext meiner Erfahrungen einen vergleichsweise sehr offenen Umgang darstellt. Wichtig für die Frage nach dem Grad der Öffentlichkeit ist auch die Weise, wie Zeit, Ort und Thema des Stammtisches bekannt gegeben werden. Wie bereits oben skizziert, geschieht dies nur in Ausnahmefällen so, dass dies leicht von jedermann einsehbar ist. Das Leitmedium für solche Angaben ist ohne Zweifel das Internet<sup>862</sup>, mit dessen Netzwerkcharakter ich mich weiter unten befassen werde. Ich erlebe es bei Stammtischen kaum, dass neue Personen hinzukommen, die ohne Vorabkontakte in der heidnischen Welt den Weg zu einem Stammtisch finden. In diesem Punkt sieht es bei Vereinen und vereinsähnlichen Gruppen etwas anders aus, da diese meist detaillierte Informationen über die eigene Gruppe im Internet zur Verfügung stellen und dort auch ihre Stammtischtermine

<sup>861</sup> Dass bei heidnischen Stammtischen, wie es in manchen Gegenden Deutschlands häufig anzutreffen ist, etwa auf dem Stammtisch ein Schildchen oder ein bemalter Aschenbecher steht, der Auskunft über den Namen der Gruppe oder des Vereins gibt, sodass von jedermann nachvollzogen werden kann, um was für ein Treffen es sich hier handelt, ist nach meinen Erfahrungen kaum vorstellbar.

Meine Hemmung, öffentlich nach einem „Hexenstammtisch“ zu fragen, hat neben dem oben genannten auch ein weniger edles Motiv. Zumindest zu Beginn meiner Feldforschung befürchte ich zudem, nach solch einer Verlautbarung nicht mehr für voll genommen zu werden bzw. mich lächerlich zu machen. Diese Zurückhaltung scheint, so wie sie sich in mir manifestiert, allerdings innerhalb der Szene keine große Ausnahme zu sein, wobei die Begründung dabei meist die Befürchtung beruflicher Repressalien einschließt. In der folgenden Stammtischankündigung aus einem einschlägigen Internetforum wird etwa darum gebeten, beim Betreten des Lokals nach einem „Stammtisch für Philosophie“ bzw. einem „Stammtisch für Philosophie, Magie und Mystik“ zu fragen. Begründung: „Da beide Lokale keine "typischen Szenekneipen" sind und einige auf Grund ihrer beruflichen Tätigkeit Repressalien befürchten müssen, wenn wir uns offen "Hexen- und Heidenstammtisch" nennen würden leider ist das heutzutage immer noch so [...] - haben wir uns dafür entschieden lieber "under cover" aufzutreten“ <<http://www.hexenzirkel.info/bb/viewtopic.php?f=51&t=437&p=6695#p6695>> Zugriff am 23.8.2013.

<sup>862</sup> Dies war bis etwa um das Jahr 2005 noch anders. Hier sind es die bis dato noch zahlreichen heidnischen Printmagazine, die oft deutschlandweite Kompendien von Stammtischterminen zur Verfügung stellen. Ähnliche Zusammenstellungen findet sich heute – selbst im Internet – nicht mehr.



bekannt geben. Hier sind interessierte Neulinge häufiger anzutreffen. Zusammengenommen gehört es zwar zu den Funktionen der Stammtische eine vergleichsweise öffentliche Plattform und Anlaufstelle für Menschen zu sein, die sich für heidnische Religionsentwürfe interessieren. Dass diese Funktion zum tragen kommt, ist jedoch eher ein Ausnahmefall. Zuallererst ist der Stammtisch eine szeneeinterne Institution, deren öffentliche Wahrnehmbarkeit und Möglichkeiten des Zugangs in der Regel reguliert und begrenzt werden. Wenden wir uns nun der Frage nach dem Stellenwert der Stammtische für deren Besucher zu, die überdem auch dazu dienen soll, die Beschaffenheit des heidnischen Netzwerks genauer zu erfassen.

Eine Tatsache, die mir bereits nach meinen ersten Stammtischbesuchen besonders auffällig erscheint, besteht darin, dass Gäste oftmals weite Anfahrtswege in Kauf nehmen. Es ist keine Seltenheit, wenn diese Strecken um die 100 Km und mehr betragen<sup>863</sup>. Entfernungen von etwa 50 Km stellen für Stammtischgäste keine nennenswerte Besonderheit dar. Ein Organisator eines heidnischen Stammtisches erzählt mir gar, er habe in der Vergangenheit im Zuge eines Auslandsaufenthalts mehrfach transeuropäische Flugreisen unternommen – allein um an einem Stammtisch teilzunehmen. Von der anderen Seite besehen, ist es nahezu unüblich, dass eine Mehrheit der Gäste in dem Ort samt seiner unmittelbaren Umgebung wohnhaft ist, in dem das Treffen stattfindet. Dies gilt selbst dann, wenn dieser Ort etwa Frankfurt heißt<sup>864</sup>. Ohnehin sind heidnische Stammtische nach meiner Erfahrung kein vornehmlich großstädtisches Phänomen<sup>865</sup>. Sie finden überwiegend in Mittel- und Kleinstädten und auch in den ländlicheren Bereichen des Rhein-Main-Gebiets statt. Den oft langen Anfahrtswegen entsprechend, ist auch die gemeinsame Verweildauer oft ausgedehnt. Die Termine sind zwischen 18 und 20 Uhr angesetzt und enden selten vor 23 Uhr. Regelmäßig bleibt ein überwiegender Teil der Gäste bis das Lokal schließt. Die Treffen finden meist in einer auffallend freundschaftlichen Atmosphäre statt. Viele der Gäste stehen, den teilweise großen Entfernungen der Wohnorte zum Trotz, in freundschaftlicher Beziehung oder langjähriger guter Bekanntschaft zu einander. Begrüßungen und Verabschiedungen fallen oft sehr herzlich aus. Entsprechend kreisen auch die Gesprächsthemen keinesfalls hauptsächlich um heidnische Religiosität. Die Gäste reden sehr häufig – oft macht dies den überwiegenden Anteil der Gesprächsdauer aus – auch über privates, per-

<sup>863</sup> Strecken von bis zu 100 Km lege auch ich zwecks Stammtischbesuche zurück und decke damit den gesamten Großraum Rhein-Main sowie einige angrenzende Gebiete Mittelhessens bis hinunter nach Unterfranken ab.

<sup>864</sup> Ich möchte hiermit auf den Charakter Frankfurts als der mit großem Abstand einwohnerstärksten Stadt im Rhein-Main-Gebiet anspielen. Die zweitgrößte Stadt Hessens, Wiesbaden, hat nicht einmal halb so viele Einwohner (vgl. <<http://www.statistik-hessen.de/themenauswahl/bevoelkerung-gebiet/regionaldaten/bevoelkerung-der-hessischen-gemeinden/index.html>> Zugriff am 19.8.2013).

<sup>865</sup> Wohingegen die meisten Einträge in heidnischen Internetforen, aber auch die Stammtischlisten, die gelegentlich in (mittlerweile eingestellten) heidnischen Printmagazinen zu finden sind (vgl. exemplarisch „Der heidnische Herold“ Jg. 2012, Ag. 6: 6), eine andere Sprache sprechen. Hier erscheinen Stammtische als vorwiegend großstädtische Veranstaltungen. Doch werden in diesem Beispiel vor allem die Treffen der Vereine Eldaring und VfgH aufgelistet. Vereinsunabhängige Treffen, wie ich sie hier als Institutionen eines heidnischen Netzwerks erfasse, finden sich hier nur vereinzelt.

sönliche Vorlieben und Erlebnisse, was einen weiteren Faktor dafür darstellt, dass heidnische Stammtische innerhalb eines Lokals kaum als solche auffällig sind und sich auf den ersten Blick schwerlich vom übrigen Geschehen innerhalb der Gaststätte unterscheiden. Die Treffen werden von den Organisatoren nur in manchen Fällen strukturiert, etwa in der Form, dass jemand aufsteht und einige Worte zu allen Gästen spricht. In selteneren Fällen gibt es Vorstellungsrunden, etwa wenn neue Gesichter hinzugekommen sind, oder wenn es sich um einen neu ins Leben gerufenen Stammtisch handelt. Ohne dass dies im Vorhinein nahegelegt wird, schildern Gäste – neben der Nennung des Vornamens oder des *magischen Namens*<sup>866</sup> – bei diesen Runden meist einen knappen Abriss ihrer spirituellen Biographie. Merkmale wie Alter, Beruf, Wohnort oder Familienstand sind demgegenüber stark nachrangig. In zwei der von mir besuchten Stammtische gibt es ein Gästebuch, das von den Teilnehmerinnen herumgereicht und mit Zeichnungen und Notizen – meist Danksagungen – gefüllt wird. Eine Ausnahme der sonst meist nicht- oder wenig strukturierten Stammtische sind themenzentrierte Treffen. Ein solches entsteht, indem im Vorhinein ein Gesprächsthema verabredet wird und die Teilnehmer Gelegenheit haben sich vorzubereiten und ggf. Materialien zum Treffen mitzunehmen. Eine vergleichsweise besonders strukturierte Form stellen jene Themenstammtische dar, wie sie der Hexenzirkel gelegentlich organisiert, dem ich im Sommer 2012 beitrete. Hier erstellen meist mehrere Gruppenmitglieder Texte. In der Regel sind dies kurze Zusammenfassungen zum gewählten Thema. Zudem werden zum Termin verschiedene Materialien und Bücher mitgebracht, die den Gästen zur Ansicht dienen sollen. Die hier gewählten Themen lassen sich mehrheitlich der Überschrift *Orakeltechniken*<sup>867</sup> zuordnen. Im Vordergrund dieser Veranstaltungen steht die Vermittlung von praktischen Anwendungsmöglichkeiten dieser Techniken, die die Teilnehmer vor Ort nicht allein diskutieren, sondern auch ausprobieren. Ein Nebeneffekt dieses Typs von Stammtischtreffen ist freilich, dass diese vor Ort viel eher dazu verleiten, öffentliche Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen<sup>868</sup>. Doch auch diese organisierteren Formen sind noch davon entfernt als bloße Informationsveranstaltungen gelten zu können. Weiterhin handelt es sich hier überwiegend um Treffen von Freunden und guten Bekannten, bei denen gelegentlich neue Gesichter hinzustoßen. Im Eingang dieses Kapitels über heidnische Netzwerke behaupte ich, dass es die Netzwerke sind, nicht etwa Gruppen oder spezifische Gruppenformen, über die am ehesten eine Kontinuität der heidnischen Welt erfahrbar ist. Dies lässt sich eindrücklich anhand der Stammtische aufzeigen, die im Vergleich zu den meisten Gruppen eine vergleichsweise lange Lebensdauer haben. Wenn eine Gruppe, einen Stammtisch organisiert, ist es keine Seltenheit, wenn nach der Auflösung ersterer, letzterer weitergeführt

---

<sup>866</sup> Vgl. Kapitel 3.3.1.

<sup>867</sup> Vgl. Kapitel 3.4.7.4.

<sup>868</sup> Wenn etwa eine große Auswahl an Tarotdecks, Pendeln oder Runen samt Begleitliteratur auf dem Tisch bereitliegen und die Teilnehmer hiermit auch aktiv arbeiten sticht die Gruppe deutlich aus dem übrigen Geschehen in der Gaststätte heraus, was bei heidnischen Stammtischtreffen kein Normalfall ist.

wird, sei es von Einzelpersonen inner- oder außerhalb der aufgelösten Gruppe, oder einer nachfolgenden Gruppierung. Da es überaus verbreitet ist, als Heide im Zeitverlauf oder auch gleichzeitig mehreren Gruppen anzugehören, avancieren die Stammtischtreffen zu Plattformen, in denen sich Menschen, die auf eine gemeinsame Zeit innerhalb einer Gruppe zurückblicken, einen Raum zum Austausch und ggf. zur Planung weiterer Aktivitäten. Es ist eine Faustregel, die sich in meiner Feldforschung sehr deutlich bewährt hat, dass jene Personen, die an der Organisation eines Stammtischs beteiligt sind, auch andere, weniger öffentliche, aber kaum weniger *heidnische* Treffen durchführen. In erster Linie denke ich hierbei an Rituale.

So können wir Stammtische *erstens* als Vorstufe von weiteren, intimeren Formen von Aktivitäten, als auch als ein Sammelbecken von Menschen, die hierfür potentiell in Frage kommen, verstehen. Eine *zweite*, nicht zu unterschätzende Funktion setzt schon vorher ein, denn die Beschaffenheit jenes Sammelbeckens ist keineswegs klar ersichtlich. Besonders für neu gegründete Gruppen sind Stammtische stets auch ein Instrument, um neue Kontakte zu Bewohnern der heidnischen Welt zu knüpfen, um herauszufinden wie die Welt heidnisch orientierter Menschen im eigenen Umkreis überhaupt beschaffen ist, welche Strömungen, Gruppen und Personen es hier gibt. Neue Gruppen und am Heidentum interessierte, aber diesbezüglich noch unbefleckte Einzelpersonen, betrifft dies zwar in besonderer Weise, doch auch dann, wenn sich Gruppen etabliert haben, wenn Personen ihr Eintauchen in das Heidentum als vollzogen erlebt haben, bleibt ein Rest an Unsicherheit über das wahre Ausmaß heidnischen Lebens in der Region bestehen. Zum *dritten* gewährleisten Stammtische, wie oben bereits angedeutet, in Hinblick auf die heidnische Welt Kontinuität. Sie verbinden Gruppen und deren Aktivitäten und schaffen Räume der Begegnung und des Austauschs, aus denen wiederum neue Gruppen und Aktivitäten emergieren. Hiermit sei jedoch nicht angedeutet, dass die einzelnen *spezifischen* Stammtischtreffen jeweils diese Kontinuität erzeugen. Dies leistet vielmehr die *Institution* Stammtisch, also die Gesamtheit dieser Vorgänge. Die einzelnen Treffen sind in der Regel der gleichen Fragilität unterworfen, mit der sich auch Gruppen konfrontiert sehen. Dass etwa *ein* Stammtisch über mehrere Jahrzehnte, zwar von wechselnden Personen organisiert wird und in wechselnden Lokalitäten stattfindet, aber in der gleichen Stadt unter gleichem Namen im gleichen Turnus stattfindet, wie es beim Frankfurter Hexenstammtisch der Fall ist, stellt nach meiner Erfahrung ein Unikum dar. Ein Gutteil der Stammtische finden hingegen unregelmäßig und nur nach Ankündigung statt. Es gibt sie sowohl wochentags, als auch am Wochenende. Der Turnus reicht von einem bis zwei jährlichen Treffen bis hin zu monatlichen Veranstaltungen. Doch auch bei letzteren geschieht es nicht selten, dass Pausen von einem oder mehreren Monaten eingelegt werden. Starken Schwankungen ist auch die Teilnehmerzahl ausgesetzt. So verbringe ich manche solcher Abende mit lediglich drei oder vier weiteren Personen. Am anderen Rand des Spektrums liegt ein einzelnes

Treffen im Februar 2012, bei dem etwa 33 Teilnehmerinnen zugegen sind. Letztere größeren Zusammenkünfte stellen innerhalb der Gesamtheit der von mir besuchten Treffen allerdings die größere Ausnahme dar, als die kleinen Runden. Allwiß schildert im Interview, wie sie auf einem *Witchcamp*<sup>869</sup> einen Vortrag zum Thema „community building“ angehört hat und anschließend mit einer Bekannten einen regelmäßigen Reclaiming-Stammtisch im Rhein-Main-Gebiet initiiert, zu dem in den ersten Jahren nach der Gründung kaum mehr als eine handvoll Gäste erscheinen, was sich später ändern wird<sup>870</sup>. Nachdem sich der Hexenzirkel, dem ich seit August 2012 angehöre, im Februar 2013 aufgelöst hat, gründen einige Mitglieder des Zirkels, darunter auch ich, eine neue Gruppe. Unter anderem Namen initiieren wir erneut einen Stammtisch. Das Sammelbecken an potentiellen Stammtischgästen der neuen Gruppe schließt den Großteil der bekannten Teilnehmer mit ein, eine Reihe anderer Personen bleibt dem Stammtisch nach der Auflösung des Zirkels fern. Die Neuausrichtung der Gruppe führt jedoch auch zu einem neuen Interessentenkreis, der sich auf den Stammtischen bemerkbar macht. Indes handelt es sich hierbei kaum um Personen, die in der heidnischen Welt ein unbeschriebenes Blatt sind. Nicht nur bei den Treffen verschiedener Stammtischanbieter sind Teilnehmerzahlen in der Regel unkonstant, sondern auch einzelne, von der gleichen Person oder Gruppe organisierte Veranstaltungen weisen von Treffen zu Treffen oft eine deutlich unterschiedliche Zahl von Gästen auf. Auch aus der Perspektive von Widolf sind schwankende Gästezahlen bereits seit langem Teil der heidnischen Normalität:

„Es war immer so ein bisschen schwankend von den Leuten, von der Menge. Es waren immer so aufs und abs. Da waren Abende, eine Zeit, wo dann wirklich jeden Abend so 20 Leute gekommen sind. Dann waren wir auf einmal eine zeitlang nur vier oder fünf Leute, oder manchmal auch sogar nur drei. Es gab auch mal einen Hexenstammtisch in [Ort im Rhein-Main-Gebiet] Ich weiß da war dann eine zeitlang wirklich immer volle Bude, da waren 20, 30 Leute und dann sind irgendwie – ich weiß nicht – Eine Frau ist nach [Ort außerhalb des RMG] gezogen. Dann waren zwei, ein Paar, das ist auch regelmäßig gekommen, die kamen aus dem [Region in der Nähe des RMG] und haben irgendwann gesagt, nein wir schaffen das aus persönlichen Gründen nicht mehr zu kommen. Ja, sobald die drei Leute weg waren, sind auch irgendwie alle anderen weggeblieben. Und das ist immer total schade, wenn dann so etwas ist. Ich meine, hier beim [Ort im RMG]-Stammtisch, der ist immer ein bisschen so vor sich hin gekrebst, ja. Da waren drei, vier Leute immer da und dann, ich hab mal so ein bisschen Werbung auf Facebook gemacht und beim letzten Mal da waren wirklich wieder so zwei Tische voll, ja. Es war immer schwankend“.

Obwohl viele Stammtischgänger sich oft in einem spezifischen Treffen am ehesten beheimatet fühlen, ist der gelegentliche Besuch mehrerer Stammtische keine Seltenheit. Wie es die unstete Zahl der Teilnehmer bereits nahelegt, ist eine strikt regelmäßige Teilnahme an einem oder mehreren Stammtischen, sofern es sich nicht um jene Personen handelt, die in die Planung des Treffens involviert sind, eher unüblich. In Bezug auf meine gesammelten Erfahrungen mit Stammtischtreffen sind die Schwankungen sicherlich nicht dadurch zu erklären, dass es einen großen Anteil von Personen

<sup>869</sup> Dies sind mehrtägige Workshopveranstaltungen der von Starhawk initiierten Reclaiming-Tradition.

<sup>870</sup> Die Erfahrung, dass ein neu etablierter Stammtisch einige Zeit braucht, um mehr als eine handvoll Gäste anzuziehen, schildert auch Ute im Interview.

gibt, die aus Interesse am Heidentum zu einem solchen Termin erscheinen, um sich hierüber zu informieren und ggf. darüber zu entscheiden, ob man selbst den *alten Weg* einschlagen will<sup>871</sup>, auch wenn dies gelegentlich vorkommt. Das Gros der Teilnehmer auf fast jedem Stammtisch kann bereits mehrjährige Erfahrungen mit heidnischen Religionsentwürfen vorweisen. Das Heidnische scheint bei den Gästen allerdings nicht immer im Vordergrund zu stehen. So ordnen sich manche primär einer der weiter unten behandelten benachbarten Szenen zu. Die von mir in diesem Buch entworfene Skizze heidnischer Religiosität lässt sich auf eine große Mehrheit von Stammtischgästen jedoch problemlos projizieren. Die hohe Varianz der Gästezahl ist zum einen durch die oft sehr weiten Anfahrtswege mitbedingt, die, je nach den persönlichen Umständen, ein regelmäßiges Erscheinen erschweren. Zum anderen erscheinen Freundschaften und gute Bekanntschaften, wie oben beschrieben, als der stärkste Kitt innerhalb heidnischer Netzwerke. Die nach meiner Erfahrung auch nicht eben selten auftretenden Zerwürfnisse auf persönlicher Ebene, aber auch schwächere Fälle, in denen sich Sympathie nicht einstellen will, münden im Fortbleiben von Besuchern in Bezug auf einen spezifischen Stammtisch. Dies bedeutet allerdings nicht gleichzeitig auch ein Ausscheiden aus dem heidnischen Netzwerk. Zerwürfnisse, die sich aus der Perspektive der Kontrahenten mehr auf eine persönliche, denn eine religiös-inhaltliche Ebene<sup>872</sup> beziehen, tragen stets das Potenzial in sich, einen Stammtisch (oder im Zusammenhang damit auch die das Treffen organisierende Gruppe) aufzulösen. Ein dritter Grund für die schwankenden Gästezahlen liegt in der für die heidnische Welt charakteristischen Tendenz, sich mal für diesen, mal für jenen Aspekt, den heidnische Religionsentwürfe bieten, mehr zu begeistern. Wir können dies als einen Teilaspekt des für heidnische Religiosität wichtigen Begriffs der *spirituellen Suche* betrachten. Das Spektrum jener Entwürfe ist groß und wird von Heiden oft in Lager, Ausrichtungen oder Traditionen gegliedert. Mal mehr<sup>873</sup> oder (überwiegend) mal weniger explizit haftet Stammtischen eine solche Färbung an. Da es eher zu den Randerscheinungen zählt, sich für lange Zeit auf eine Farbe festzulegen, ist der Wechsel von Interessen auch von einem Wechsel der bevorzugten Stammtische begleitet. Nicht selten kommt es dabei vor, dass sich Personen zeitweise aus dem heidnischen Netzwerk zurückziehen und sich anderen Bereichen der Spiritualität zuwenden, oder die Beschäftigung mit dem Spirituellen für eine Zeit ru-

---

<sup>871</sup> Nach meiner Beobachtung kommt dies bei von Vereinen organisierten Stammtischen ungleich häufiger vor, was angesichts des hier stärkeren öffentlichen Charakters und dem meist öffentlich formulierten Anspruch auch eine Rolle als Anlaufstelle für Interessenten übernehmen zu wollen, die Informationen über den eigenen heidnischen Weg bereitstellt, nicht allzu sehr verwundert.

<sup>872</sup> Was der Regelfall ist, zumal innerhalb der gelebten Religiosität kaum dauerhafte und weitreichende Inhalte festgelegt werden können.

<sup>873</sup> Allen voran sind dies Stammtische von Vereinen, die meist darum bemüht sind, ihre Ausrichtung in der heidnischen Welt zu positionieren. Des weiteren existieren Stammtische, deren Name bereits Bezug auf eine heidnische Tradition nimmt, wie es bei „keltischen“, „germanischen“ oder Treffen der Reclaiming-Tradition der Fall ist.

hen lassen. Bereits übernommene Bausteine heidnischer Religiosität werden dabei jedoch kaum zur Gänze über Bord geworfen.

Wenn auch Stammtische in Hinblick auf die Netzwerkstruktur der heidnischen Welt eine kaum zu überschätzende Institution sind, existieren in ihr ebenfalls Gruppen, die auf einen eigenen Stammtisch, wie auch auf den Besuch existierender Stammtischtreffen weitgehend verzichten. Hierzu gehören Gruppen und Personen, die zwar über eine heidnische Religiosität verfügen, und diese auch zusammen mit einem kleinen Personenkreis ausgestalten, aber nur in stark begrenztem Umfang nach Außen tragen. Solche Gruppen sind zwar ebenfalls als Netzwerke vorstellbar, deren Umfang indes ungleich geringer ist, da sie über keine Kopplung an jene Vernetzungen vorweisen kann, wie sie die Stammtische produzieren. Auf diese kleinen heidnischen Parallelwelten stoße ich in meiner Feldforschung vergleichsweise selten. Hierzu gehört ein offenbar seit mehr als einem Jahrzehnt existierender Wicca-Coven, eine Gruppe von Hexen, die überwiegend als Teenager über die Teen Witch-Welle zum Heidentum gekommen ist sowie eine Gruppe, die in der Tradition der frauenbewegten neuen Hexen steht und gemeinsame Jahresfeste feiert. Ich werde auf diese Gruppen ausnahmslos durch im Internet befindliche Spuren aufmerksam, die ich im Zuge meiner Recherchen entdeckte. Es sind Spuren, wie etwa eine Erwähnung in einem einschlägigen Internetforum, die meist nicht als ein öffentliches Aushängeschild dienen sollen. Einerseits kann hier die Vermutung angebracht werden, dass diese Gruppen nicht daran interessiert sind, Kontakte zu anderen Vereinigungen zu knüpfen, das eigene heidnische Netzwerk zu erweitern und anderen Auskunft über Aktivitäten und Beschaffenheit der Gruppe zu geben. Diese Vermutung sehe ich in meiner Korrespondenz mit jenen Gruppen nur zum Teil bestätigt. Bis auf eine Ausnahme fand sich stets eine Person, die bereit war, mir von ihrer Gruppe zu erzählen, mein Wunsch, einmal an einer Gruppenaktivität zu partizipieren bzw. die Gruppe auch einmal als Insider kennenzulernen, wurde jedoch stets abgelehnt. Andererseits wissen Akteure aus heidnischen kleinen Parallelwelten oft nicht um die einschlägigen Angebote und die anderen Gruppen, die es in ihrer Region gibt. Allein die Möglichkeit, einen heidnischen Stammtisch zu etablieren, ist nicht jedem geläufig.

Ein *vollständiges* Wissen um die heidnische Infrastruktur in der eigenen Region, wozu vor allem Stammtische, die Kenntnis von Gruppen und Einzelpersonen sowie deren weiteren Aktivitäten gehört, scheint auch für langjährige Anhängerinnen der Szene, die Teil eines weitreichenden Netzwerks sind, nahezu unerreichbar. Um dies bildlich auszudrücken, beschränkt sich die hier oft beschriebene spirituelle Suche also nicht auf die gelebte persönliche Religiosität, sondern bezieht sich ebenfalls auf den Kontext des Netzwerks. Auch ich nehme mich hier, nach über dreijähriger Feld-

forschung und intensiven Bemühungen in dieser Richtung, nicht heraus<sup>874</sup>. Das Beispiel des Stammtischs zeigt, neben dem bisher festgestellten, dass sie eine zentrale Rolle für heidnische Netzwerke bei der Interaktion von Gruppen und Akteuren einnehmen, aber dennoch, und der heidnischen Tendenz die eigene Spiritualität als im Fluss befindlich zu begreifen zum Trotz, im Regelfall über eine deutlich limitierte Reichweite verfügen. Hinzu kommen zahlreiche Enklaven bzw. parallele Netzwerksysteme, deren Limitation im Vergleich zu den Vernetzungen, wie sie vor allem durch Stammtische entstehen, entsprechend umfassender ist. Über meinen gesamten Forschungszeitraum hinweg, gewinne ich den Eindruck, dass die Zahl der Stammtischtreffen sowie die Zahl der Gäste pro Treffen kontinuierlich abnimmt. Es gibt zwar auch in der Mitte des Jahres 2014 noch mehrere monatliche Treffen in der Region, doch weiß ich von etwa fünf Stammtischen, die am Ende meiner Forschungszeit nicht mehr organisiert werden. Hätte ich erst 2014 damit begonnen, heidnische Stammtische zu besuchen, hätte sich mir der Netzwerkcharakter des modernen Heidentums, wie er sich mir vor allem in den Jahren 2011 und 2012 präsentiert, als wesentlich schwächer dargestellt. Es mag dies ein Indiz dafür sein, dass sich die heidnische Welt schwerlich allein als Netzwerk und ohne weitere stützende Institutionen stabilisiert und sich entsprechende Strukturen zunehmend auflösen.

### **3.2.2.2 Heidentum und Internet**

Dass die Auseinandersetzung mit der Rolle des Internets hier in einem Unterabschnitt eines Kapitels über Netzwerke erscheint, scheint auf der Hand zu liegen. Schließlich sind es etwa jene Bereiche des Internets, die sich „soziale Netzwerke“<sup>875</sup> nennen, in der sich Heiden, nach meiner Erfahrung, am intensivsten betätigen. Das Internet stellt einen umfangreichen Korpus an Informationen über das Heidentum zur Verfügung, so wie es auch zahlreiche Einblicke in die Diskurse innerhalb der heidnischen Welt ermöglicht. Der Löwenanteil meiner Recherchen über das Heidentum, sowie meiner Korrespondenz mit Heiden, findet in der Anfangsphase der Feldforschung über das Medium Internet statt. Hier werde ich auch auf einen Großteil der heidnischen Aktivitäten aufmerksam, an denen ich später partizipiere. Dies unterscheidet mich allerdings nicht von den übrigen Bewohnern der heidnischen Welt, für die das Internet ausnahmslos das bedeutsamste Kommunikationsmedium darstellt, wie es auch für die meisten Menschen in unserer Gesellschaft der Fall sein dürfte. All dies deutet eine überragende Bedeutung des Internets für das Heidentum an, einem Gedanken, dem ich

---

<sup>874</sup> Da sich die kleinen heidnischen Parallelwelten geradezu dadurch auszeichnen, dass sie nicht oder kaum mit größeren heidnischen Netzwerken der Region verflochten sind und sie auch oft zu denjenigen Bereichen zählen, die kaum öffentlich wahrnehmbar sind, ist anzunehmen, dass es weitere heidnische Aktivitäten in diesem Feld gibt, die sich meiner Kenntnis entziehen.

<sup>875</sup> Im Folgenden seien diese Bereiche in Anführungszeichen genannt, um sie damit vom sozialwissenschaftlichen Begriff der sozialen Netzwerke zu unterscheiden.

jedoch nicht uneingeschränkt folgen möchte. Aus meiner Perspektive scheint es vielmehr so, dass das Internet – unter der Prämisse, dass ein face-to-face-Kontakt im jeweiligen Fall ausscheidet – das wichtigste *Werkzeug* ist, über das die Kommunikation von Heiden stattfindet. Ausschlaggebend für das Knüpfen heidnischer Netzwerke, bleiben stets reale Treffen, womit nach meiner Ansicht etwa Stammtischtreffen in Hinblick auf die Konstitution der Szene aussagekräftiger sind, als Vorgänge, die über das Internet abgewickelt werden<sup>876</sup>. In meinen obigen Ausführungen habe ich vielfach auf Internetquellen verwiesen, die der Szene zugerechnet werden können. Vor allem geschah dies, um Beispiele für Diskurse und Entwicklungen aufzuzeigen. Diese Quellen führen häufig zu den Internetpräsenzen von Vereinen und vereinsähnlichen Gruppen, Selbstdarstellungen von Einzelpersonen, oder einschlägigen Internetforen. Dem Zweck, sich mit Hilfe dieser Quellen, heidnische Diskurse vor Augen zu führen, die zum Verstehen der Entwicklung des modernen Heidentums in Deutschland beitragen, werden diese Quellen durchaus gerecht. Sie helfen jedoch nur eingeschränkt weiter, wenn wir die heidnische Welt aus der Sicht ihrer Bewohner ergründen wollen. Dann rücken jene Diskurse weitgehend in den Hintergrund. In Bezug auf das Internet sind hierfür andere, nicht öffentlich einsehbare Bereiche von maßgeblicher Bedeutung. Hierzu zählen etwa Mailinglisten, Newsgroups, geschlossene Foren, oder geschlossene Bereiche innerhalb „sozialer Netzwerke“. In der obigen Vorstellung heidnischer Stammtische haben wir gesehen, dass es für den Zugang zu diesen Treffen oft eine gewisse, wenn auch in der Regel geringe, Schwelle zu überwinden gilt. Solche Schwellen lassen sich in mannigfaltiger Form auch im heidnischen Netzwerk, wie es das Medium Internet abbildet, ausmachen. Ich stelle nun in knapper Form einige heidnische Angebote im World Wide Web vor und ordne diese entsprechend dem Grad, wie der Zugang hierzu exklusiv ist. Frei zugänglich sind, wie oben angesprochen, vor allem die Webseiten der Vereine, ähnlicher Gruppen, von Einzelpersonen betriebene Webseiten und Weblogs sowie die größeren Internetforen, die oftmals wiederum einem Verein zugehörig sind. Hier existieren zwar bereits auch nichtöffentliche Bereiche, die aber meist stark nachrangig bleiben. Es liegt mir fern, nun ein Kompendium dieser Angebote zu entwerfen, zumal viele von ihnen in dieser Arbeit bereits erwähnt worden sind. Weiterhin verfügen sie für die heidnische Welt, wie ich sie vor Ort erlebe, über eine allenfalls geringe Ausstrahlungskraft. Ihre Existenz wird meist nicht, oder nur am Rande wahrgenommen. Mir als Beteiligten stellt sich die heidnische Welt im Internet als parzelliert dar. Keines der Angebote sticht bei meinen Kontaktpersonen besonders durch allseitige Bekanntheit hervor. Dass Akteure aktiv über einen längeren Zeitraum an mehreren dieser Angebote partizipieren, kommt zwar vor, in meiner Er-

---

<sup>876</sup> Dass es hingegen Personen gibt, die ihre Zugehörigkeit zum Heidentum über Aktivitäten im Internet definieren und nicht Teil eines Netzwerks sind, das sich über reale Treffen in einer bestimmten Region konstituiert, kann als sicher angenommen werden. Aus der Perspektive meiner Forschungserfahrung kann es sich hierbei jedoch nur um eine Minderheit handeln.



fahrung handelt es sich hierbei jedoch um Einzelfälle. Einige Indizien sprechen dafür, dass sich dies beim organisierten Ásatrú etwas anders verhält. Hier scheint es als Mitglied eines einschlägigen Vereins weit eher üblich zu sein, das Geschehen der übrigen Vereine über deren Internetpräsenzen mitzuverfolgen und sich auch gelegentlich an Diskussionen innerhalb unabhängiger Webforen zu beteiligen<sup>877</sup>. Eklektische Heiden, wie ich sie kennenlerne, nehmen dies allenfalls aus großer Distanz wahr. Der Großteil der heidnischen Internetaktivitäten, die meine Kontaktpersonen im Rhein-Main-Gebiet unternehmen, findet zweifelsohne in den sogenannten sozialen Netzwerken statt. So lege auch ich, im Zusammenhang mit der Feldforschung, einen Account bei [werkenntwen.de](http://werkenntwen.de) und [facebook.com](http://facebook.com) an. Im Rahmen dieser Arbeit werde ich nicht auf die Art der heidnischen Selbstdarstellungen, wie sie sich hier besonders plastisch zeigen, eingehen können. Für das hiesige Interesse an den „sozialen Netzwerken“ stellt sich zunächst die Frage, welchen Raum das Heidnische in den einzelnen Selbstdarstellungen einnimmt. Denn es mag auf der Hand liegen, dass Heiden ihre Präsenz in einem „sozialen Netzwerk“ nicht allein dazu nutzen, eine Darstellung der eigenen religiösen Orientierung zu präsentieren und sich mit anderen Heiden zu vernetzen. Doch in der Praxis stehen diese Funktionen allerdings tatsächlich oft im Vordergrund, was mich zunächst überrascht. Mein eigener Eintritt in die Welt der „sozialen Netzwerke“ geschieht nicht ohne einen anfänglichen Widerwillen, doch zeigt es sich bei meinem Eintauchen in die heidnische Welt sehr schnell, dass es schlichtweg nicht möglich ist, sich ohne einen solchen Zugang intensiv in diesem Feld einzubringen. Zunächst registriere ich mich bei der Plattform [werkenntwen.de](http://werkenntwen.de) (WKW). Hier besteht etwa die Möglichkeit, eine eigene Profilseite zu erstellen, die Profile anderer Personen in einer Liste von „Bekanntem“ zusammenzufassen und themenspezifischen „Gruppen“ beizutreten. Die Personen, die ich mit und mit zu meiner Bekanntenliste hinzufüge, habe ich zuvor fast ausnahmslos bei Stammtischtreffen, Ritualen oder anderen heidnischen Aktivitäten kennengelernt. Anhand der „Profile“ meiner wkw-Kontakte geht deren heidnisch-religiöse Orientierung oft klar hervor oder scheint im Regelfall zumindest als naheliegend. Dies beginnt bereits damit, dass sie stark überwiegend statt mit ihrem bürgerlichen Namen mit ihrem magischen Namen oder einer Mischform aus beidem angemeldet sind. Zweitens geht diese Orientierung in vielen Fällen aus den Selbstbeschreibungen, wie sie die Profilseite ermöglicht, hervor. Dort wird etwa unter der Rubrik „über mich“ angegeben, dass man *auf dem alten Pfad* ist, welche Götter man verehrt, oder dass man sich z.B. als Hexe, Schamanin, oder Druide bezeichnet. Wie angedeutet nimmt die Darstellung einer Identität innerhalb des

---

<sup>877</sup> Dies stellt sich mir im Zusammenhang mit Aktionen, wie etwa „Heiden vereinigt euch!“ in Fritzlar oder die Onlinepetition zum Wiederaufbau eines Ritualplatzes bei den Externsteinen besonders eindrücklich dar. Im Umfeld der Aktionen finden sich hierüber zahlreiche Auseinandersetzungen, in denen Akteure an verschiedenen Stellen im Internet auf einander Bezug nehmen und der eigene „Kiez“ in vielen Fällen auch verlassen wird, um etwa im Webforum eines anderen Vereins seine Ansichten darzulegen – Ein Phänomen, das sich beinahe ausschließlich in- und im Umfeld der Vereine abspielt.

heidnischen Kosmos hier einen häufig großen Raum ein, der sich im Alltagsleben so nicht widerspiegelt. Manche meiner hiesigen Kontaktpersonen nutzen wkw ausschließlich, um sich mit Heiden auszutauschen, wobei es auch vorkommt, dass eine Person zweifach in „sozialen Netzwerken“ vertreten ist. Einmal mit heidnischer, einmal mit bürgerlicher Identität. Dies gehört aber ebenso zu den Einzelfällen, wie Personen, die ich in einem heidnischen Kontext kennenlerne, dieser jedoch in keinsten Weise auf deren Profilseite in „sozialen Netzwerken“ angedeutet wird. Einige meiner frühen wkw-Bekanntes nutzen die Möglichkeit mich zu einschlägigen „Gruppen“ mit Namen wie „\*Hexen\*“, „Hexen und Heiden“, oder „gemeinsam auf dem alten Pfad“ einzuladen. Andere dieser „Gruppen“ repräsentieren auch außerhalb des Internets existierende heidnische Gruppen, oder behandeln spezifischere Bereiche der heidnischen Welt. Gehört man einer Gruppe an, ist dies in der Regel auch auf der eigenen Profilseite ersichtlich. Nach Bestätigung einer Einladung in eine „Gruppe“ eröffnet sich die Möglichkeit, ein zugehöriges Diskussionsforum einzusehen und hierzu auch eigene Beiträge beizusteuern. Um dies einmal stärker auf die Thematik der Schwellen herunterzubrechen, besteht ein erster Schritt darin, sich bei einem „sozialen Netzwerk“ zu registrieren, da es sonst nicht einmal möglich ist, „Profile“ oder die in den Gruppenforen unternommenen Diskussionen einzusehen. Zweitens ist das Generieren einer Liste von „Bekanntes“<sup>878</sup> zentral für „soziale Netzwerke“. Mit Hilfe mannigfaltiger Suchfunktionen können die Nutzerdaten dieser Internetangebote nach potentiellen „Bekanntes“ durchsucht und es können „Bekanntschafts Anfragen“ verschickt werden, die jeweils akzeptiert oder zurückgewiesen werden können. Oft ist es möglich<sup>879</sup>, die Liste der „Freunde“ (FB) bzw. „Bekanntes“ (WKW) auf der Profilseite einer Person einzusehen. Da bei einem nicht unwesentlichen Anteil der modernen Heiden ihre religiöse Identität innerhalb dieser Programme im Vordergrund steht, lassen sich in solchen Listen mit Einschränkungen bereits einige Hinweise zu bestehenden Interaktionsbeziehungen finden. Ein in seiner Vollständigkeit zufriedenstellendes Soziogramm ließe sich allein hieraus jedoch nicht konstruieren<sup>880</sup>. Einige der größeren sozialen Programme verfügen zwar über eine hohe Verbreitung und Bindekraft in der heidnischen Welt, doch verteilen sich heidnische Internetaktivitäten stark zwischen einer Vielzahl von verfügbaren Angeboten, so dass ein ähnlich unübersichtliches Gesamtbild entsteht, wie beim Versuch, das heidnische soziale Netzwerk anhand von Stammtischtreffen abbilden zu wollen. Eine dritte Schwelle, die zu nehmen für eine nähere Ergründung der heidnischen Welt beinahe obligatorisch ist, besteht darin, Mitgliedschaft in „Gruppen“ zu erlangen, über die sowohl FB als auch WKW verfügt. Die Höhe dieser Schwelle variiert stark und es zählen hierzu auch Zusammenschlüsse mit einem

<sup>878</sup> Bei *facebook* heißt dies „Freunde“.

<sup>879</sup> Dies hängt etwa von den von der Nutzerin gewählten Einstellungen innerhalb der sozialen Software ab.

<sup>880</sup> Eine soziometrische Studie, die über Netzwerkstrukturen des modernen Heidentums Auskunft gibt, erscheint mir interessant und vielversprechend, den Rahmen dieser Arbeit würde dies allerdings sprengen, weshalb es hier bei diesen explorativen Überlegungen bleiben muss.

sehr hohen Grad an Exklusivität. Dies sei an einem Beispiel verdeutlicht. Im Spätsommer 2011 werde ich auf einen Hexenzirkel aufmerksam, in den ich etwa ein Jahr später als Schüler aufgenommen werde. In WKW unterhält der Zirkel eine „Gruppe“, die in etwa wie ein Internetforum funktioniert. Hier werden etwa auch die vom Zirkel organisierten Stammtischtermine bekannt gegeben. Die Mitglieder rekrutieren sich daher auch vor allem aus (potentiellen) Stammtischbesuchern oder anderen Nutzern, die in aller Regel der heidnischen Szene der Region angehören. Mit der Annahme meiner Schülerschaft eröffnet sich mir der Zugang zu einer weiteren „Gruppe“ des Zirkels, in die ausschließlich die leitenden Hohepriesterinnen sowie die Schülerinnen Aufnahme finden. Hier werden etwa gemeinsame Treffen und weitere Aktivitäten des Zirkels koordiniert. Diese „Gruppe“ existiert „anonym“. Dies bedeutet, dass sie weder auf Profildaten angezeigt wird, noch über die Suchfunktion der Webseite aufgerufen werden kann. Dass der Hexenzirkel noch eine weitere, dritte „Gruppe“ unterhalten hat, erfahre ich erst im Februar 2013, als sich die Gruppe auflöst. In diesen Bereich haben lediglich die Hohepriesterinnen Zutritt. Für heidnische Gruppen ist das Unterhalten solcher anonymer Räume im Internet üblich, zu denen nur ausgewählte Personen Zugriff haben. Dort werden vor allem Termine geplant und vereinbart sowie gemeinsame Projekte diskutiert. Neben diesen Planungs-, Organisations- und Kommunikationsaufgaben, wie sie meist in separaten Nischen des Internets abgewickelt werden, bieten sich hier ebenfalls zahlreiche Möglichkeiten, sich über heidnische Religiosität und angrenzende Themengebiete auszutauschen. Dies findet zwar ebenfalls häufig in Räumen statt, deren Zugang reguliert wird, doch ist es hier auch für außenstehende Interessierte leicht, diese Hürde zu überwinden. Die Betreiber und Administratoren von Webforen oder themenspezifischen „Gruppen“ innerhalb „sozialer Netzwerke“ sind in der Regel daran interessiert, entsprechende Anfragen zu bestätigen. Im Verlauf meiner Feldforschung stelle ich zahlreiche Beitrittsanfragen an Angebote dieser Art und nur in Einzelfällen wird mir dies verwehrt. Solche Programme (Typ a), die über einen hohen Grad an Offenheit verfügen und in denen Personen aus dem gesamten deutschsprachigen Raum miteinander in *Virtual Communities*<sup>881</sup> kommunizieren, können idealtypisch von Programmen (Typ b) unterschieden werden<sup>882</sup>, die meist lokale Gruppen integrieren, deren Aktivitäten ihren Schwerpunkt außerhalb des Internets haben. Typ a spielt in der heidnischen Welt, wie ich sie erlebe, eine untergeordnete Rolle. Hieran zu partizipieren bleibt eine gelegentlich auftretende individuelle Entscheidung, die sich kaum merklich auf den persönlichen Religionsentwurf oder die heidnische Szene vor Ort auswirkt. Weder bei meinen Besuchen von heidnischen Veranstaltungen noch in den von mir geführten Interviews, noch in heidnischen Publi-

---

<sup>881</sup> Mit Hilfe von Sebastian Deterding (vgl. 2008: 117) und dem von ihm präzisierten Begriff *virtual communities*, kann die Unterscheidung von Typ a) und Typ b) vertieft werden.

<sup>882</sup> Es versteht sich, dass es zwischen beiden Polen auch Grauzonen gibt. Etwa „Gruppen“ und Diskussionsforen, die nur lose mit einer heidnischen Gruppe oder einer Herkunftsregion assoziiert sind.

kationen, noch im Zuge meiner Nutzung von Programmen des Typ b, finde ich hinreichende Argumente für eine hervorzuhebende Relevanz von Typ a. Eine Hypothese, die diesen Umstand erklärt, besagt, dass ein Großteil der Typ a-Nutzerinnen hauptsächlich Teil an heidnischen Internetnetzwerken nimmt und nicht Bestandteil eines vor Ort existierenden sozialen Netzwerks oder einer Gruppe sind. Zudem erlaubt Typ a zwar einen Austausch über Heidnisches, ob dieses jedoch auch *praktiziert* wird, ist damit nicht gesagt und steht auf einem anderen Blatt. Auch Heiden, die ihre heidnischen Internetaktivitäten mithilfe von Typ b-Programmen unternehmen, tauschen sich in diesem Rahmen gelegentlich oder phasenweise über ihre Religiosität aus. Gegenüber den Formen des Austauschs, wie sie vor allem auf Stammtischen oder bei sonstigen Aktivitäten gepflegt werden, ist dies allerdings stark nachrangig. In meiner Wahrnehmung ist gar ein Trend auszumachen, den Austausch noch stärker auf face to face-Situationen zu konzentrieren. Zu Beginn meiner Forschung ist die überwiegende Mehrheit meiner Kontaktpersonen in WKW aktiv und pflegen in „Gruppen“, die eher Typ b zuzuzählen sind eine aktive Diskussionskultur<sup>883</sup>. Bereits Ende des Jahres 2011 ebbt dies merklich ab. Ein gutes Jahr später, liegen nahezu alle diese „Gruppen“ brach und es finden sich nur noch sporadisch vereinzelte Beiträge und fast keine Diskussionen. Im gleichen Zeitraum gehen fast alle dieser Kontaktpersonen dazu über vornehmlich FB statt WKW zu nutzen. Dies scheint einem allgemeinen Trend geschuldet zu sein. Im Juni 2014 beendet WKW seine Geschäftstätigkeit. Aber auch nachdem diese Wanderung abgeschlossen ist, hält sich die heidnische Diskussionskultur, wie sie von meinen Kontakten aus der Region gepflegt wird, auch hier in eher in Grenzen und beschränkt sich meist auf kurze Beiträge, Kommentare oder Bekanntmachungen.

Das Internet und insbesondere die in ihm enthaltenen sozialen Programme ist für Heiden, wie es auch für die meisten Menschen in unserer Gesellschaft selbstverständlich ist, ein wichtiges Kommunikationsmedium. Die Programme mit denen sich Heiden vernetzen, verdeutlichen *Stufen der Involviertheit*. Mit Abstrichen können „soziale Netzwerke“ ein Bild des heidnischen Netzwerks vermitteln und zeigen, wer mit wem in Kontakt steht und an welchen Stellen beispielsweise Stammtischtermine bekannt gegeben werden und wer wiederum zu diesen Stellen Zugang hat. Diese Sichtbarkeiten von Netzwerkstrukturen sind zwar begrenzt, doch in manchen Fällen von hoher Aussagekraft, auch weil sich hier im Regelfall Menschen integrieren, die einander auch persönlich – face to face – kennen. So wird etwa die Auflösung des oben genannten Hexenzirkels durch das Ausscheiden zweier Personen begleitet, die im Zuge dessen auch die zum Zirkel gehörigen „Gruppen“ ver-

---

<sup>883</sup> In meinen Internetrecherchen, die ich besonders intensiv in der Anfangsphase des Forschungsprojekts unternahme, stoße ich gerade in Bezug auf Internetforen auf eine überwiegende Vielzahl an Beiträgen aus der Mitte der 2000er Jahre. Hieran knüpfe ich die Vermutung an, dass Diskussionen in Foren, die sich auf die heidnische Welt beziehen und in meiner hiesigen Terminologie ein Beispiel von Typ b sind, über eine abnehmende Popularität verfügen. Hierzu liefert auch Futterlieb in ihrem Buch *Neopaganismus Online* (2008: 303) einen Hinweis: „Seit Mitte 2007 ist zu beobachten, dass die Kommunikation in den untersuchten Webforen geringer wird“.

lassen. Eine Person kappt gar alle Verbindungen, die innerhalb „sozialer Netzwerke“ zu den verbleibenden Zirkelmitgliedern führen. Für das heidnische Netzwerk können dies Vorgänge mit hoher Signalwirkung sein. Nichts desto trotz bleibt das Internet in aller Regel ein Werkzeug, das „realen“ Begegnungen zuarbeitet. Dass Vergemeinschaftungsprozesse in der heidnischen Welt in nennenswertem Ausmaß webbasiert ablaufen<sup>884</sup>, kann ich nicht bestätigen. Das Gegenteil ist der Fall. Deutlich wird dies etwa anhand der Mailinglisten, wie sie im Rhein-Main-Gebiet etwa der ER, der ARF und die Reclaiminggruppe unterhält, die dazu dienen auf anstehende Termine (vor allem Stammtischtreffen) aufmerksam zu machen. *Nachdem* ich Stammtische dieser Gruppen besucht habe, wird meine E-Mail-Adresse in die entsprechende Liste eingepflegt. In zwei von mir erlebten Beispielen geht die Rolle des Internets über den Charakter eines zuarbeitenden Werkzeugs hinaus. Das Internet wird hier – und das ist nach meiner Erfahrung ungewöhnlich – zum maßgeblichen Ort an dem heidnische Aktivitäten stattfinden<sup>885</sup>. Mit Einschränkungen ist dies etwa bei dem von November 2011 bis April 2012 von mir absolvierten Runenkurs der Fall. Mit einer Person, die ich auf einem Stammtisch kennenlerne, trete ich hierzu in ein Lehrer-Schüler-Verhältnis ein und bekomme wöchentlich einige Arbeitsblätter zur Verfügung gestellt, auf denen jeweils einige spirituelle Qualitäten einer Rune aus dem jüngeren Futhark erläutert werden. Diese Rune ist dann von mir herzustellen und zu weihen. Meine Gedanken und Assoziationen zur Rune teile ich meinem Lehrer mit, mit dem ich mich während des Kurses intensiv hierüber austausche. Bis auf die Herstellung der Rune und das Weiheritual<sup>886</sup> wird der Runenkurs ausschließlich über das Internet abgewickelt. Das zweite und gewichtigere Beispiel steht im Kontext von *Cybermagic*. Das Internet wird hierbei zum Ort, an dem naturreligiöse Rituale stattfinden. Die Idee hiermit einmal zu experimentieren, trägt ein anderes Mitglied unseres in 2013 neu gegründeten Hexenzirkels an mich heran. Der Hintergrund der Idee besteht darin, dass persönliche Treffen aufgrund der Entfernung der Wohnorte oft nicht möglich sind. Wir lassen uns dabei von entsprechenden Anleitungen auf englischsprachigen Webseiten inspirieren. Zur Durchführung eines Onlinerituals nutzen wir das Programm „Skype“, das Videotelefonie über das Internet ermöglicht. Der Ablauf dieser Rituale weicht hingegen kaum von jenen Mustern ab, wie ich sie in Kapitel 3.4.4 vorstellen werde. Die Beispiele gehören allerdings zu den Besonderheiten in der von mir erlebten heidnischen Welt. Während ich von meinem Lehrer des Runenkurses

---

<sup>884</sup> Der Kommunikationswissenschaftler Sebastian Deterding formuliert in einem Artikel namens *Virtual Communities* die Annahme, „dass auch Vergemeinschaftung heute zunehmend webbasiert geschieht“ (Deterding 2008: 115).

<sup>885</sup> In ihrer 2008 eingereichten Dissertation *Neopaganismus Online* konstatiert Kristin Futterlieb im Fazit: „Während des Untersuchungszeitraums wurde es [das World Wide Web] im deutschsprachigen Raum nicht als Ort spiritueller Handlungen angesehen. Ob technische Neuerungen wie Web 2.0-Anwendungen diese Haltung dem World Wide Web gegenüber verändern, wird eine Frage für weitere Forschungen sein“. Die Frage kann ich, eingeschränkt durch die zwei folgenden Beispiele, weitgehend verneinen.

<sup>886</sup> Wobei sich hier eine Argumentation anfügen ließe, die in diesen beiden Vorgängen eben die wichtigsten Bestandteile des Kurses sehen.

weiß, dass er diesen und ähnliche Kurse auch mit anderen Schülerinnen durchgeführt hat, bleiben meine Experimente mit Onlineritualen eine singuläre Erscheinung, die auch innerhalb der deutschsprachigen heidnischen Publikationssphäre kaum eine Rolle spielt. Die am Schluss des obigen Kapitels über Stammtische getroffene Aussage, dass die heidnische Subsinnwelt, trotz all jener Elemente, die soziale Netzwerke generieren und für Kontinuität von Sozialbeziehungen sorgen, klein und bisweilen parzelliert<sup>887</sup> erscheint, kann nun noch einmal unterstrichen werden. Dies wird bereits im oben behandelten Fall der Onlinepetition „Ritualplatzwiederherstellung Externsteine“ deutlich. Die Aktion gehört zu den seltenen Beispielen für eine umfassendere Verbreitung einer Nachricht aus der heidnischen Welt in verschiedenen Bereichen des Internets. Trotz dieses seltenen Grades an Präsenz verhallt die Nachricht weitgehend in der heidnischen Szene des Rhein-Main-Gebiets. Der Großteil der Heiden vor Ort, nimmt dies nicht wahr, nur vereinzelt finden sich hier Stellungnahmen und einzelne Unterstützer<sup>888</sup>. Technisch bietet das Internet eine unüberschaubare Vielzahl an Möglichkeiten zur Vernetzung. Diese werden auch in der heidnischen Welt genutzt. Doch führt dies seltsamerweise nicht etwa dazu, dass Netzwerke großen Umfangs und großer Reichweite entstehen, die das Heidentum als einen Komplex dastehen lassen, der die Interessen vieler seiner Anhänger miteinander verknüpft. Stattdessen verblasen die Internetkontakte zu anderen Heiden oftmals bereits dann, wenn hiermit der eigene Kiez verlassen wird. In der Vorbereitungsphase meiner Feldforschung beginne ich in heidnischen Internetangeboten zu recherchieren und stoße dabei auf eine im Rahmen meiner Arbeit unüberschaubare Fülle an englischsprachigen Quellen, meist aus den USA, die den deutschen Funden quantitativ haushoch überlegen sind<sup>889</sup>. Vor meinem Eintauchen in die heidnische Welt habe ich daher erwartet, diese so vielseitigen und so leicht erreichbaren Quellen auch von einer Mehrheit der Heiden in Deutschland rezipiert werden. Dies ist jedoch sicher nicht

---

<sup>887</sup> Wobei, um die Metapher der Parzelle näher zu erläutern, die Umfriedung der einzelnen Abschnitte nicht undurchlässig ist. Man stelle sich dies wie bei einer Schrebergartenkolonie vor: Wer möchte, kann die Geschehnisse in den Nachbarparzellen meist gut mitverfolgen. Vorgänge in weiter entfernten Grundstücken sind nur dann wahrnehmbar, wenn sie etwa besonders laut sind, aber auch das muss nicht weiter interessieren. Nun ist es allerdings so dass für Gartenkolonien stets genaue Bebauungspläne existieren, in denen Lage, Größe und Eigentümer der Parzellen verzeichnet sind. Ab hier funktioniert die Metapher für die heidnische Welt nun nicht mehr: Wie viele Parzellen es gibt und was darauf womöglich zu finden ist, bleibt stets im dunkeln.

<sup>888</sup> Zudem muss natürlich eingeräumt werden, dass sich die Petition nicht exklusiv an Heiden wendet, sondern selbstverständlich auch von Sympathisanten jenseits der heidnischen Welt gezeichnet werden kann. Aus meiner Sicht verfügt diese Aktion über viele Voraussetzungen, um möglichst viele Heiden zu erreichen. So ist der Text sehr offen formuliert und bezieht sich nicht allein auf eine einzelne Tradition innerhalb des heidnischen Spektrums. Nach meiner Erfahrung ist davon auszugehen, dass die Externsteine den meisten naturreligiös orientierten Menschen ein Begriff sind, und diese meist als *Kraftort* gelten.

<sup>889</sup> Um nur ein Beispiel zu nennen: Das Portal *witchvox.com* enthält einerseits eine Fülle an auf die Zielgruppe (pagans) zugeschnittenen Informationen, wie sie vergleichbare deutsche Webseiten nicht annähernd aufbieten und präsentiert zudem sehr umfangreiche Listen mit Kontaktmöglichkeiten zu heidnischen Gruppen und Organisationen, die man in Deutschland vergeblich suchen wird.

Ein detaillierter Vergleich des modernen Heidentums in Deutschland und den USA kann hier nicht geleistet werden. In Bezug etwa auf die zugrundeliegenden Netzwerkstrukturen scheint der Vergleich allerdings vielversprechend zu sein, zumal etwa das oben genannte Portal ein von der hiesigen Situation stark abweichendes Bild der heidnischen Vernetzungen zeigt.

der Fall und nach meiner Ansicht reicht hierzu die Sprachbarriere als Erklärung nicht aus<sup>890</sup>. Ich sehe dies vielmehr als ein weiteres Merkmal des von mir beobachteten Syndroms, dass sich heidnische Netzwerke vornehmlich auf einen sozialen Nahbereich beschränken und kaum dahin tendieren zu größeren Zusammenschlüssen anzuwachsen. Das ist sicherlich auch dadurch mitbedingt, dass es in Deutschland keine umfassenderen Szeneevents, wie etwa teilnehmerstarke panheidnische Festivals<sup>891</sup>, gibt, die wiederum in den USA seit den 1970ern organisiert werden. Szeneevents verfügten über das Potenzial zum Aufbau und zur Pflege weitreichenderer Netzwerke beizutragen und ein Wir-Gefühl zu bestärken, das leichter im Alltag aufrecht erhalten werden könnte. Heidnische Veranstaltungen größeren Umfangs, etwa in Form von Sommercamps, Witchcamps oder offenen Festen von Vereinen scheinen, gemessen an den Ankündigungen der mir vorliegenden Printmagazine, in der ersten Hälfte der 2000er Jahre ihren Höhepunkt zu erreichen. Die gegenwärtigen einzelnen größeren Treffen bleiben beispiellose Ausnahmen (Aktion „Heiden vereinigt euch!“) oder stark mit einem Verein verwoben (z. B. Thing und Ostaratreffen des ER, der „Heidentag“ des Vereins „KultURgeister, oder die jährliche Konferenz der PFI-Deutschland). Mir ist kein Treffen innerhalb der Dauer meiner Forschung bekannt, bei dem sich mehr als etwa 180 Heiden zusammenfinden. Diesen Wert erreicht nach meiner Kenntnis in meinem Forschungszeitraum nur die 2014er Aktion „Heiden vereinigt euch!“ und bleibt damit beispiellos, zumal jedes Treffen mit über 100 Teilnehmern eine Seltenheit darstellt, wie sie im Rhein-Main-Gebiet nicht zu finden ist. Nach meiner Einschätzung taugen diese Events, zumal von meinen heidnischen Kontakten in der Region in der Regel allenfalls am Rande wahrgenommen, eher dazu, die Segmentierungen innerhalb des Heidentums zu dokumentieren, als diese aufzubrechen. Namentlich das besagte zweite Treffen 2014 in Fritzlar zeichnet ein anderes Bild. Hier treten statt einer starken Präsenz von Vereinen und szenieintern-prominenter Einzelpersonen unabhängige Akteure in den Vordergrund, die – trotz des germanisch-religiösen Fokus‘ der Aufruftexte“ – eine große Bandbreite heidnischer Religionsentwürfe widerspiegeln.

Wir können das heidnische Netzwerk daher als lose, parzelliert und orientiert an intime persönliche Beziehungen betrachten. Die Integration neuer Interessenten in das Netzwerk ist dementsprechend weitgehend reguliert und vollzieht sich in einem längeren Zeitraum. In seiner Reichweite bleibt es oft überraschend eingeschränkt, doch weist es eine mittelfristige Konstanz auf, durch die sich inner-

---

<sup>890</sup> Kristin Futterliebs (vgl. 2008: 299) Behauptung, das Internet habe in Bezug auf das Neuheidentum „den Kontakt zu einer globalen Community von Gleichgesinnten“ ermöglicht, kann ich daher nicht uneingeschränkt teilen. Technisch möglich sind diese Kontakte sicherlich, doch gepflegt werden sie aus meiner Perspektive nur in vereinzelten Ansätzen. Auch die von Futterlieb untersuchten Formen spiritueller Selbstdarstellungen im Netz sind auf die „Breite“ des modernen Heidentums, zumindest aus meiner Sicht, nur schwerlich übertragbar.

<sup>891</sup> Eine Veranstaltung, die im deutschsprachigen Raum vielleicht am ehesten in diese Richtung weist, ist das zwischen 2003 und 2007 jährlich stattfindende *Merry Meet Festival*, das vom österreichischen Verein *Wurzelwerk* veranstaltet wird.

halb eines bestehenden Netzwerks von Zeit zu Zeit neue Zusammenschlüsse bilden. Von einer „virtuellen Vergemeinschaftung“, die sich durch neue Möglichkeiten der Vernetzung im Internet ergibt, kann meines Erachtens keine Rede sein <sup>892</sup>.

### 3.2.3 Vergemeinschaftung in Gruppen

Gegenüber Vereinen zeichnen sich Gruppen durch eine größere Flexibilität aus. Es muss hier keinen formalen Anforderungen entsprochen werden, wie etwa die Wahl eines Vorstands und eines Kassenswarts. Auch die Kriterien, die zwischen Mitgliedschaft und Nichtmitgliedschaft unterscheiden, sind hier weicher und fließender, was Vertretern eines eklektischen Programms entgegen kommt. Ich lehne mich in den folgenden Ausführungen an einen soziologischen Gruppenbegriff an. Durch diesen werden soziale Gebilde, die aus zwei bis maximal zwanzig Personen bestehen, regelmäßige Beziehungen pflegen, über ein Bewusstsein der Zusammengehörigkeit verfügen sowie gemeinsame Ziele und Normen verfolgen, als eine (Klein)Gruppe aufgefasst<sup>893</sup>. Das von mir im Feld erfasste Spektrum enthält am einen Ende Gruppen, die wegen ihrer zahlreichen Mitglieder kaum noch als Kleingruppe gelten können, regelmäßige Aktivitäten verbuchen und sich um eine professionelle Selbstdarstellung bemühen, was sie nach Außen hin recht vereinsähnlich erscheinen lässt. Hierzu gehört etwa der *Asatru Ring Frankfurt (ARF)*<sup>894</sup>. Auf der anderen Seite des Spektrums befinden sich etwa themengebundene spirituelle Arbeitsgruppen mit einem festen Kern von zwei Personen und einzelnen weiteren Mitgliedern. Im Vergleich scheinen Gruppen instabiler zu sein, als es bei Vereinen der Fall ist. Demgegenüber gründen sich Gruppen weitaus häufiger und verfolgen oftmals einen spezifischen temporären Zweck. Es ist innerhalb der heidnischen Welt eine charakteristische Tatsache, dass Personen im Zeitverlauf oder auch zeitgleich mehreren Gruppen angehören, die überwiegend lediglich einen Teilbereich ihrer Spiritualität abdecken. Aus meinen obigen Überlegungen geht bereits hervor, dass es – besonders wenn es um eklektisches Heidentum geht – nicht die einzelnen Gruppen, sondern heidnische Netzwerke sind, die für Kontinuität sorgen. Eine Schlüsselrolle spielen hierbei Veranstaltungen, die zumeist von Gruppen organisiert werden. Auch habe ich gezeigt, dass es in heidnischen Netzwerken neben dem geteilten gemeinsamen Interesse vor allem freund-

---

<sup>892</sup> Diese meine Beschreibung weicht erheblich von dem Panorama ab, das Sebastian Deterding (2008: 129) in Bezug auf virtuelle Vergemeinschaftungsprozesse schildert: „Gleichzeitig geben solche reinen „Netzgeburten“ eine Vorschau auf den allgemeinen Prozess der Virtualisierung, der heute als konstituive Dimension posttraditionaler Gemeinschaft begriffen werden kann. Er erfasst alle Vergemeinschaftungen und treibt potenziell deren Offenheit, Verpflichtungsarmut, Globalität, Translokalität und Dynamisierung voran“. An gleicher Stelle äußert Deterding die Vermutung, dass die „Unterscheidung virtuell/face-to-face in hochtechnisierten Gesellschaften in diesem Zuge absehbar obsolet wird“. In Bezug auf meinen Forschungsgegenstand nehme ich diesen Unterschied hingegen sehr deutlich wahr.

<sup>893</sup> Vgl. Reinhold 1991: 216.

<sup>894</sup> Bei dem ich aufgrund der sehr detailliert ausgearbeiteten Webseite und der recht professionell anmutenden Selbstpräsentation, die auch auf deren Stammtischtreffen sichtbar wird, davon ausgegangen bin, dass es sich hier um einen Verein handeln muss



schaftliche Beziehungen sind, die Verknüpfungen von Personen konstituieren. Dies gilt für eklektisch-heidnische *Gruppen* umso mehr. Ebenso ist den meisten heidnischen Gruppen gemein, dass es keine externe Instanz gibt, die die Vorgänge innerhalb der Gruppe reguliert. Letztere werden von den Gruppenmitgliedern (fortwährend) selbst verhandelt. Um an Begriffe der Gruppensoziologie anzuknüpfen, lässt sich also behaupten, dass es sich hier um *primäre*<sup>895</sup> und *informelle*<sup>896</sup> Gruppen handeln könnte. Zwischen der Teilhabe am heidnischen Netzwerk und der Mitgliedschaft in einer Gruppe liegt eine Stufe der Involviertheit. Gelebte heidnische Religiosität findet zumeist im Gruppenkontext statt. So wie bereits der Zutritt zu Stammtischen in vielen Fällen mehr oder weniger stark reguliert wird, ist es in Gruppen umso stärker eine Frage des Vertrauens, ob ein neues Mitglied aufgenommen werden kann und der Grad der Regulation ist entsprechend höher. Ich möchte im Folgenden eine Reihe von idealtypischen Gruppenformen vorstellen, wie ich sie in der heidnischen Welt kennengelernt habe. Dabei werde ich auf die angesprochene Regulation des Eintritts in die Gruppe, den Grad der Sichtbarkeit innerhalb und außerhalb des heidnischen Netzwerks, typische Gruppenaktivitäten, Gruppendynamiken, Formen der Findung von Gruppenentscheidungen und die vorherrschenden Machtstrukturen ein besonderes Augenmerk legen. Ich beginne mit den kleinen Gruppen und präsentiere die einzelnen Typen in aufsteigender Form, geordnet nach der Gruppengröße.

### **3.2.3.1 Lehrer und Schüler – Dyadische Ausbildungsgruppe**

Dies ist eine Variante, als deren Überkategorie man die Ausbildungsgruppen bezeichnen könnte. Da es keinen emischen Begriff gibt, der die Gruppenform, die ich nun vorstelle, kennzeichnet, greife ich auf eine selbstgewählte Kennzeichnung zurück. In den Sozialwissenschaften ist es zwar im Regelfall üblich, erst ab drei Mitgliedern von einer Gruppe zu sprechen, doch bleibt dies der einzige Faktor, der gegen eine Anwendung des Gruppenbegriffs spricht. In Ermangelung einer besseren Alternative und eingedenk der Tatsache, dass nach meiner Erfahrung in der heidnischen Welt auch Zweiergruppen als Gruppen gelten, halte ich an diesem Wort fest. Dyadische Ausbildungsgruppen

---

<sup>895</sup> „Die *primäre* Gruppen sind jene Gruppen, deren Mitglieder eine mittelfristige stabile, persönliche Beziehung eingehen, die gefühlsmäßig motiviert ist. Die primären Gruppen sind von ihrer Motivation aus und von der Anlage her, kleine Gruppen, z. B. der Freundeskreis, die Familie, die Nachbarschaft und die Clique [...] Die Kommunikation in primären Gruppen ist beobachtungsnah ausgerichtet und zentriert sich in einfachen Interaktionssystemen. Ihre Mitgliedschaftsbedingung ist symbiotisch, da sie auf dauernden Nahkontakten und entsprechender Beobachtungen beruht. Die Mitgliedschaft ist nicht formal reguliert, sie kann aber mit entsprechenden Kommunikationsritualen einhergehen, die sie mit Stabilität und Selbstbeobachtung versorgen (Preyer 2012: 104).

<sup>896</sup> „Die *informelle* Gruppe: Sie entwickelt ihre interne Ordnung ohne Vorgaben und Eingriffen von außen. Ihre Gruppenbildung ist vorwiegend persönlich motiviert; sie ist betont affektiv und emotional diffuse. Insofern ist sie symbiotisch angelegt. Auf dieser Basis sind die konstanten Beziehungen der Gruppenmitglieder mittel- und nicht langfristig. Die Mitglieder der informellen Gruppen beobachten sich kommunikationsnahe, da sie ihre einfache Interaktion nicht durch formale Vorgaben regulieren. Insofern beobachten sie sich durch einfache Interaktionssysteme. Sie sind auf Kommunikationen in diesen Systemen angewiesen, da ihre Informationsverarbeitung durch eine direkte Anwesenheit erfolgt“ (Preyer 2012: 103).

verfolgen einen relativ klar umrissenen Zweck: Die Durchführung eines Ausbildungslehrgangs bzw. eines Kurses mit festgelegter Dauer und zumeist auch einer festgelegten Anzahl von Lehreinheiten. Innerhalb der Ausbildungsdauer, die in der Regel zwischen einigen Wochen und einem Jahr (und einen Tag) angesiedelt ist, fällt der Person, die die Ausbildung zur Verfügung stellt, eine Lehrerrolle zu. Die Aufgabe des Lehrers ist es, dem Schüler in regelmäßigen Abständen Lehrmaterialien, etwa in Form von Textauszügen oder Arbeitsblättern, zukommen zu lassen, oder Arbeitsaufträge zu vergeben. Dem Schüler kommt die Aufgabe zu, sich mit den Materialien und/oder Anregungen zu beschäftigen und dem Lehrer hierüber Rückmeldungen, meist abermals in schriftlicher Form, zukommen zu lassen. Für die Dauer des Kurses kann somit in der Dyade ein enges, von häufigem Austausch geprägtes Verhältnis entstehen. Es existieren kaum formale Kriterien für die *Befähigung* einer Person, solche Kurse anzubieten. Nach meiner Erfahrung kommen Lehrerrollen häufig dadurch zustande, dass jemand einen bestimmten Kurs absolviert hat und das entsprechende Material daraufhin, mehr oder weniger modifiziert, nutzt, um diesen, nun als Lehrer, weiterzugeben. Eine andere Variante baut auf der Vorstellung, dass Personen, die in das Heidentum oder einer seiner Spielarten *eingeweiht* sind, damit auch befugt sind, dieses der eigenen Tradition oder den eigenen Vorstellungen entsprechend weiterzureichen<sup>897</sup>. Bisweilen ist dieses System der Weitergabe durchaus gewollt. Es können hierbei aber auch Konflikte entstehen, wie ich selbst es erlebe. Bei einem meiner ersten Stammtischbesuche im Herbst 2011 lerne ich einen Mann kennen, der den Hexennamen<sup>898</sup> „Ulfrich“ trägt. Mit diesem bleibe ich daraufhin per E-Mail und soziale Netzwerke in Kontakt. Nach einigen Wochen bietet Ulfrich mir an, einen „Runenkurs“ bei ihm zu durchlaufen. In unserer Korrespondenz erwähnt er, dass er auch einen, in Bezug auf Dauer<sup>899</sup> und das zur Verfügung gestellte Material, umfangreicheren Hexenkurs anbietet, an dem ich ebenfalls mein Interesse bekunde. Voraussetzung für den Hexenkurs sei ein Vertrauensverhältnis zwischen Lehrer und Schüler, zumal es hier kaum allein um das Lernen eines Stoffes geht, sondern vielmehr um die Aufarbeitung und Dokumentation der persönlichen Auseinandersetzung hiermit. Die Tatsache, dass ich die Vorgänge rund um den Hexenkurs auch als Material für eine wissenschaftliche Arbeit verwenden würde, stellt sich als zumindest latent problematisch heraus und ich treffe mit Ulfrich eine Abmachung, welche Quellen ich hierzu nutzen darf. Schließlich erklärt er sich dazu bereit, mich auch als Schüler des Hexenkurses aufzunehmen. Die Ausbildung sollte Anfang Februar 2012 beginnen und dann parallel zum Runenkurs laufen, den ich im Dezember 2011 beginne. Über den Hintergrund des Kursmateri-

---

<sup>897</sup> Ich lerne bei manchen meiner Kontaktpersonen u.a. auch die Vorstellung kennen, dass man als in das Heidentum eingeweihte Person, einen Schüler ausbilden *muss*, der von sich heraus danach fragt.

<sup>898</sup> Ausführlich zum Thema Hexennamen bzw. magische Namen vgl. Kapitel 3.3.1.

<sup>899</sup> Die Dauer beträgt ein Jahr und einen Tag. Der Beginn des Kurses sollte zu Imbolc/Lichtmess (meist 2. Februar) sein. Es ist verbreitet, dieses Jahresfest als günstigen Zeitpunkt um etwas neues zu beginnen anzusehen. Zudem wird es mit dem Thema Einweihung in Zusammenhang gebracht. Mehr zu den Jahresfesten vgl. 3.4.4.2.

als erklärt Ulfrich, dass dieses von Lehrer zu Schüler weitergegeben wird und der Schüler seinerseits mit Abschluss des Kurses dazu befugt ist, die Ausbildung anderen Personen als Lehrer anzubieten und dabei auch das Material zu nutzen und zu modifizieren. Er selbst habe den Kurs bereits an eine Reihe von Schülerinnen, die meisten davon kenne ich, weitergegeben. Auch über die Herkunft des Materials klärt mich Ulfrich auf: Dieses habe seine *Hexenmutter* von Volkert Volkmann erhalten. Volkmann, mit dem ich in diesen Wochen in regelmäßigem Kontakt stehe, erzähle ich beiläufig, dass ich demnächst die auf ihn zurückführende Ausbildung beginnen würde – nichtsahnend und im Glauben, das die Weitergabe des Materials gute Sitte sei. Dieser zeigt sich jedoch alles andere als einverstanden mit der Weitergabe „seiner“ Dokumente und verlangt eine Klarstellung, worüber ich Ulfrich umgehend unterrichte. Ich löse hiermit einen Konflikt zwischen vier Parteien aus<sup>900</sup>, in dem etwa Ulfrichs Hexenmutter, laut seiner Aussage, bestreitet, die Dokumente von Volkmann erhalten zu haben und es als Fehler ansieht, mich als Schüler aufnehmen zu wollen. Der Konflikt endet damit, dass Ulfrich seine Entscheidung, den Hexenkurs mit mir durchzuführen, zurückzieht, den schon begonnenen Runenkurs jedoch bis zum Ende weiterführt. Die Frage, wer die Kursmaterialien nun erstellt hat und welche Gepflogenheiten der Weitergabe in dieser dyadischen Ausbildungsgruppe als akzeptabel gelten, bleibt aufgrund sich widersprechender Aussagen freilich unbeantwortet. Wie es dieses Beispiel schon andeutet, treten dyadische Ausbildungsgruppen auch als Untergruppierungen größerer Zusammenschlüsse auf. Im Fall Volkert Volkmanns erscheinen Einzelausbildungen im Kontext seines Vereins KultURgeister. Selbiger gibt auch einen 11-teiligen „Fernlehrgang Naturreligion“<sup>901</sup> heraus, von denen ich mir, auf den Hinweis Volkmanns hin, die ersten vier Lektionen zuschicken lasse. Volkmann wird innerhalb dieses Materials, wie bei nahezu allen seiner Veröffentlichungen, allerdings nicht als Autor genannt und ein schriftlicher Austausch zwischen Lehrer und Schüler findet in meinem Fall auch nicht statt und scheint auch nicht intendiert zu sein.

In eine weitere Form dyadischer Ausbildung innerhalb einer übergeordneten Gruppierung trete ich im Juli 2013 mit meiner Aufnahme in einen Hexenzirkel ein. Die Aufnahme ist mit einer Ausbildung bzw. Einweihung in die *Tradition* der Gruppe verbunden, wobei dem neuen Mitglied für die Dauer der Ausbildung<sup>902</sup> eine Mentorin zugewiesen wird. Der Gedanke des Mentorats ist, wie mir meine Mentorin mitteilt, dass der Schüler über einen festen Ansprechpartner für die Belange der

---

<sup>900</sup> Ein Grund, warum ich den Konflikt ausgelöst habe, ist sicherlich darin zu sehen, dass ich mit einer Reihe von Akteuren der lokalen heidnischen Welt in Kontakt stehe. Ergänzend zu meiner obigen Diskussion der Netzwerkdimension des Heidentums kann sicher gesagt werden, dass sich meine „Vernetztheit“ in diesem Beispiel als ungewöhnlich hoch präsentiert hat, während andere Kontaktpersonen, die ebenfalls ähnliche Kurse absolviert haben, diesen Effekt bislang nicht ausgelöst hatten.

<sup>901</sup> Vgl. <<http://www.kulturgeister.de/html/veranstaltungen.html>> Zugriff am 12.9.2013.

<sup>902</sup> Die abermals ein Jahr und einen Tag beträgt.

Ausbildung verfügt. Ferner gibt die Mentorin ihrem Schüler „von Zeit zu Zeit“ Aufgaben mit auf den Weg. Eine große Rolle spielt hierbei die schriftliche Reflexion gemeinsamer Veranstaltungen, insbesondere der von der Gruppe durchgeführten Rituale, die der Mentorin übergeben werden. Im Vergleich zu den obigen Beispielen existieren hier keine Lehrmaterialien. Der „Kurs“ wird weniger durch Onlinekommunikation vermittelt und bezieht sich viel stärker auf *reale* Treffen. Ein Austausch zwischen Schüler und Lehrer findet hier zwar statt, bleibt aber vergleichsweise sporadisch. Einmal, nach etwa einem halben Jahr der Ausbildung, findet ein „Mentorengespräch“ statt, worin wir den bisherigen Verlauf der Ausbildung besprechen. Diese Form der dyadischen Ausbildungsgruppe beinhaltet einen fließenden Übergang zum Typus der größeren Ausbildungsgruppen, da sich die Ausbildung nicht auf das dyadische Verhältnis zwischen Lehrer und Schüler beschränkt und auch weitere Aktivitäten hinzukommen. Die vorgestellten Beispiele unterscheiden sich formal wie inhaltlich<sup>903</sup> deutlich voneinander. In der heidnischen Welt sind Ausbildung diesen Typs verbreitet und es existieren mannigfaltige Formen, wie diese ausgestaltet werden. Insbesondere variiert der Grad der Strukturiertheit und der Umfang der Ausbildungseinheiten. Vorherrschend ist dabei die Ansicht, dass Ausbildungen auf die Initiative des künftigen Schülers hin begonnen werden sollten und es nicht zu den Aufgaben potenzieller Lehrer gehört, sich aktiv um die Rekrutierung von Schülern zu bemühen<sup>904</sup>. Manche Ausbildungen, wie beispielsweise der von mir absolvierte Runenkurs, zielen auf die Vermittlung von Techniken, etwa Orakeltechniken, magische Techniken oder rituelle Fertigkeiten ab. Andere, wie etwa mein Mentorat im Hexenzirkel und noch klarer der von Volkman angebotene Fernlehrgang, verstehen sich als eine Einführung in die Naturreligiosität<sup>905</sup>. Dort geht es etwa auch um die Vermittlung grundlegender Glaubensbestandteile des Heidentums, wie Datum und Bedeutung der acht Jahreskreisfeste oder Einführungen in die vier Elemente<sup>906</sup>. Meine Ausbildung im Hexenzirkel enthält neben solchen Vermittlungsaufgaben teilweise auch Züge einer *Einweihung*. Einweihung ist in der Mehrzahl der mir bekannten Fälle auch bedeutsam für die Frage nach der Befugnis, selbst als Lehrer tätig zu werden. Es sei daran erinnert, dass im *traditionellen* Wicca die *Craft* ausschließlich von bereits initiierten Personen weitergegeben werden darf. Dieses Gebot ist allerdings in der Geschichte von Wicca, wie oben gezeigt, in vielen Fällen durchaus großzügig ausgelegt worden und es sind, vor allem in den USA, Möglichkeiten hinzugekommen, es zu umgehen. Mit Blick auf meine Feldforschung bleibt dieses Thema bei dyadischen Ausbildungen

---

<sup>903</sup> Die Inhalte seien hier zunächst außer Acht gelassen. Da sie darauf abzielen, Entwürfe heidnischer Religiosität sowie hiermit assoziierte magische und rituelle Techniken zu vermitteln, soll hierauf in 3.4 eingegangen werden.

<sup>904</sup> Was stark an das im Heidentum überaus verbreitete Selbstverständnis anknüpft, anderen die eigene Religiosität nicht aktiv anzuempfehlen.

<sup>905</sup> Über eine vergleichbare dyadische Ausbildung heißt es im Gespräch mit Halfdan: „In der Ausbildung wurden viele Themenbereiche angerissen. Ich hab das eigentlich mehr oder weniger garnicht mehr so wirklich als Hexenkurs gesehen, sondern als einen Grundkurs zur Entwicklung der eigenen Spiritualität“.

<sup>906</sup> Vgl. Kapitel 3.4.4.

durchaus relevant<sup>907</sup>. Aus der Beschreibung der verschiedenen Kurse geht hervor, dass hierin die Wissensvermittlung gegenüber der Anleitung zu- und der (schriftlichen) Reflexion von Erfahrungen stark nachrangig ist<sup>908</sup> – Tätigkeiten also, die mir beim Absolvieren der Kurse nicht fremd sind, da ich hiermit im Zusammenhang mit meinem ethnographischen Projekt ohnehin regelmäßig beschäftigt bin. Wiewohl diese Ausbildungen über eine gewisse Verbreitung in der heidnischen Welt verfügen, stellen ihre Absolventen unter meinen Kontaktpersonen eine Minderheit dar. Über den genauen Grad ihrer Verbreitung kann nur schwerlich eine Aussage getroffen werden, da sie über eine geringe Sichtbarkeit verfügen und Ausbildungsverhältnisse dieser Art erst auf Anfrage – meist des Schülers in spe<sup>909</sup> – zustande kommen. In einigen Bereichen der heidnischen Welt avancieren dyadische Ausbildungsverhältnisse zu verpflichtenden Institutionen, die als Eintrittskarte ins Heidentum fungieren. Hier gilt jedes initiierte Gruppenmitglied als ausbildungsberechtigt und Anfragen potenzieller Schüler dürfen zum Teil nicht einmal abgelehnt werden<sup>910</sup>. Verbindlichkeiten dieser Art finden sich namentlich im eklektischen Heidentum nicht. Hier verstehen sich dyadische Ausbildungen als Bausteine des spirituellen Weges einer Person, den diese sich maßgeblich selbst vor allem mittels Selbstreflexion erschließt. Dass man sich beispielsweise legitimerweise erst dann „Hexe“ nennen darf,

---

<sup>907</sup> Wir können dies etwa an Details erkennen, wie die Tatsache, dass Ulfrich in Bezug auf den von ihm angebotenen Hexenkurs, die Begriffe Hexenmutter und Hexenvater verwendet. Schüler des Kurses bezeichnet er hingegen als „Nymphen“ bzw. „Hexennymphen“. Hexe wird man erst mit Abschluss des Kurses.

<sup>908</sup> Dies und der besonders offene Charakter seines Kurses, geht deutlich aus Ulfrichs Beschreibung der von ihm angebotenen Runenausbildung hervor, die er mir am 8.11.2011 per E-Mail schickt: „wie vereinbart soll nun der Runenkurs beginnen! Du hattest mit Runen bisher nur wenig Kontakt, was vielleicht ganz gut so ist [...] Nichts erhebt einen Anspruch auf absolute Richtigkeit, tu immer nur das, was sich für Dich wichtig und richtig anfühlt. Wandle ab, erforsche, doch bleibe nie stehen oder verweigere Dich dem Ausprobieren. Das gilt auch für den Hexenkurs... wenn Dir eine Aufgabe gar nicht eingängig ist und sich etwas total falsch anfühlt, reflektiere es und versuche die Abwandlung, schreibe Deine Erfahrungen auf [...] Mit dem Runenkurs verhält es sich ganz ähnlich, wie mit dem Hexenkurs. Er ist absolut kostenlos, bis auf Deine Kosten, die ggf. durch Ausdrucken oder Bastelmaterialien entstehen. Jeder von uns beiden kann jederzeit ohne Angabe von Gründen den Kurs beenden. Natürlich werde ich das nur tun, wenn Du die Runen (oder Aufgaben im Hexenkurs) missachten würdest. Solltest Du mit meiner Art des Runenkurses nicht zurechtkommen, so kannst auch Du den Kurs beenden. Ich werde nachfragen und ein Feedback von Dir fordern, im Runenkurs wie auch im Hexenkurs. Dies ist für mich wichtig, damit ich erfassen kann, ob die Runen oder die jeweilige Aufgabe bearbeitet wurde und so die Beachtung bekommen hat, die ihr zusteht. Dabei hoffe ich auf einen regen Austausch, denn wir sind beide Schüler – auch wenn mich andere schon Runenmeister nennen! Denn ich lerne von Dir, Deine Sicht der Runen und Dinge, wie Du eben dies auch von mir lernen kannst. Und ich habe Interesse daran, Deine Sicht kennen zu lernen!“. Ich danke Ulfrich für sein Einverständnis, aus der E-Mail zu zitieren.

<sup>909</sup> Wie ein solcher Kurs zustande kommen kann, schildert Mella im Interview, wobei hier die Initiative wohl eher vom Lehrer ausgeht: „und dann hab ich eben über WKW einen Mann kennengelernt, der das Hexen- und Heidentum praktiziert und dem habe ich nur eine Frage gestellt, ich weiß garnicht mehr was. Dann hat er mir angeboten, mich in die Lehre zu nehmen. Das war so garnicht meine Absicht. Ich dachte nur er beantwortet mir jetzt meine Frage und er hat gemeint, wenn ich das möchte, dann würde er sich überlegen, ob er mich als Hexe ausbilden würde, in einem Hexenlehrjahr. Da habe ich zuerst gedacht „Huch!“ und fand das ein bisschen heftig und auch ein bisschen aufgebauscht. Ich gehe an das ganze mit einer ganz kindlichen Naivität ran, oder kindlich-natürlich. Ich stelle halt meine Fragen, so wie Du das auch tust. Und dann habe ich mich aber auch gleich irgendwie geehrt gefühlt und gedacht „hmmm“ ein Hexenlehrjahr – das wäre ja schon was“.

<sup>910</sup> „Und beim [Gruppenname] war es ja auch so, dass jemand gefragt hat. Die Person A fragt die Person B „willst du mich ausbilden“ und damit musste die Person B Lehrerin oder Lehrer sein. Von jetzt auf gleich und es hatte dann so Auswüchse, dass [...] zum Beispiel einen 18jährigen Lehrer hatte, zehn Jahre jünger als sie und seit zwei Monaten auf dem alten Weg. Und tatsächlich eine Lehre stattgefunden hat da natürlich nie“ (Loeffa).

wenn man an der „richtigen“ Stelle eine Ausbildung samt Einweihung absolviert hat, ist eine Vorstellung, die von eklektischen Heiden gern karikiert wird. Demgegenüber stehen Lehrer-Schüler-Verhältnisse, bei denen es darum geht, eine vermeintlich geschlossene Tradition weiterzugeben und die umso stärker mit dem Begriff der Einweihung oder Initiation in ein Mysterium arbeiten. Hieraus entsteht ein Machtgefälle zwischen Lehrer und Schüler. Denn nicht nur ist der Lehrer hier derjenige, der Wissen zur Verfügung stellt, das der Schüler aufzunehmen hat. Er entscheidet vielmehr, ob eine Person in die von ihm präsentierte Version des Heidentums Eingang findet, mit der Tendenz diese als anderen Versionen überlegen darzustellen. Auch nach einer solchen Ausbildung bleibt ein Machtgefälle bestehen, bleibt der Schüler an den Lehrer gebunden. Dass der Lehrer auch vom Schüler lernt, ist hier wenig gefragt. Zwischen eklektisch geprägten Dyaden und ihrem Gegenpart klafft eine Grauzone. Hierbei sei angemerkt, dass dyadische Ausbildungen aus eklektischer Perspektive einen anderen, wohl als geringer zu bezeichnenden Stellenwert genießen und daher auch ungleich seltener sind. Bei den sich als traditionell verstehenden Spielarten des Heidentums, besonders jenen, die in Wicca wurzeln, gelten sie hingegen oft als ein wichtiger Bestandteil. Es kann keine Rede davon sein, dass dieser Gruppentyp über ein einheitlich verbreitetes Set an Strukturmerkmalen verfügt, diese bleiben chronisch in einem Schwebезustand verhaftet. Weder aus eigener Erfahrung noch aus den Erzählungen anderer, kann ich eine solche Sicht bestätigen. Dort wo es kein verschriftlichtes Kursmaterial gibt, wie etwa in besagtem Hexenzirkel, werden Ausbildungsinhalte und Lernaufträge oft erst ad hoc und in unregelmäßigen Abständen im laufenden Kurs entwickelt. Fragil sind auch die Randbedingungen unter deren Prämissen Ausbildungen stattfinden, wie wir es am Beispiel meines geplatzten Hexenkurses bei Ulfrich nachvollziehen können. Welche weiteren Rollen dieser Gruppentyp in der heidnischen Welt noch wird annehmen können, bleibt deshalb offen. In meiner Wahrnehmung ergibt sich jedoch ein zunehmender Bedeutungsverlust solcher Ausbildungen. Im letzten Drittel meiner Forschungsdauer nehme ich nicht mehr von der Existenz solcher Gruppen Notiz und es erscheint unwahrscheinlich, dass sie im Rahmen des eklektischen Heidentums eine Renaissance erfahren werden.

### **3.2.3.2 Ausbildungsgruppen mit professioneller Leitung**

Neben dyadischen heidnischen Ausbildungsgruppen existieren auch solche mit einer größeren Anzahl an Mitgliedern, in der ein bis zwei Personen als Leiterinnen auftreten und für ihre Leistungen eine Bezahlung verlangen. Die Leiterinnen treten also als professionelle Experten auf, was eine deutliche Abweichung zu den meisten hier vorgestellten Gruppenformen darstellt. Überwiegend beschränken sich Ausbildungsgruppen auf ein singuläres Event, wie z.B. ein Seminarwochenende oder einen auf ein Thema zugeschnittenen Workshop. Es gibt jedoch auch Ausbildungsgruppen, die

sich über einen Zeitraum von einem bis mehreren Jahren hinweg, meist an ausgesuchten Wochenenden, in gleicher Konstellation einfinden. Im Rahmen meiner Feldforschung ist es mir nicht möglich an vielen dieser zum Teil recht kostenintensiven<sup>911</sup> Veranstaltungen teilzunehmen. Zum anderen entdecke ich, auch innerhalb anderer Gruppen, eine Reihe von Angeboten, die den Themen von Ausbildungsgruppen unter professioneller Leitung nahe kommen, bei denen aber keine Honorare für die Gruppenleiter anfallen, die sich hier auch nicht als Experten inszenieren.

Meine Erfahrung mit kostenpflichtigen Ausbildungsgruppen beschränkt sich auf meine Teilnahme an sieben Treffen eines von Volkert Volkmann geleiteten Trommelkreises sowie einem einmaligen Workshop zum Thema *schamanische Reise und Suche eines Krafttiers bei Schamane Arafel*<sup>912</sup>. Zum Etikett der Professionalität gehört weiterhin eine öffentlich zugängliche Präsenz im Internet, wo Anbieter ihr Angebot vorstellen. Ungleich zu anderen Gruppen, deren Zugang über persönliche Beziehungen reguliert wird und deren Existenz, Zielsetzung und Arbeitsweise hauptsächlich nur Insidern bekannt ist, sind diese Angebote, abgesehen von der Kostenhürde, sehr offen. Ein wesentliches Problem, heidnische Ausbildungsgruppen mit professioneller Leitung zu identifizieren, besteht darin, dass diese quantitativ sehr überschaubaren Ausbildungsgruppen drohen, im zweifellos sehr viel größeren Komplex an Angeboten aus der Esoterik-<sup>913</sup> und alternativen Heilerszene unsichtbar zu werden. Zur letzteren gerate ich vor allem durch meine Besuche von Esoterikmessen in der Region in Kontakt, von denen ich kartonweise Flyer mit nach Hause nehme, auf denen vor allem alternative Heilungsmethoden und spirituelle Seminare und „Healings“ beworben werden. Bei der großen Mehrheit dieser Angebote kann leicht festgestellt werden, dass sie sich außerhalb der heidnischen Welt bewegen. Auch begegne ich unter den Ausstellern dieser Messen keinen sich so bezeichnenden Hexen<sup>914</sup>, Germanen oder Druiden. Das Repertoire an Kennzeichnungen heidnischer Identitäten scheint hier mit einer Ausnahme kaum vertreten. Dann nämlich, wenn es um Schamanismus geht, scheint die Schnittmenge zwischen der spirituellen Szene und dem modernen Heidentum am größten zu sein. So nehme ich sowohl auf Esoterikmessen, aber auch in zahlreichen Unternehmungen in der Heidenszene eine große Vielfalt neoschamanischer Konzeptentwürfe wahr. Mit Blick auf die heidnische Welt lässt sich überdem leicht feststellen, dass *wenn* der Schritt zum spirituellen Exper-

---

<sup>911</sup> Für meine Verhältnisse. Verglichen mit anderen in der Esoterik-, Coaching- und alternativer Heilerszene üblichen Sätzen sind die Kosten für Seminare und Workshops, wie ich sie innerhalb der heidnischen Welt wahrnehme, eher gering.

<sup>912</sup> Den ich auf einem heidnischen Stammtischtreffen kennenlerne und der auch über eine Webpräsenz verfügt (<<http://www.arafel.de>> Zugriff am 12.11.13).

<sup>913</sup> Insider benutzen zum Teil auch das Wort *spirituelle Szene*.

<sup>914</sup> Im Zuge der Recherchen für meine Diplomarbeit im Jahr 2009 besuche ich ebenfalls einige Esoterikmessen. Auf einer dieser Veranstaltungen lerne ich tatsächlich auch einmal eine „Hexe“ kennen, die in ihrem Stand gegen Entgelt einige Orakeltechniken (Tarotkartenlegen und Runenwerfen) anbietet. Von diesem einzelnen Erlebnis abgesehen, taucht das Thema Hexe auf Esoterikmessen kaum auf. Höchstens in der Form, dass die dort vertretenen Buchhändler auch die einschlägige Wicca-Literatur mit im Programm haben.

ten getan wird, der für seine Leistungen Geld verlangt, hierbei wirklich fast immer eine (neo)schamanische Ausrichtung im Vordergrund steht. Abseits dieser spezifischen Überlappung zwischen Heiden- und Esoterikszenen, nehme ich zwischen beiden Bereichen auch eine Reihe weiterer Interdependenzen wahr. Zum einen in der Form, dass sich moderne Heiden durchaus mit Spielarten populärer Esoterik beschäftigen<sup>915</sup> und zum anderen scheint es auch so, dass den heidnischen Bewegungen entsprungene Vorstellungen auch im Kanon der alternativen Heilerszene ihren Platz haben<sup>916</sup>. Meine Erfahrungen in der heidnischen Welt erlauben es, einige Faustregeln zu definieren, um Angebote, die sich stärker im Kontext der heidnischen Welt bewegen von jenen Veranstaltungen zu unterscheiden, die ihren Platz stärker in der spirituellen Heilerszene haben. In erster Linie ist hierfür natürlich ein Zuschnitt bedeutsam, der auf eine Form vorchristlicher europäischer Religiosität verweist, als die etwa der Schamanismus oftmals verstanden wird. Wie bereits angesprochen, sind Angebote, die eher der heidnischen Welt zugezählt werden können, weniger kostenintensiv und beinhalten oftmals die Möglichkeit im Fall eines finanziellen Engpasses einen Rabatt zu erhalten. Weiterhin sind sie in der Tendenz häufiger darauf ausgerichtet, im Gruppenkontext Wissen und Techniken zu vermitteln, die die Klienten nach Abschluss eines Lehrgangs nunmehr *eigenmächtig* anwenden. Während ich es in der Welt der alternativen Heilmethoden häufiger wahrnehme, dass Klienten Anwendungen eines Experten in Anspruch nehmen, dem besondere, nicht jedem erreichbare Fähigkeiten zugeschrieben werden und der Aspekt der *Selbstermächtigung* damit weniger im Vordergrund steht. In der Schnittmenge zwischen professioneller Ausbildungsgruppe und den weiter unten vorgestellten Arbeitsgruppen stehen jene Angebote bei denen ein bezahlter Experte eine Unternehmung organisiert und leitet, die weniger im Kontext Ausbildung als in dem der *Erfahrung*, oftmals mit Nähe zur therapeutischen Anwendung, steht. Hierzu gehören etwa die populären Schwitzhüttenzeremonien, Trancetanztreffen und andere Aktivitäten wie sie meist in einem neoschamanischen Kontext eingebettet werden. Gemessen an meinen Erfahrungen und meinen Gesprächen mit Bewohnern der heidnischen Welt, ist es durchaus verbreitet, dass die Personen schon irgendwann einmal Teil einer ähnlichen, wie hier skizzierten, Ausbildungs- oder Erfahrungsgruppe gewesen sind. Nur selten treffe ich jedoch auf Menschen, die regelmäßig solche Angebote nutzen. Die Zahl der professionellen Anbieter von eindeutig in der heidnischen Welt heimischen Ausbil-

---

<sup>915</sup> Beispielsweise indem mit Konzepten von „Aura“ und „Chakren“ oder „Reiki“ gearbeitet wird. Aber auch die in der Welt des alternativen Heilens überaus populären Ansätze, wie der (systemischen) Aufstellungsarbeit, des Familienstellens, Quantenheilung und Rückführungstherapiemethoden werden, um einige Beispiele anzusprechen, rezipiert. Vor allem geschieht dies über einschlägige Literatur.

<sup>916</sup> So ist in einem Buch von Rüdiger Dahlke, der in diesem Metier in Deutschland einige Prominenz genießt, ganz im Stil der Literatur der frauenbewegten neuen Hexen zu lesen: „In der Inquisition erlebte die Liebe ihre pervertierteste Form in Gestalt eines klerikalen Sadismus, der im Kampf gegen die Attraktion des Weiblichen, die Heilkräfte der weisen Frauen und die alte Religion der Fruchtbarkeit, den Foltertod von ein bis neun Millionen Menschen, vor allem Frauen, heraufbeschworen hat. Das Hauptverbrechen dieser „Hexen“ bestand darin, attraktiv zu sein und heilen sowie die Fruchtbarkeit regeln zu können“ (Dahlke 2010: 19).



dungsgruppen in der Region ist meines Wissens sehr gering. Zu nennen wären hier die vielfältigen Aktivitäten von Volkert Volkmann, des mit dem Konzept eines „neuen abendländischen Schamanismus“ aufwartenden Norbert Paul<sup>917</sup>, von Vicky Gabriel und William Anderson<sup>918</sup>, die seit den späten 90ern den heidnischen Diskurs in Deutschland als vielgelesene Autoren mitbestimmen sowie eine Reihe weiterer Akteure, die auf der Schwelle zur Professionalität stehen oder nur sporadisch entsprechende Veranstaltungen leiten<sup>919</sup>. Ein sich dezidiert als heidnisch verstehendes Seminarzentrum ist mir in der Region und darüber hinaus nicht bekannt. Am ehesten orientiert sich der Verein *Zentrum für altes und neues Wissen und Handeln* in Hofheim am Taunus in diese Richtung, zu dessen Schwerpunkten u.a. „Alteuropäische Spiritualität“<sup>920</sup> gehört und unter dessen Dach entsprechende Seminare und Workshops verschiedener, meist externer Dozenten stattfinden. Die oben genannten Akteure benutzen zur Etikettierung ihrer Angebote die im heidnischen Kosmos populären Begriffe *Naturreligion* und *Naturspiritualität*, das Wort Heidentum wird, obwohl es auch genutzt wird, nicht so sehr ins Zentrum gesetzt. Auch deutschlandweit bleibt die Zahl dieser Akteure überschaubar und unter den Sprechern und Dozenten auf den seltenen überregionalen Veranstaltungen, wie dem von Volkmann organisierten *Heidentag*<sup>921</sup>, der jährlichen Konferenz der deutschen Pagan Federation oder auch der Aktion *Heiden vereint euch!* in Fritzlar, finden sich meist eine handvoll solcher *üblichen Verdächtigen*, die aus einem kleinen Personenkreis bestehen, zusammen. Die Dichte der heidnischen Seminarkultur hat, hierauf deuten die mir vorliegenden Quellen<sup>922</sup> hin, seit den 2000er Jahren sukzessive abgenommen. Es ist nunmehr ein abnehmender Personenkreis, der diese Angebote wahrnimmt und bereit ist, hierfür Geld zu investieren<sup>923</sup>. Ob diese Abwanderung dadurch zu erklären ist, dass Ausbildungsgruppen nunmehr vermehrt ohne professionelle Leitung und entsprechende Kosten existieren, kann aus meiner Perspektive nicht klar beantwortet werden<sup>924</sup>. Gegenüber

<sup>917</sup> Vgl. <<http://druidentor.de/a-schamanismus.html>> Zugriff am 14.11.2013.

<sup>918</sup> Vgl. <<https://web.archive.org/web/20111113152403/http://www.deraltepfad.de/ueber-uns/>> Zugriff am 14.11.2013. Die gemeinsame Webseite von Gabriel und Anderson ist ab Herbst 2013 nur noch über ein capture aufrufbar, da sich beide entschlossen haben, getrennte Wege zu gehen. Zum gegenwärtigen Zeitpunkt (Sommer 2014) befinden sich neue Webpräsenzen beider Akteure im Aufbau: <<http://www.seelentanz.org>> und <<http://www.seelenrad.org>>.

<sup>919</sup> Wie der heidnische Künstler und Autor Voenix, der etwa im November 2013 einen „Heilkreis für weibliche Missbrauchopfer“ anbietet (vgl. <<http://voenix.de/news/Heilkreis-vom-14-17-November-2013-fuer-weibliche-Missbrauchopfer-im-Vogelsbergkreis-Hessen/12/index.html>> Zugriff am 14.11.2013).

<sup>920</sup> Wobei der Text unter der Rubrik „Wir über uns“ auf der Webseite des Vereins glauben macht, dass dieser Schwerpunkt derzeit mehr in den Hintergrund rückt (vgl. <<http://www.zentrumhofheim.de/blau.php>> Zugriff am 14.11.2013).

<sup>921</sup> Dieser findet alle zwei Jahre seit 1998 statt. Eine Ankündigung des zweiten Heidentages, der im Jahr 2000 stattfindet, ist in den Zeitschriften „Dachschaden“ (vgl. Jg. 2000, Ag.1: 8) und „Runenstein“ (vgl. Jg. 2000, Ag. Herbst) nachzulesen.

<sup>922</sup> Am eindruckvollsten zeigen dies die mittlerweile fast zur Gänze eingestellten heidnischen Magazine, in denen sich eine Vielzahl solcher Angebote findet.

<sup>923</sup> Hierüber spreche ich auch mit Donata Pahnke am Rand der Konferenz der Pagan Federation in 2013. Laut ihrer Wahrnehmung habe das Interesse an heidnisch-spirituellen Seminarveranstaltungen innerhalb des letzten Jahrzehnts stark nachgelassen.

<sup>924</sup> Hierzu fehlen mir Angaben über nicht professionelle Ausbildungsgruppen um das Jahr 2000 und davor, was meine Quellen nicht hergeben.

dieser Erklärung, die eine Verbreiterung und Entkommerzialisierung von heidnischen Ausbildungsgruppen annimmt, ließe sich der Bedeutungsverlust professioneller Ausbildungsgruppen aber auch dadurch erklären, dass die heidnische Welt *an sich* schrumpft und damit auch das Bedürfnis nach einer professionellen Vermittlung ihrer Inhalte sinkt. Trotz des zunehmend schweren Stands dieser Gruppen, sind sie und die in ihr gemachten Erfahrungen überraschend häufig Gesprächsthema in heidnischen Runden und Stammtischen. Insbesondere dann, wenn es sich um längerfristige Ausbildungsgruppen handelt, bleiben diese oftmals ein Meilenstein in der Biographie der Teilnehmerinnen. Die in diesen Veranstaltungen vermittelten Inhalte werden oft zu wichtigen Impulsgebern für praktizierte spirituelle Techniken und religiöse Entwürfe. Dafür, dass professionelle Ausbildungsgruppen einen bleibenden Eindruck hinterlassen, sorgen im Vergleich zu den zahlreichen anderen Formen von Lern-, Ausbildungs- und Ritualgruppen, eine Reihe von Faktoren. Der Zweck dieser Gruppen ist sehr klar umrissen und besteht in der Vermittlung, von Inhalten, die bereits im Vorhinein in Form von möglichst prägnanten Texten illustriert werden. Klar ist auch der Zeitrahmen, in dem die Gruppe besteht sowie die Führungsrolle der Gruppenleiter, die einen starken Einfluss auf die Struktur der Gruppe und ihre Arbeitsweise haben. Es ist dieses Bündel an Merkmalen, das die wichtigsten Unterschiede zu den übrigen hier vorgestellten Gruppenformen ausmacht. In jenen nämlich stehen diese Faktoren potentiell stets zur Disposition und sind nicht selten eine Quelle für Konflikte. Es treffen in professionellen Ausbildungsgruppen, obwohl die heidnische Welt mitunter klein erscheint, in der Regel einander unbekannte Personen aufeinander und es fallen die sonst meist üblichen Regulierungen des Zugangs über persönliche Beziehungen beiseite. Dennoch berichten mir meine Kontaktpersonen – und so merke auch ich es in den wenigen von mir besuchten Seminaren – dass das Fehlen der sonst häufig als obligatorisch erachteten Freundschaft der Mitglieder untereinander, sich hier nicht *per se* negativ auf das Gelingen der Gruppenarbeit auswirkt. Stattdessen greift ein Mechanismus, bei dem sich das Gedankenspiel lohnt, ihn einmal soziologisch in der Nähe des „Szene-Events“ als einem *vororganisierten Erfahrungsraum* zu lokalisieren<sup>925</sup>. In Anlehnung an Hitzlers Szeneforschung fiele dieser Gruppenform damit ein beträchtlicher Stellenwert innerhalb der heidnischen Szene zu, ein Pfeiler, in dem sich diese gleichsam selbst reproduziert. Ent-

<sup>925</sup> Hitzler (2010: 21f) skizziert Szene-Events wie folgt: „Jenseits je szenetypischer Gesellungszeiten an je – mehr oder weniger – spezifischen Versammlungsorten, Treffpunkten, Verkehrsräumen usw. ist ein essentielles, d. h. ein strukturell unverzichtbares Element des Szene-Lebens das Event. Event soll heißen: eine vororganisierte Veranstaltung, bei der unterschiedliche Unterhaltungsangebote nach szenetypischen ästhetischen Kriterien kompiliert oder synthetisiert werden, wodurch idealerweise ein interaktives Spektakel zustande kommt, das in der Regel mit dem Anspruch einhergeht, den Teilnehmern ein ‚totales‘ Erlebnis zu bieten. Die zumindest latente Funktion auch und gerade eines Events ist die Aktualisierung, Herstellung und Intensivierung von Wir-Gefühl“. Sicherlich fügen sich die professionellen Ausbildungsgruppen im modernen Heidentum nicht nahtlos in dieses Modell, das ja auf die Charakterisierung von Jugendszenen abzielt. So geht es bei den von ihm beschriebenen Events um „spektakuläre“ Veranstaltungen mit sehr vielen Teilnehmern und nicht gerade um (Aus)bildungsveranstaltungen. Was jedoch als übertragbar erscheint, sind die Punkte Vororganisiertheit, totales Erlebnis und Wir-Gefühl.

sprechend zeigt, dieser Sichtweise folgend, die Krise der professionellen Ausbildungsgruppen, eine Krise des modernen Heidentums insgesamt auf. Um sich dem Phänomen von einer anderen Seite zu nähern, ist der Hinweis dienlich, dass sich diese Veranstaltungen in Orten abspielen, die der Alltagswelt enthoben sind und ich meine dies nicht allein in räumlicher Hinsicht. Das gesamte Setting von professionellen Ausbildungsgruppen arbeitet schließlich darauf hin, dass sich die Beteiligten auf *neue* Erfahrungen außerhalb vertrauter Sozialbeziehungen einlassen. Die hierbei auftretenden Vergemeinschaftungseffekte sind nicht selten beträchtlich. So ist mir eine ganze Reihe von Kontaktpersonen bekannt, die sich innerhalb solcher Gruppen kennengelernt haben und seitdem intensive Freundschaften pflegen und sich auch langfristig mit der Gruppenleiterin – wenn auch selten kritikfrei – verbunden fühlen. Fraglich bleibt, wie der besondere Ort dieser Veranstaltungen, dessen Beschaffenheit zugleich klar umrissen und dem Alltag enthoben ist, auch im Rahmen anderer Gruppenkonzepte erreicht werden kann. Dass dies potentiell möglich ist, darauf weisen meine eigenen Erfahrungen mit selbstorganisierten heidnischen Workshops sowie einem von mir mitorganisiertem Sommercamp im August 2013 mit verschiedenen Seminarangeboten hin, das im Rahmen eines Hexenzirkels, in dem ich Mitglied bin, initiiert wird. Doch steht die unspezifische Ausrichtung des Zirkels und dessen geringer Institutionalisierungsgrad einer weiteren Professionalisierung solcher Angebote entgegen, deren Realisierung mit viel (unbezahlter) Zeit und Mühe verbunden ist. Besonders von Seiten eklektischer Heiden stehen Personen, die sich als spirituelle Experten inszenieren und hiermit ihren Lebensunterhalt verdienen wollen, in der Kritik. Denn immer stärker steht spirituelle Expertise unter einem Begründungsdruck und Verweise auf Traditionalität und Einweihung erfüllen diesen Zweck immer weniger. Indes sind, innerhalb des heidnischen Kosmos, derzeit kaum Institutionen in Sicht, die diese Lücke zu füllen versprechen und die gleichsam dem gestiegenen Bedürfnis nach einer selbstbestimmt-individuellen heidnischen Religiosität zuarbeiten.

### **3.2.3.3 Coven**

Dass die Beschreibung dieses Gruppentyps vergleichsweise knapp ausfällt, hat seinen Grund darin, dass meine Kontakte zu Coven nur spärlich gesät sind. In der heidnischen Welt, wie ich sie im Rhein-Main-Gebiet erlebe, spielen sie keine nennenswerte Rolle. Dennoch gibt es sie. Von zwei Coven in der Region habe ich Kenntnis. Von einzelnen Ausnahmen abgesehen, treffe ich Mitglieder solcher Gruppen nicht auf Stammtischen oder sonstigen Veranstaltungen. Es mag dem in diesen Gruppen vorherrschenden Selbstverständnis geschuldet sein, dass meine Kontaktversuche hier stets ins Leere laufen. Die Bezeichnung Coven knüpft stark an die Wicca-Traditionen an. Dass Hexen sich in Coven gruppieren geht auf Gardner zurück, der auch einige Rahmenbedingungen hierfür entwickelt. Hierzu gehört etwa, um nur einige sehr gebräuchliche Punkte zu nennen, dass kein Co-

ven über mehr als 13 Mitglieder verfügen darf<sup>926</sup>, dass Coven von einem Hohepriester und einer Hohepriesterin geleitet werden<sup>927</sup> und dass hierin ein dreistufiges Gradsystem<sup>928</sup> gilt, samt zugehörigen Initiationen. Gardner, wie auch zahlreiche weitere Autoren, entwickeln verschiedene Strukturwürfe und Regelwerke<sup>929</sup> für solche Gruppen. Doch schwerlich kann behauptet werden, dass einige hiervon über eine weitreichende Geltung verfügen. Was schon auf der „offiziellen“ Ebene, d.h. ausgehend von den englischsprachigen Klassikern der Hexenliteratur, festgestellt werden kann, ist eine große Pluralität von Vorstellungen, was ein Coven ist und wie dieser arbeitet<sup>930</sup>. Über die Aussage einer dritten Person erfahre ich auf mehreren Stammtischtreffen, dass es in Deutschland eine Art Netzwerk von Coven gebe – zumindest solche, die sich als BTW bezeichnen<sup>931</sup>.

Die Kommunikation dieses Netzwerks würde maßgeblich in geschlossenen Bereichen der Webseite „hexenzirkel.org“ stattfinden. Hier würden auch die deutschen Teilnehmer der alljährlich stattfindenden *Pan-European Wiccan Convention (PEWC)*<sup>932</sup> rekrutiert werden, ein Treffen, dessen Existenz in hohem Maß geheimgehalten würde und zu dem ausschließlich initiierte Wicca auf Empfehlung Zutritt hätten<sup>933</sup>. Nach Aussage selbiger Person gäbe es jedoch im Rhein-Main-Gebiet lediglich einen Coven. Die große Schwierigkeit, sich dem Phänomen Coven zu nähern, besteht in ihrer größtenteils bemüht geschlossenen Struktur, in der oft etwa ein Selbstverständnis als ein initiatorischer Mysterienkult vorherrschend ist, oder in denen Gruppenaktivitäten weitreichend dem Gebot der Geheimhaltung unterliegen.

---

<sup>926</sup> Vgl. Gardner 1982: 18.

<sup>927</sup> In Gardners (1982: 19) Worten: „As might be expected from a moon cult, the leading part in the ceremonies is played by the High Priestess, or Maiden. She has the position of authority, and may choose any man of sufficient rank in the cult to be her High Priest“.

<sup>928</sup> Vgl. Fischer 2007: 86ff. Es bleibt allerdings unklar, inwiefern Fischer ihre Schilderung der Initiationgrade, ebenso wie ihre Beschreibung von Coven auch anhand ihres Interviewmaterials reflektiert hat. An den angegebenen Stellen bezieht sie sich jedenfalls nur auf Klassiker der angelsächsischen Hexenliteratur sowie auf einige Monographien aus dem Bereich Pagan Studies. Die Situation in Deutschland kann hiervon schließlich erheblich abweichen und ausgehend von meinen gesammelten Materialien steht es außer Zweifel, dass dem auch so ist.

Auch Neger (2009: 82) und Ohanecian (2005: 86ff) arbeiten das Gradsystem samt Initiationen, die „hierarchische Struktur“ (Neger: ebenda) als für die Charakterisierung eines Coven zentral heraus. Ohanecian schildert ein von ihm erlebtes blutiges und skurriles Initiationsritual: „Ich sitze interessiert und amüsiert dabei. Die ganze Situation erscheint mir in höchstem Maße absurd. Anspruch und Wirklichkeit klaffen so weit auseinander“ (ebenda: 88).

<sup>929</sup> Vgl. Fischer 2007: 75.

<sup>930</sup> Vgl. exemplarisch Farrar und Bone 2005: 88.

<sup>931</sup> In einer PN eines „sozialen Netzwerks“ schreibt mir selbige Kontaktperson, dass es nur „eine gute Handvoll BTWs“ in Deutschland gebe.

<sup>932</sup> „Dieses große Treffen findet einmal im Jahr in einem anderen europäischen Land statt und ist Quell vieler lustiger Geschichten über die Folgen von zuviel Drogen und Alkohol“ (Ohanecian 2005: 96). Im Kontakt mit Heiden in der Region höre ich von dem Treffen nur dieses eine Mal und auch die Person, die mir hiervon erzählt, habe daran nicht teilgenommen und wisse hiervon nur über Dritte.

<sup>933</sup> Dass sich diese Veranstaltung in jüngerer Vergangenheit um so mehr in einen Nebel des Geheimnisses flüchtet, habe mit Oliver Ohanecian zu tun, der sich unter Angabe einer falschen Identität hierzu Zutritt verschafft habe und seine Erfahrungen auf knapp drei Seiten seines Buches *Wer Hexe ist, bestimme ich* (2005: 96ff) als eine bizarre Orgie schildert.

Die Hürde, die es zu überwinden gilt, um mit entsprechenden Personen in Kontakt zu treten, geschweige denn an Veranstaltungen der Gruppe teilzunehmen, ist hier vergleichsweise sehr hoch angesiedelt, was durch meine Forscherrolle, auf die ich bei Kontaktaufnahmen stets hinweise, noch verschärft wird. Es verwundert daher nicht, dass Mitglieder von Coven eher selten bei heidnischen Stammtischtreffen zugegen sind und noch seltener selbst Stammtische organisieren. Die geschlossene Struktur, der für mich erschwerte Zugang sowie die Ausrichtung auf eine als verbindlich angesehene Tradition nebst der Tatsache, dass es sich hier – trotz der Popularität des Wortes Coven – um eine in der heidnischen Welt recht seltene Gruppierungsform handelt, haben mich schließlich bewogen, diesen Bereich für meine Feldforschung weniger zu berücksichtigen. Dass sich eine Gruppierung Coven nennt, bedeutet indes noch nicht, dass sie eine BTW-orientierte Gruppe ist, die sich etwa durch die oben genannten Attribute auszeichnet. Der Triple Moon Circle (TPC) etwa, bei dem ich im Sommer 2012 Schüler werde, nennt sich bis in den Frühling des gleichen Jahres noch *Coven*. Dies ändert sich als eine der drei leitenden Hohepriesterinnen des Zirkels zeitgleich Schülerin eines BTW-Covens wird. Wohl um beide Gruppenformen voneinander abzugrenzen, setzt ebenjene Hohepriesterin die Bezeichnung *Zirkel* für den Hexenzirkel und *Coven* für Gruppen, die berechtigt sind, in „die BTW-Tradition“ zu initiieren, durch.

Im Verlauf meiner Feldforschung und der hierin gemachten Erfahrungen ist meine Skepsis gegenüber der Behauptung, dass es die Bewahrung und Weitergabe einer halbwegs klar zu umreißenen Tradition ist, die solche Gruppen definiert, kontinuierlich gewachsen. Alle meine diesbezüglichen Beobachtungen sprechen gegen diese These. Eingedenk, dass mir nur ein weitgehend etischer Blickwinkel bleibt, kann ich mich nur auf die Feststellung beschränken, dass es sich bei Coven um gesonderte Bereiche der heidnischen Welt handelt, die selbst innerhalb der heidnischen Welt eine öffentliche Sichtbarkeit meiden.

Die wenigen Berührungspunkte, die ich mit Mitgliedern solcher Gruppen habe, wirken auf mich stets irritierend, da sich das, was in diesen Gruppen vermittelt wird, oft erheblich von den Charakteristika eines Covens unterscheidet<sup>934</sup>, wie sie in der einschlägigen Literatur präsentiert werden<sup>935</sup>. Es ließen sich hier anhand meiner Informationen nur die genannten groben Kennzeichen der Form solcher Gruppen festhalten (geschlossen, hierarchisch, initiatorisch mit drei Graden<sup>936</sup>). Was alle weiteren Details, besonders die zu vermittelnden Inhalte anbetrifft, ist nach meinem Kenntnisstand davon auszugehen, dass sie ähnlich zustande kommen, wie es bei der Mehrzahl der übrigen heidnischen Gruppierungen auch der Fall ist<sup>937</sup>, mit dem Merkmal jedoch, dass ihre Weitergabe *top down* erfolgt.

---

<sup>934</sup> Diese und weitere Irritationen werden auch in einem Gespräch mit einem Hohepriester eines Covens aufgeworfen, das ich auf einem Mittelaltermarkt im April 2012 führe.

### 3.2.3.4 Hexenzirkel

Zirkel lassen sich bei der Gestaltung ihrer Gruppe in erster Linie von Wicca inspirieren. In Vergleich zu Coven fällt der Bezug jedoch schwächer aus. Ein weiteres unterscheidendes Kriterium ist der Diskurs um die Weitergabe, die Authentizität und die Verbindlichkeit einer *bestimmten* Tradition, der in Coven im Vergleich zu Zirkeln eine grundlegendere Bedeutung mit stärkerer Verbreitung entfaltet. Doch ist hiermit nicht gesagt, dass bei Zirkeln ausschließlich oder stark überwiegend ein eklektisches Selbstverständnis vorgefunden werden kann, auch wenn der Begriff Zirkel hierfür eher als im Fall des Coven Spielräume bietet. Die Bezeichnung *Circle* als eine spezifische Gruppenform ist auch englischsprachigen Pagans hinlänglich bekannt<sup>938</sup>. Hier und auch im Spiegel meiner Erfahrungen im Feld bezeichnet *Zirkel* sinnbildlich eine Gruppe von Menschen, die einen Kreis bildet, während sie ein Ritual feiert<sup>939</sup>. Aus dieser Perspektive, die ich für sehr zentral halte, ist es das ge-

---

Ich notiere daraufhin in mein Forschungstagebuch: „[...] pflichtet mir in meiner Vermutung bei, dass BTWs nur einen sehr kleinen Prozentsatz unter den Pagans ausmachen. Da er gerade als Hohepriester einen Coven starten will, ist er folgerichtig auf der Suche nach Mitgliedern. Denn, soweit bin ich informiert, die Mitgliederakquise ist im Gardnerian-Wicca den HohepriesterInnen vorbehalten. Mich irritiert, was mir [...] später am Abend erzählt, nämlich dass die bislang gewonnenen Covenmitglieder sehr weit auseinanderwohnen und deshalb die Häufigkeit der Treffen nicht so groß sein wird. Es ist natürlich schwierig die "Traditionsbindung" eines BTW-Covens einzuschätzen, aber ich habe nun irgenwie im Gefühl, dass solche Gruppen vielleicht wesentlich weniger strikt sind, als ich mir das gedacht habe. Ich wäre nämlich von der Verbindlichkeit der 13-Meilen-Regel und des gemeinsamen Feierns der Sabbate und Esbats ausgegangen. Auch bin ich mir nicht sicher ob es in [...]’s Coven eine Hohepriesterin gibt - in keinem Gespräch kam das zur Sprache - , denn das wäre in Bezug auf die Tradition wohl ein sehr zentraler Punkt. Auch dass [...] das Beltaneritual quasi halböffentlich in seinem Lager feiert, widerspricht dem Klischee eines okkulten Zirkels. Also irgendwie raff ich das alles nicht. Ich bin mir allerdings auch nicht sicher, ob und wie ich weiter Überlegungen in dieser Richtung anstrengte. Was ich nämlich sehr wohl merke, ist dass Geheimhaltung im BTW eine größere Rolle spielt und ich mit meinen Fragen da nicht unbedingt immer toll ankommen muss. [...] ist Amerikaner und kam vor längerer Zeit nach Deutschland. Erst in Deutschland sei er in Wicca initiiert worden. Er findet aber im Rückblick, dass er schon als Jugendlicher ein „Pagan“ geworden und geblieben ist, wessen er sich erst viel später bewusst geworden sei. Er lässt durchblicken, dass es unter amerikanischen Soldaten in Deutschland einige Pagans gegeben hätte, bisweilen auch in Coven organisiert [...] Auf dem Markt hat [...] sich ein kurzes Schwert zugelegt, das er für rituelle Zwecke verwenden möchte. Er lässt durchblicken, dass das Schwert z.B. auf die Brust gerichtet bzw. darauf aufgesetzt wird, was mich an einen freimaurerischen Initiationsritus erinnert. Hinterher gibt mir [...] eine Visitenkarte“. Dass der genannte Hohepriester, wie ich später durch Gespräche erfahre, seine Zeremonien ohne eine Hohepriesterin durchführt und der von ihm geleitete Coven offenbar nur aus Männern besteht, ist freilich mit dem was sich Gerald Gardner unter einem Coven vorgestellt hat schwer vereinbar. All dies scheint im Selbstverständnis des Covens weniger gewichtig zu sein als die Tatsache (?), dass der leitende Hohepriester in Gardners Tradition initiiert ist“.

<sup>935</sup> Vgl. etwa die Zusammenfassung bei Fischer (2007: 73ff), die sich wiederum stark auf die Ausführungen von Farrar und Bone (2005: 87ff) stützt. Hier wird der Coven als „Hexenfamilie“ bezeichnet, in dem die Mitglieder also miteinander in sehr enger Beziehung stehen und eine verbindliche Form der Sozialbeziehung eingehen. Derartige Züge nehme ich nicht wahr.

<sup>936</sup> Es mag daher kaum verwundern, dass in der Hexenliteratur über diese Punkte ein breiter Konsens vorherrscht – trotz manchen deutlichen Differenzen in anderen Bereichen. Vgl. hierzu exemplarisch Farrar und Bone 2005: 87ff; Farrar 1991: 56ff; Zimmermann und Gleason 2000: 30ff; Buckland 1986: 53ff; Valiente 1986: 96, 156, 346; Jordan 1996: 44; Crowley 1993: 53ff. Dort, wo der Bezug zum BTW weniger stark ist, werden diese Attribute nicht oder kaum herausgearbeitet (vgl. Adler 1986: 108ff; Ravenwolf 2007: 46ff).

<sup>937</sup> nämlich durch die Rezeption einer Vielzahl von Quellen hauptsächlich aus der esoterisch-naturspirituellen Literatur, aber auch aus unveröffentlichten Texten, aus Erfahrungen bei einschlägigen Workshops und Ausbildungen. Dabei mögen Quellen mit expliziterem Wicca-Bezug stärkere Berücksichtigung finden.

<sup>938</sup> Vgl. Higginbotham 2011: 4. Das Wort wird hier übrigens nicht allein auf Wicca, sondern auf die Gesamtheit der Pagans bezogen. *Circle* heißt zudem auch eine 1974 in den USA gegründete heidnische Organisation.

<sup>939</sup> Vgl. Pike 2004: 194.

meinsame Ritual und die hierin eingenommene Aufstellung der Gruppe, die den Namen der Gruppenform konstituiert. Für die Zuordnung zu meiner hier vorgenommenen Darstellung des Hexenzirkels ist die Selbstbezeichnung *Zirkel*, *Kreis* oder *Hexenzirkel* entscheidend. In ihrer Ausrichtung und in ihrem Selbstverständnis variieren Zirkel sehr stark. Selbst zu den oben formulierten groben Attributen die einen Coven ausmachen, lässt sich hier kaum ein Pendant finden. Im Rhein-Main-Gebiet sind mir zwei Zirkel bekannt, in einen davon, den Triple Moon Circle (TRC), trete ich 2012 selbst ein. Von der (ehemaligen) Existenz weiterer Zirkel in der Region erfahre ich über Gespräche und Interviews. Jede dieser Gruppen unterscheidet sich in vielen Punkten deutlich von einander. Über Recherchen im Internet und einige glückliche Zufälle lerne ich bereits im Sommer 2011 eine Hexe kennen, die mit mir etwa gleichaltrig ist und auch an der gleichen Universität wie ich immatrikuliert sei. Dortselbst vereinbaren wir ein Treffen, wobei sie auch von ihrer Gruppe namens *Kreis* erzählt<sup>940</sup>. Maßgeblich verantwortlich dafür, dass die Gruppenmitglieder – es sind etwa eine handvoll – auf den alten Weg gekommen sind, sei die Junghexenbewegung gewesen. Treffen der Gruppe, die aus Frauen aus studentischem Milieu besteht, würden anlässlich von Jahreskreisfesten oder als Lerntreffen stattfinden. Der *Kreis* würde seine Aktivitäten gemeinschaftlich koordinieren und weder mit Graden noch mit Funktionen, wie der der Hohepriesterin arbeiten<sup>941</sup>. Mein Wunsch, einmal an einem Treffen der Gruppe teilzunehmen, wird mit dem Hinweis darauf, dass es einigen Mitgliedern unangenehm ist, hierbei beobachtet zu werden, abgelehnt. Der *Kreis* legt wenig Wert auf eine öffentliche Sichtbarkeit, organisiert keine Stammtische und seine Mitglieder sind nach meiner Kenntnis auch nicht auf anderen Stammtischen zugegen. Der einzige lose Kontakt, den meine Gesprächspartnerin zu weiteren, mir bekannten heidnischen Gruppen in der Region pflegt, führe zum Reclaiming-Kollektiv. Namen von weiteren Personen und Vereinigungen, die ich ihr, im Spiegel meines damaligen Kenntnisstands, nenne, seien ihr gänzlich unbekannt. Diese weitreichende Unsichtbarkeit eines Zirkels sowie dessen allenfalls eingeschränkte Verknüpfung mit dem heidnischen Netzwerk vor Ort, ist nach meiner Ansicht keine Ausnahme, sondern die Regel.

---

<sup>940</sup> Die Gruppe unterhält ein teils geschlossenes Internetforum, das wiederum den Namen „Hexenzirkel“ trägt. Auch im Gespräch fällt gelegentlich das Wort *Zirkel*, um die eigene Gruppe zu charakterisieren.

<sup>941</sup> Ich notiere nach dem Gespräch in mein Forschungstagebuch: „[...] kümmert sich um die Organisation von Treffen. Darüber hinaus scheint sie keine hervorgehobene Position innerhalb der Gruppe einzunehmen – etwa als Hohepriesterin. Treffen finden in zweifacher Hinsicht, zum Feiern der Jahreskreisfeste und als Lerntreffen statt. Letztere verlaufen seminarähnlich. Es geht um ein begrenztes Thema und eine Person, die sich in diesem Thema etwas auskennt, übernimmt die Leitung. Eines der Themen ist beispielsweise „Mantras und Chants“ (Zaubersprüche/kurze Reime, die gesungen werden). Die Gruppe nennt sich einfach "Kreis" und versteht sich nicht etwa als Coven und fühlt sich auch nicht an eine spezielle Wicca-Tradition gebunden. Die Mitglieder kommen in der Regel aus einem mehr oder weniger studentischen Milieu und sind wohl unter 30 und stark überwiegend Frauen. Eine der Frauen ist Austauschstudentin und zurzeit in den USA. Dadurch besteht ein gewisser Austausch mit der dortigen "Szene", so dass beispielsweise in der Gruppe auch englische Chants gesungen werden. [...] betont, dass die Gruppe nicht in einem starren ritualmagischen Korsett steckt, sondern eher Richtung „Küchenmagie“ geht“.

Die egalitäre, hierarchiefreie und eklektisch anmutende Ausrichtung der Gruppe namens *Kreis*, wie sie meine Gesprächspartnerin schildert, gehört jedoch nicht zu den übergreifenden charakteristischen Merkmalen eines Hexenzirkels. So berichtet Menglöd im Interview über ihre als negativ empfundenen Erfahrungen in einem Hexenzirkel, der von einer Person namens *Taunushexe*<sup>942</sup> geleitet worden sei, die in der Gruppe die Rolle der Hohepriesterin einnimmt. Über Aktivitäten und Zusammensetzung der Gruppe entscheide allein die Leiterin, deren Entschlüsse offenbar aufgrund ihrer höheren Stufe der Einweihung gegenüber den übrigen Mitgliedern des Zirkels, der aus drei Frauen besteht, keiner Rechtfertigung bedürfen. Nach den Erzählungen Menglöds, leitet die Taunushexe von ihrem spirituellen Status gar den Anspruch auf blinde Gefolgschaft des übrigen Zirkels ab, dem Menglöd jedoch nicht nachkommt und die Gruppe bald wieder verlässt<sup>943</sup>. Von diesem Bericht unterscheidet sich der Triple Moon Circle (TMC) in beinahe allen Punkten stark, sieht man von der wichtigen Tatsache ab, dass beide Gruppen letztendlich an der Machtfrage scheitern werden. Die Zuordnung des TMC zu den Zirkeln kann eindeutig getroffen werden, zumal der Begriff schon im Gruppennamen vorkommt und auch intern, mit der Einschränkung, dass zur Zeit als ich den TMC kennenlerne vor allem das Wort *Coven* gebräuchlich ist, fast ausschließlich zur Selbstbezeichnung herangezogen wird. Über eine meiner ersten Kontaktpersonen werde ich auf die Gruppe aufmerksam gemacht. Der TMC organisiert in dieser Zeit einen gut besuchten<sup>944</sup> monatlichen Stammtisch, an dem ich ab Herbst 2011 regelmäßig teilnehme. Der TMC gibt seine Stammtischtreffen in mehreren einschlägigen „Gruppen“ des „sozialen Netzwerks“ WKW sowie im Webforum hexenzirkel.org und später auch dem Internetmagazin *Heidnischer Herold* bekannt. Die Sichtbarkeit der Gruppe ist damit vergleichsweise sehr hoch. Bereits im Sommer des Jahres nehme ich über WKW Kontakt zur Gruppe auf. Eine Einladung zum Stammtischtreffen wird mir zunächst verwei-

<sup>942</sup> Nach Menglöds Bericht, ist die Taunushexe Inhaberin eines esoterisch-naturreligiös ausgerichteten Buchladens. Die Zirkelmitglieder seien, wie Menglöd selbst, Kundinnen im Laden gewesen und seien dortselbst gefragt worden, ob Interesse an einer Mitgliedschaft in ihrem Zirkel besteht.

<sup>943</sup> Menglöd erläutert die Vorgänge dieses Zirkels wie folgt: „Du kommst rein, man trifft sich und dann hat die [die Taunushexe] gesagt: Wir machen heute Energiearbeit und blablabla, wir machen das heute so [...] Sie bestimmt das Programm, wir haben das dann gemacht was sie gesagt hat. Und nach dem dritten Treffen hat sie dann gesagt: Wir machen da irgendwie nachts um drei irgendne Weihe, irgendwo im Wald. Es darf keiner mit, es darf keiner wissen, wo wir hin wollen und es kommt dann irgendein Männer-weiß ich was- Zirkel dazu, der weiht uns dann. Dann habe ich gesagt: Du, was hast Du vor, was genau und bla? - Ja, das werden wir dann schon sehen [...] Dann hab ich gesagt: Du, es tut mir leid. Ich geh ganz bestimmt nicht nachts um weiß der Geier wieviel Uhr in irgendeinen Wald mit irgendwelchen Kerlen, die ich noch nie gesehen hab und lass mich da weihen mit einem Ritual, das ich nicht kenne [...] [Weißen] wozu auch immer. Nein, mache ich nicht [...] Dann kams von wegen ich wäre noch nicht bereit für diese Aufgabe und ich wäre noch nicht offen für den Segen der Göttin und solches Geschmus. Und dann habe ich gesagt: Vielleicht bin ich nicht bereit, aber ich bin nicht wahnsinnig. Wenn ich irgendwo hingeh, dann müssen Leute da Bescheid wissen, oder wenigstens in Rufweite stehen dürfen oder sonst irgendwas. Oder ich lerne die anderen vorher kennen, das wäre auch eine Alternative. Das war aber nicht: Ach, ich müsste mich da der Göttin anvertrauen und blablabla. Und, ja, das hat sich dann hochgeschaukelt, weil ich dann irgendwann gesagt habe: Du hast sie nicht mehr alle am Sträußchen, weil ich bin vielleicht willig, aber nicht wahnsinnig. Ein bisschen Selbstschutz muss sein [...] Initiation war ganz wichtig [...] Keine Ahnung worin sie glaubte initiiert zu sein, sie hat das nie gesagt“.

<sup>944</sup> Im Schnitt sind es etwa knapp 20 Personen.



gert. Durch die Korrespondenz mit hauptsächlich einem Mitglied des TMC sowie durch meine spätere Teilnahme an den Stammtischen werde ich auf einen Großteil der Akteure aus der heidnischen Szene der Region aufmerksam. Ich nehme den TMC als einen der größten Knotenpunkte dieses Netzwerks wahr. Das ist gerade deshalb so, weil die Personen, die an Aktivitäten des TMC teilnehmen, sehr häufig auch in anderen Gruppen aktiv sind bzw. als Einzelpersonen mal an dieser, mal an jener Aktivität teilnehmen. Kein Vergleich etwa zu Gruppen wie den lokalen Vertretern des Eldaring oder des Asatru Ring Frankfurt, bei deren offenen Treffen Stammklientel anwesend ist, das nur in dieser Gruppe aktiv ist und in der Regel die Existenz anderer Heidengruppen nicht wahrnimmt. Ein Detail, das für mich bei meiner Annäherung an den TMC verwirrend erscheint, ist, dass die Gruppe selbst, trotz des hohen Bekanntheitsgrades und der vergleichsweise vielen Personen, die zu den Stammtischen erscheinen, lediglich aus drei Frauen besteht, die sich jeweils als Hohepriesterinnen bezeichnen<sup>945</sup>. Neben den Stammtischen veranstaltet der TMC in unregelmäßigen Abständen Workshops, in denen vor allem magische Techniken vermittelt werden. Die Teilnehmerinnen der Workshops, die in den Privatwohnungen von TMC-Mitgliedern stattfinden, sind dabei ausnahmslos schon einmal Stammtischgäste gewesen. Der Topos Ausbildung spielt hier eine gewichtige Rolle, und dies bleibt nicht allein – wie bei den Workshops – auf eine äußere Zielgruppe gerichtet, sondern betrifft auch die inneren Angelegenheiten der Gruppe. Schon im Zuge der ersten Kontakte erfahre ich, dass der TMC auch eine Schülerin habe, was allerdings nicht unbedingt bedeute, dass diese auch zur Gruppe gehört. So wie ich die heidnische Welt im Jahr 2011 und einige Monate darüber hinaus erfahre, scheint es mir kaum möglich in sie einzutauchen, ohne nicht selbst auch, wie es die meisten Heiden getan haben, die ich bis dato kennengelernt habe, eine Form von Ausbildung zu absolvieren. Auch denke ich, dass dies eine adäquate Methode ist, um mit den religiösen Inhalten, mit denen im modernen Heidentum gearbeitet wird, vertraut zu werden. Ohne dass ich direkt danach gefragt hätte, gibt mir meine vorrangige Kontaktperson aus dem TMC zu verstehen, dass eine Ausbildung hier für mich nicht möglich ist. Im Februar 2012, nachdem mein geplanter Hexenkurs bei Ulfrich geplatzt ist, bietet sie mir dann doch eine Schülerschaft in der Gruppe an. Bedingung hierfür sei jedoch, dass ich davon Abstand nehme, von der Gruppe herausgegebene Materialien zu veröffentlichen<sup>946</sup> und dass die Privatsphäre der Mitglieder geschützt bleibt. Im Juli des gleichen Jahres trete ich, zusammen mit einer weiteren Schülerin in spe, untermalt von einer feierlichen Zeremonie

---

<sup>945</sup> Dass Wicca-Coven von jeweils einer Hohepriesterin (und weniger wichtig: einem zusätzlichen männlichen Hohepriester) geleitet werden, gehört zu deren prägnantesten Merkmalen. Die Hohepriesterin ist zudem der Name eines spirituellen und mittels Initiation zu erlangenden Grades. Dass eine Gruppe von drei leitenden Hohepriesterinnen gebildet wird, bleibt in meiner Erfahrung ein Einzelfall. Weitere solche oder ähnliche Fälle sind mir weder aus eigener Anschauung, noch durch Aussagen dritter, noch aus emischer und etischer Literatur bekannt. Es liegt hier also wahrscheinlich der Fall einer von Wicca inspirierten kreativen Neuschöpfung vor.

<sup>946</sup> Dies sei vor allem als ein Schutz „vor den eigenen Leuten“ zu verstehen, da man sich mit der Veröffentlichung von Lehrmaterialien von anderen heidnischen Gruppen angreifbar mache.

bei strömendem Regen in einer Parkanlage<sup>947</sup>, meine Schülerschaft an. Diese ist, wie auch Ulfrichs Kurs, auf ein Jahr und einen Tag begrenzt<sup>948</sup>. Aus den drei Hohepriesterinnen des Zirkels wird mir eine Mentorin zugewiesen, die als Ansprechpartnerin für Belange der Ausbildung fungiert. Ein weiterer Bestandteil dieser Ausbildung sind *Lerntreffen*, die einmal monatlich geplant sind, aber auch häufig aufgrund terminlicher Schwierigkeiten abgesagt werden, oder nur in etwas abgespeckter Version stattfinden. Diese Treffen finden jeweils bei einer der Hohepriesterinnen zu Hause statt und verfügen über eine gewisse Ähnlichkeit zu Hochschulseminaren<sup>949</sup>. Thema der ersten Sitzung beispielsweise war die Geschichte des heidnischen Hexentums. Zusammen mit einer knappen Darstellung ihrer Verzweigungen geht es dabei vor allem um jene Traditionen, auf die sich die Mitglieder des Zirkels stützen. Hierzu halten die Hohepriesterinnen kurze Referate, zu denen sie auch Arbeitsblätter<sup>950</sup> herausgeben. Die Quellen dieser Ausarbeitungen entstammen der einschlägigen szenespezifischen Hexenliteratur sowie entsprechenden Internetseiten<sup>951</sup> und werden zumeist auch kenntlich gemacht. Bei späteren Treffen ist es dann an uns Schülern Beiträge vorzubereiten oder Hausaufgaben einzureichen. Letztere bestehen ausnahmslos aus schriftlichen Dokumentationen, wie wir Schüler sie beispielsweise in unserem *Book of Mirrors*<sup>952</sup> festhalten. Hinzu kommen Sonderaufgaben, die die Mentoren sporadisch den Schülerinnen zukommen lassen<sup>953</sup>. Alles in allem mutet die Ausbildung für alle Beteiligten als eine sehr umfangreiche Beschäftigung an. Zusammen mit den Stammtischen, dem Feiern der acht Jahreskreisfeste, singuläre Rituale sowie weitere, wenn man so will, informellere Aktivitäten, wie gemeinsame Besuche von Mittelaltermärkten oder private Treffen, wie Geburtstagsfeiern, lässt sich schon behaupten, dass die Mitgliedschaft in einem Zirkel wie diesem durchaus einen beträchtlichen Teil der Freizeit in Anspruch nimmt. Noch stärker gilt dies freilich für die drei eigentlichen Mitglieder des TMC, die *on top* noch weitere Aktivitäten ohne die drei Schülerinnen unternehmen. Das Netz der gegenseitigen Kontakte und auch der Anteilnahme bei persönlichen Problemen oder freudigen Ereignissen etwa, ist dabei so umfassend und dicht, wie es in Freundeskreisen wohl selten üblich ist. Der Vergleich mit einem familiären Verhältnis der Gruppenmitglieder (samt Schüler) zueinander, wie es in der Hexenliteratur den Coven zugeschrieben wird, er-

---

<sup>947</sup> Wie mir meine Mentorin mitteilt, sei das Ritual zur Aufnahme als Schüler nicht als eine Initiation zu verstehen. Diese finde ggfs. nach dem Schülerjahr statt. Es sollte meine erste „Hausaufgabe“ als frischgebackener Schüler werden, meine Erlebnisse bei diesem Ritual zu verschriftlichen und bei meiner Mentorin einzureichen.

<sup>948</sup> Wie auch bei Ulfrichs Kurs gilt für die Schülerschaft im TMC als Rahmenbedingung, dass der Kurs jederzeit, sowohl auf Initiative des Lehrers wie die des Schülers beendet werden kann.

<sup>949</sup> Zumal sich zwei der drei Hohepriesterinnen auch in einem akademischen Umfeld bewegen.

<sup>950</sup> Ähnliche Arbeitsblätter gibt die Gruppe auch bei Workshops und vereinzelt auch bei Stammtischen heraus.

<sup>951</sup> Neben den Webseiten heidnischer Organisationen und Einzelpersonen wird vor allem auch aus „Wikipedia“ zitiert. Insbesondere die englischsprachigen Artikel, über Wicca und Paganism etwa, bieten detaillierte Informationen zum Thema und beziehen Diskurse aus den Pagan Studies mit ein.

<sup>952</sup> Dies beinhaltet eine Sammlung von Erfahrungsberichten insbesondere von Ritualen des TMC.

<sup>953</sup> Ich bekomme beispielweise einmal die Aufgabe, mir mit der Methode meiner Wahl einen Hexennamen zuzulegen, und diesen Prozess zu dokumentieren.

scheint hier zunächst als angebracht. Dieser Aspekt zeigt sich allein darin, dass sich die Mitglieder als *Schwestern* verstehen und die spirituelle Schwesternschaft auch häufig im Kontext von Ritualen bekräftigt wird. Der hohe Anspruch der Ausbildung im TMC, wie er sich beispielsweise in den zahlreichen vorgesehenen Treffen zeigt, muss jedoch an der Wirklichkeit scheitern, was sich bereits nach wenigen Monaten meiner Schülerschaft abzeichnet. Bei einem Treffen mit zwei Hohepriesterinnen des TMC in einem städtischen Café, wo ich die Nachricht erhalte, dass ich als Schüler aufgenommen werden kann, erhalte ich auch ein Papier mit dem Titel „Schülerhandbuch“, in dem die geplanten Ausbildungsinhalte kapitelweise aufgeführt sind. Neben Wissensbeständen aus Mythologie und den Diskursen aus der Wicca-Tradition geht es hier schwerpunktmäßig um die Vermittlung magischer und ritueller Techniken nebst begleitendem Hintergrundwissen<sup>954</sup>. Dieser Korpus fällt dabei so umfangreich aus, dass ich es mir schwerlich vorstellen kann, dass dieser im (zeitlichen) Rahmen des Schülerjahrs bearbeitet werden kann<sup>955</sup>. Als ein Grundproblem des TMC stellt sich heraus, dass nicht in dem Maß Treffen realisiert werden können, wie es das Selbstverständnis der Gruppe erfordert<sup>956</sup>. Zumal es für mich eine neue Erfahrung ist, Mitglied einer solchen Gruppe zu sein<sup>957</sup>, bin ich mir in meiner Rolle als Schüler fortwährend darüber im Unklaren, wie die Entscheidungsprozesse innerhalb des TMC ablaufen und welche Impulse von mir hierzu erwünscht sind. In gewisser Weise ist diese meine Lage auf die Struktur der Gruppe zurückzuführen, die ihren Entwurf von Heidentum als eine *Mysterienreligion* versteht, in denen der Initiand eben noch nicht einen umfassenden Einblick in die Vorgänge der Gruppe wie auch in das favorisierte religiöse Konzept erhält und darüber im Unklaren bleibt, ob dies jemals geschehen wird. Dementsprechend ist es Sache der Hohepriesterinnen, nicht nur die Ausbildung der Schülerinnen zu leiten, sondern auch Gruppentreffen zu initiieren, den Zirkel bei auswärtigen (szeneinternen) Veranstaltungen zu vertreten, offene Veranstaltungen der Gruppe durchzuführen und diese anzukündigen samt der übrigen Außenkommunikation sowie bei internen wie externen Ritualen eine tragende Rolle zu spielen. Obwohl sich die Hohepriesterinnen als gleichberechtigt verstehen, ist es nur eine von ihnen, die in allen diesen Punkten durchgängig im Vordergrund steht und die Entscheidungsprozesse dominiert<sup>958</sup>. Es ist dies die gleiche Person, die mir 2011 als Kontaktperson des Zirkels genannt wird, mit der ich auch den Großteil

<sup>954</sup> Einen Eindruck, wie umfangreich sich Kompendien paganen Wissens gestalten können verschafft beispielsweise Ravenwolf 2007.

<sup>955</sup> Was sich auch im Nachhinein als nicht abwegig herausstellt: Wir haben nur einen geringen Bruchteil aus dieser Themensammlung bearbeitet.

<sup>956</sup> Zumal es hier gilt sechs Personen zusammenzuführen, die jeweils unterschiedlichen Verpflichtungen unterworfen sind und für die Treffen zum Teil weite Strecken von bis zu 60 Km zurückzulegen haben. Trotz der Hindernisse kommen selten weniger als zwei monatliche Treffen zustande. Die gemeinsame Koordination von Treffen nimmt einen Großteil der – überwiegend über „soziale Netzwerke“ laufenden – Gruppenkommunikation ein.

<sup>957</sup> Das Gruppenkonzept, wie ich es verstehe, ist schließlich sehr umfassend und erfasst Dimensionen wie: Lerngruppe, Ausbildungsgruppe, Freundeskreis, Ersatzfamilie, Ritualgruppe, spirituelle Gemeinschaft.

<sup>958</sup> Dies zeigt sich nicht allein mir sehr deutlich, sondern gilt auch in den Aussagen von anderen Bewohnern der Szene als unhinterfragt gültig.

meiner Korrespondenz mit der Gruppe abwickle und die später meine Mentorin werden wird. Zwischen diesem Machtgefälle, das sich unter den Hohepriesterinnen sowie im Verhältnis von Mentorinnen und Schülern abzeichnet, und dem gleichzeitigen Verständnis als Freundeskreis und (zum Teil) Ersatzfamilie herrscht ein Spannungsverhältnis, das ich anhand einer Reihe von Zäsuren in der Geschichte des TMC illustrieren möchte. Die erste besteht darin, dass eine der Hohepriesterinnen im Herbst 2012 die Gruppe verlässt, und zwar ohne die Gruppe über ihre Beweggründe aufzuklären<sup>959</sup>. Mit ihrem Austritt aus dem TMC endet, was mich überrascht, auch die Freundschaft zu den übrigen Gruppenmitgliedern, was sich in Kontaktvermeidung<sup>960</sup> und dem Fernbleiben auch von den offenen Veranstaltungen des TMC, etwa der Stammtische, zeigt<sup>961</sup>. Die genaueren Hintergründe dieser Zäsur können an dieser Stelle nicht aufgearbeitet werden, doch ist es für mich bemerkenswert, dass dieser für mich plötzliche Austritt aus der Gruppe sich dergestalt auswirkt, dass die entsprechende Person gleichsam wie vom Erdboden verschluckt ist. Ich empfinde dies als schwerlich vereinbar mit dem in der Gruppe gepflegten Freundschaftsideal, das hier einen hohen Stellenwert genießt, aber, wie es das Beispiel zeigt, außerhalb der Gruppe seine Gültigkeit einbüßt. Die Undurchsichtigkeiten in den Machtstrukturen der Gruppe, deren Wahrnehmung für mich als Initianden sicher nicht untypisch ist, steigern sich, insbesondere nach dem Fortgang einer der Priesterinnen, deutlich. Obwohl ich mir redliche Mühe gebe, bleibt mir Hierarchie und Struktur des Zirkels unklar. Im Dezember 2012 macht eine der beiden verbliebenen Hohepriesterinnen des TMC uns Schülern das Angebot, uns rituell „in den Zirkel aufzunehmen“. Bei mir erzeugt das Angebot vor allem Verwirrung, die sich durch meine Nachfragen noch weiter verstärkt. So war ich etwa zu diesem Zeitpunkt der Ansicht, bereits ein Mitglied des Zirkels zu sein. Ich erfahre, dass die angebotene „Aufnahme in den Zirkel“ nicht etwa gleichbedeutend sei mit einer „Initiation in den Zirkel“, deren Möglichkeit sich dem Initianden ggf. nach erfolgreich absolviertem Schülerjahr eröffnet<sup>962</sup>. Hinzu kommt, dass die „Aufnahme in den Zirkel“ in unserem Fall eine Aufnahme in den „äußeren Kreis“ der Gruppe bedeute und der „innere Kreis“ weiterhin aus den beiden Hohepriesterinnen bestehe, die schließlich als Hohepriesterinnen auch über den höchsten (dritten) Initiationsgrad verfügten, dessen Erlangen nicht automatisch auch mit einer etwaigen Aufnahme in den „inneren Zirkel“ erfolge. Zusammenfassend können somit drei voneinander unabhängige hierarchische Systeme rekonstruiert werden: Eine Unterscheidung zwischen Schülerschaft und den Mentoren, die Trennung von inne-

---

<sup>959</sup> Mutmaßungen hierüber gibt es im verbleibenden TMC zahlreiche, wobei die Vermutung vorherrscht, der Austritt geschehe im Kontext einer Zuwendung zu einer anderen heidnischen Gruppe.

<sup>960</sup> Etwa auch in der Form, das sie „Freundschaften“ oder „Bekanntschaften“ wie sie als Option in „sozialen Netzwerken“ bestehen, gekündigt werden und damit häufig genutzte Möglichkeiten der Kommunikation wegfallen.

<sup>961</sup> Der Großteil dieser Bestrebungen der Kontaktvermeidung geht von der Person selbst aus und geht aus meiner Perspektive weniger von der Gruppe aus, wobei diese meinige Perspektive in diesem Fall kein zufriedenstellend umfassendes Gesamtbild darstellen kann.

<sup>962</sup> Wodurch sich mir die Frage aufdrängt, was sich durch die angebotene Aufnahme an meinem Status ändert.

rem und äußerem Zirkel sowie drei erreichbare Initiationsgrade, wie es sie auch im Wicca gibt. Da ich mich im Verlauf meiner Schülerschaft mit durchaus widersprüchlichen Aussagen in Bezug auf Hierarchie sowie den Macht- und Entscheidungsstrukturen, in Wort und Text konfrontiert sehe, ist diese Dreiteilung wohl eher als ein flüchtiges Konstrukt anzusehen. Wie dieser Komplex innerhalb des TMC treffend zu charakterisieren ist, scheint dabei kaum formulierbar, zumal er sich innerhalb des halben Jahres meiner Mitgliedschaft in der Gruppe und auch situationsabhängig häufig wandelt<sup>963</sup>. Was allerdings alle diese Versionen gemein haben, ist ein Hierarchiegefälle zwischen Schülerinnen und Hohepriesterinnen, das sich mit vorrückendem Ende des Schülerjahres und der danach anstehenden Initiation tendenziell vergrößert. Verschärft wird diese diffuse Lage dadurch, dass die Schülerinnen, darunter auch ich, immer aktivere Rollen in der Gestaltung des Gruppenlebens einnehmen und dadurch zumindest potenziell den Führungsanspruch der Hohepriesterinnen, insbesondere derjenigen, die die Entscheidungsstrukturen ohnehin dominiert, herausfordern<sup>964</sup>. Das Ende des TMC kündigt sich schließlich an, als im Januar 2013 persönliche Differenzen zwischen den beiden verbliebenen Hohepriesterinnen eskalieren, wobei eine der beiden u.a. die Wahl einer „leitenden Hohepriesterin“ ankündigt, gegen die sich die anderen Mitglieder der Gruppe aussprechen. Nachdem „Koalitionsverhandlungen“ und von allen TMC-Mitgliedern getragene Versuche der Einigung scheitern, verlässt eben jene Person die Gruppe auf sehr ähnliche Weise wie die scheidende Hohepriesterin im Herbst 2012. Der Rest der Gruppe entscheidet sich daraufhin schließlich, den TMC aufzulösen und eine neue Gruppe unter neuem Namen und neuen Voraussetzungen zu gründen. Der maßgebliche Unterschied der beiden Gruppen besteht darin, dass die neue Gruppe sich vornimmt ihre Belange gemeinschaftlich zu entscheiden und ohne jegliche Hierarchie auszukommen. Die Bezeichnung *Zirkel* wird für die Nachfolgegruppe nicht von allen Mitgliedern angewendet, die ihren Fokus ohnehin zunächst in der gemeinsamen Organisation von Veranstaltungen hat. Ein für die Frage nach den Machtstrukturen des TMC interessantes Detail liefern einige interne Dokumente, die als Regelwerk des Zirkels fungieren und uns übrigen Mitgliedern – nach dem Ende des TMC – von dessen verbleibender Hohepriesterin zur Verfügung gestellt werden. Die Regeln, die kaum mehr als einen Entwurf darstellen, präsentieren sich als stark an Wicca angelehnt, führen jedoch an der erlebten Realität des Gruppenlebens weit vorbei, was wiederum den von einigen Beteiligten ohnehin gewonnenen Eindruck, dass die Struktur der Gruppe Zeit ihres Bestehens weitgehend undefiniert bleibt, unterstreicht.

---

<sup>963</sup> So geht das Gros der oben formulierten Dimensionen von Hierarchie weder aus den wenigen mir zu Beginn der Ausbildung überreichten Dokumenten, noch aus weiteren schriftlichen und von mir dokumentierten mündlichen Aussagen dieser Zeit hervor.

<sup>964</sup> Was beispielsweise auch sanfte Maßnahmen der Disziplinierung nach sich zieht. Hierzu gehört etwa der Hinweis darauf, dass die an das Schülerjahr anschließende Initiation nicht obligatorisch erfolge, sondern dass das ob, wann und wo allein von den Hohepriesterinnen festgelegt werde.

Die Geschehnisse rund um das Ende des TMC schildere ich deshalb so ausführlich, weil ich sie sehr nah erlebt habe und sich meine Feldforschung während meiner Zeit im TMC stark auf diese Gruppe konzentriert hat<sup>965</sup>. Wenn auch – wie wir gesehen haben – unter der Bezeichnung Zirkel eine große Bandbreite an Gruppenformen möglich ist, finden sie ihren gemeinsamen Nenner in einer auffälligen Diffusität bei der Frage, was sie als Gruppe ausmacht oder worin sie ihre Aufgaben sieht und einer kaum zu überbrückenden Kluft zwischen Anspruch und Wirklichkeit. Der Zirkel wollte viel sein, ist jedoch daran gescheitert eine Struktur zu finden, die mittelfristig tragfähig ist. Zusammen mit der am Beispiel des TMC aufgezeigten Konfusion zwischen den Dimensionen des Freundeskreises mit familialer Nestwärme und den geschilderten Machtstrukturen ist dieser Komplex innerhalb der heidnischen Welt ein verbreitetes Phänomen, dessen konkrete Auswirkungen sich, aus einiger Entfernung betrachtet, stets sehr ähnlich sind: Auf der Grundlage einer Vielzahl von Inspirationsquellen, vor allem aus der einschlägigen heidnisch-esoterischen Literatur gründen einige wenige Personen einen Hexenzirkel. Meist ist dabei eine Person explizit oder implizit federführend. Erste gemeinsame Aktivitäten schweißen die Gruppe zusammen und es werden Ideen für weitere Unternehmungen sowie ggfs. für ein für die Gruppe geltendes Regelwerk gesammelt. Jenes verfestigt sich jedoch nicht, stellt sich wegen des hohen Anspruchs als nicht umsetzbar heraus oder wird von einer leitenden Persönlichkeit stets im Bereich des Nebulösen belassen. Zwischenmenschliche Konflikte, wie sie sich bei der für Zirkel charakteristischen persönlichen Nähe leicht ereignen, weiten sich tendenziell leicht zu einer Krise auch der Gruppe aus, deren Struktur selten ausreichende Ressourcen hergibt, um die Krise zu überstehen. Es wundert mich entsprechend kaum, dass ich weder durch meine Anschauungen im „ethnographischen Nahbereich“, noch durch darüber hinausgehende Informationen auf Hexenzirkel aufmerksam geworden bin, deren Lebensdauer ein Maximum von drei bis vier Jahren überschreitet<sup>966</sup>. Dieses Detail betrifft jedoch längst nicht nur die Hexenzirkel, sondern das Gros der heidnischen Gruppen.

### **3.2.3.5 Clans, Sippen, Stämme – Gruppen zwischen Heidentum und Mittelalterdarstellung**

In ihrer leider unveröffentlichten<sup>967</sup> ethnographischen Diplomarbeit über die mittelalterliche Marktszene bemerkt Désirée Dietrich<sup>968</sup>:

„Im Zusammenhang von Mittelalter und Religion assoziiert man die Übermacht der Kirche, die Inquisition und Hexenverbrennung. In der Szene spielt dieses prägende Element des Mittelalters jedoch keine bzw. keine große Rolle [...] Sollten religiöse Äußerungen in der Öffentlichkeit stattfinden, dann

<sup>965</sup> Zumal allein die regelmäßige Teilnahme an den Gruppenaktivitäten, geschweige denn die Dokumentation meiner hier gemachten Erfahrungen im Forschungstagebuch sehr viel Zeit in Anspruch genommen haben.

<sup>966</sup> Gleich mehrere von mir geführte Gespräche verraten, dass die Gründung des TMC Ende 2009 erfolgt ist und es Zeit ihres Bestehens auch Phasen gab, in denen die Gruppe kaum aktiv war.

<sup>967</sup> Ein Exemplar befindet sich derzeit im Bibliothekszentrum Geisteswissenschaften der Goethe Uni Frankfurt.

<sup>968</sup> Dietrich ist schon vor der Feldphase ihres Projekts in die Mittelalterszene involviert (vgl. Dietrich 2004: 3f).

eher in Bezug auf neuheidnische, keltische oder Naturreligionen, die, ausgehend von der New Age Bewegung der 80er Jahre, eine Renaissance erfahren<sup>969</sup>.

Der Zeitraum, in dem Dietrich ihre Forschungen durchgeführt hat, liegt nunmehr etwa 10 Jahre zurück, doch der geschilderte Umstand sticht auch mir, der ich gelegentlich<sup>970</sup> Mittelaltermärkte besuche<sup>971</sup>, sehr deutlich ins Auge. Dass eine gewisse Nähe zwischen Mittelalter- und Heidenszene besteht, ist an vielen Stellen dieser Arbeit bereits angerissen worden und stellt auch aus zeitlichem Blickwinkel keine Neuigkeit dar<sup>972</sup>. Hier sei dieser Komplex etwas ausführlicher dargestellt, wobei ich betonen möchte, dass der Zusammenhang weit mehr hergibt, als es mir an dieser Stelle möglich ist aufzuarbeiten<sup>973</sup>. Die für Insider sehr geläufigen<sup>974</sup> Begriffe *Clan*, *Sippe* und *Stamm* knüpfen an Vorstellungen vorchristlicher Gesellungsformen an, die, zumindest in einigen Punkten<sup>975</sup>, wieder revitalisiert bzw. *nachempfunden* werden sollen. Wie man sich jene Verknüpfung mit der Mittelalterszene vorstellen kann, erzählt die Geschichte des *Eibenclans* (EC), über dessen Selbstpräsentation auf einem Mittelaltermarkt ich meinen ersten Kontakt mit der heidnischen Welt verzeichne. Der EC wird hier aus zwei Gründen etwas ausführlicher behandelt. Erstens entfaltet er, wie zu zeigen sein wird, einen prägenden und gruppenübergreifenden Einfluss im Rhein-Main-Gebiet. Zweitens zeigen sich in seiner Ausrichtung charakteristische Abweichungen, zu den meisten übrigen Heidengruppen, die nach Aussage von Ex-Mitgliedern im Zusammenhang mit der Auflösung des EC und den häufigen Distanzierungsbekundungen zu ihm und seiner Leiterin stehen. Die Gruppe wird, nach den mir vorliegenden mündlichen Aussagen ehemaliger Mitglieder, Ende 2007 gegründet und löst sich an Beltane<sup>976</sup> 2011 wieder auf<sup>977</sup>. Dreh- und Angelpunkt des Eibenclans ist seine Hohepriesterin

---

<sup>969</sup> Dietrich 2004: 104f.

<sup>970</sup> Im Jahr komme ich auf etwa fünf Marktbesuche, überwiegend als „Touri“ (Besucher), manchmal auch als Darsteller in einem Lager. Obwohl mir die Szene in ihren Grundzügen vertraut ist, sehe ich mich nicht als Insider, für die eine weit höhere Präsenz obligatorisch ist.

<sup>971</sup> Und dies sowohl mit als auch ohne Zusammenhang mit dem Forschungsprojekt.

<sup>972</sup> So kündigt die *Hexenzeitschrift* „Albion“ 1996 an, nun auch Termine für Mittelalterfeste bekanntzugeben (vgl. „Albion“ Jg. 1996, Ag. 3: 4) und auch ein Lesertreffen der Zeitschrift wird im Rahmen einer solchen Veranstaltung geplant (vgl. ebenda: 21), mit der Bitte, die Teilnehmer mögen „gewandt“ erscheinen (vgl. ebenda: 26). Ähnliches lässt sich auch in Ausgaben der Zeitschriften „Runenstein“ oder dem GGG-Organ „Germanen Glaube“ (exemplarisch: Jg. 1991, Ag. 3: 15f) aus den beginnenden 90er Jahren entdecken, wo u.a. für Trinkhörner und „Musik der Spielleute“ geworben wird und auch Termine sowie Erlebnisberichte mittelalterlicher Märkte angegeben sind. Es scheint, als sei das Phänomen der Mittelaltermärkte nahezu von Beginn an vom ebenfalls jungen nicht primär völkischen modernen Heidentum begrüßt worden. Vielleicht sind diese Zusammenhänge sogar noch stärker, doch dies kann im gegebenen Rahmen nicht hinreichend überprüft werden.

<sup>973</sup> Gerade die deutsche Mittelalter- und Reenactmentszene, die was die Anhängerzahlen betrifft in einer ganz anderen (höheren) Liga spielt als die Heidenszene, bietet für Forschungsvorhaben noch einen sehr großen Spielraum.

<sup>974</sup> Ich möchte hier deutlich machen, dass es sich um etische Begriffsbildungen handelt und nicht etwa Bezug auf kulturalanthropologische Diskurse nehmen, wie etwa die Bedeutungsdimensionen des *Clans* in der Verwandtschaftsethnologie.

<sup>975</sup> Die Frage nach der Authentizität solcher Rekonstruktionen und der eigenen Darstellung wird innerhalb der Szene freilich sehr kontrovers diskutiert (vgl. Dietrich 2004: 73ff).

<sup>976</sup> Beltane, Beltaine, oder Walpurgis wird überwiegend am Vorabend zum ersten Mai gefeiert.

<sup>977</sup> Und übersteigt damit nicht das „magische“ Alter von drei bis vier Jahren, über das kaum eine heidnische Gruppierung ohne Vereinsform hinausgeht.

und Leiterin Skylla, die nach eigenen Angaben bereits 20 Jahre vor seiner Gründung damit begonnen hat, „Konvente“ und „Clans“ zu initialisieren<sup>978</sup>. Einer meiner Interviewpartner berichtet über seine Erfahrungen mit einem von Skylla geleiteten Hexenzirkel, die er um 2002 gesammelt hat<sup>979</sup>. Die Selbstdarstellung des EC in einem auf Mittelaltermärkten verteilten Flyer<sup>980</sup> könnte so ohne weiteres auch für einen Hexenzirkel Anwendung finden:

„Der Eiben-Clan ist eine Gemeinschaft von „freifliegenden Hexen und Heiden“. Das heißt, wir nutzen das gesamte heidnische Wissen. Egal welche Richtung, ob Wicca, Schamanisch, Keltisch, usw. Im Mittelpunkt steht allerdings immer „die Göttin und der Gott“ und das alte heidnische Wissen“.

Für Außenstehende dürfte diese, wie auch die weiteren Erklärungen aus der gleichen Quelle zunächst eine allenfalls dürftige aufklärerische Wirkung entfalten. Der Text wimmelt von szeneninternem Fachvokabular. Nichtsdestotrotz zeichnet sich die Gruppe dadurch aus, dass sie sich, wie keine andere der nicht-vereinsähnlichen Gruppen öffentlich bemerkbar macht<sup>981</sup>. Öffentliche Wahrnehmung sucht der EC hauptsächlich auf Mittelaltermärkten<sup>982</sup>, und das mit Erfolg. Die wichtigste Akteurin hierbei ist abermals Skylla, die auf zahlreichen Veranstaltungen der Mittelalterszene mit ihrem Zelt präsent ist und dortselbst mantische Dienstleistungen wie Kartenlegen, Handlesen, Kristallomantie, Runenlesen und weitere Orakeltechniken gegen Bezahlung anbietet. Gleichzeitig fungiert das Zelt als Rekrutierungsbüro für den EC. Ein großer Teil seiner Mitglieder besteht aus ehemaliger Kundschaft<sup>983</sup>. Dem Umstand, dass die überwiegende Mehrheit der Bewohner der heidnischen Welt gelegentlich Mittelaltermärkte besuchen, ist es geschuldet, dass Skylla nicht nur zu einer für die Region sehr bedeutenden Multiplikatorin modernen Heidentums avanciert, sondern auch bislang unverbundene Enklaven der Szene miteinander verknüpft. An ihrem Beispiel wird eine Vermischung des von Wicca inspirierten Hexenzirkels und der aus der Mittelalterszene erwachsenen Gesellungsform *Clan* deutlich. Ungleich zur letzteren definiert sich der EC über eine gemeinsame spirituelle

<sup>978</sup> Vgl. zwei Versionen eines auf Mittelaltermärkten verteilten Flyers der Gruppe aus dem Jahr 2009.

<sup>979</sup> „Dann habe ich auf diesem Mittelaltermarkt diese Hexe getroffen, die dann gesagt hat, komm mal vorbei, komm mich mal besuchen zu Hause, ich muss Dich ja mal kennen, mal einschätzen können. Und dann habe ich das gemacht und dann war ich im Hexenzirkel drin. So einfach war das [...] War mein Ding, war völlig mein Ding, war nur zwischenmenschliche Probleme, weil das halt überwiegend ein Frauenclan ist [...] und ich war ziemlich eine Ausnahmeerscheinung. Nach einem Monat hat sie [Skylla] mir angeboten in den inneren Kreis zu kommen, zum Planungsteam, zum inneren Kern zu gehören und dann gabs da einfach menschliche Komplikationen“ (Wolfhart). Interessant ist, dass im Auszug für die entsprechende Gruppe sowohl der Begriff *Hexenzirkel*, als auch *Frauenclan* angewendet wird. Ein weiterer Hinweis darauf, dass die Begriffe allein nur bedingt inhaltliche Aussagen über die Beschaffenheit einer Gruppe liefern.

<sup>980</sup> Zusätzlich zu Skyllas Präsenz auf den Mittelaltermärkten war es zumindest bei einigen Märkten so, dass Mitglieder des Eibenclans einen eigenen Stand hatten, der nur der Selbstpräsentation des Clans dient.

<sup>981</sup> So heißt es im o.g. Flyer: „Wir sind ein Clan, der nach außen gehen möchte. Auf andere zu gehen! Wieder den alten Traditionen folgen und gemeinsam, mit allen heidnischen Gruppen, den alten Weg beschreiten. Die Jahreskreisfeste feiern und auch Wissen und Erfahrungen austauschen. Ziel ist eine starke spirituelle Gemeinschaft zu bilden, damit wir wieder als Religion anerkannt werden“.

<sup>982</sup> Zudem veranstaltet der EC zumindest sporadisch Stammtische.

<sup>983</sup> Nahezu alle meiner mit ihr in Verbindung stehenden Kontaktpersonen lernen Skylla – meist als Kunden – in ihrer Funktion als Dienstleisterin auf solchen Märkten kennen.



Ausrichtung, was aus den Aktivitäten der Gruppe, den Aussagen ehemaliger Mitglieder, aber auch der Selbstpräsentation im mir vorliegenden Flyer klar hervorgeht:

„Wieder den alten Traditionen folgen und gemeinsam, mit allen heidnischen Gruppen, den alten Weg beschreiten. Die Jahreskreisfeste feiern und auch Wissen und Erfahrungen austauschen. Ziel ist eine starke spirituelle Gemeinschaft zu bilden, damit wir wieder als Religion anerkannt werden“.

Gruppenveranstaltungen, wie etwa die Rituale des EC, verfügen über einen ungewöhnlich hohen Grad an Offenheit im Zugang<sup>984</sup>. In Folge dieser Konstellation gewinnt der EC im Großraum Rhein-Main und darüber hinaus stetig an Mitgliedern. Insbesondere die von der Gruppe arrangierten Jahreskreisfeste, zu denen in einigen Fällen im Taunus gelegene Grillhütten angemietet werden, ziehen einen immer größeren Personenkreis an. Nach übereinstimmender Aussage meiner Kontaktpersonen hat die Gruppe zuletzt über 40 Mitglieder<sup>985</sup>, obgleich eine Unterscheidung zwischen Mitgliedern und „Freunden“ des Clans schwierig zu treffen ist. Die Nähe der Gruppe zur Mittelalterszene macht sich auf den ersten Blick allein dadurch bemerkbar, dass seine Repräsentanten nicht nur auf entsprechenden Märkten *gewandet* sind<sup>986</sup>, sondern auch bei den Ritualen der Gruppe. Die Gewandung ist hier Teil der gelebten Spiritualität und geradezu eine Voraussetzung, um an den Aktivitäten der Gruppe umfassend zu partizipieren. Ein Gutteil der EC-Mitglieder gehört der Mittelalterszene insofern an, dass auch sie regelmäßig Märkte besuchen, einer Lagergruppe angehören oder als Händlerinnen oder Handwerker aktiv sind. Einige Personen im EC versuchen nach Skyllas Vorbild auch als magische Dienstleisterinnen ihr Glück<sup>987</sup>. Die ungeteilte Führungsrolle Skyllas<sup>988</sup> wird nicht, wie es sich bei manch anderer Gruppe argwöhnen ließe, kaschiert, sondern offen inszeniert<sup>989</sup>. Sie lenkt die Geschicke der Gruppe selbstständig, regelt Neuaufnahmen und Ausschlüsse und ist bei Ritualen die zentrale Leiterin. Im EC gilt ein dreistufiges Rangsystem, das eine Aufnahmezeremonie, sowie Weihen zur Priesterin sowie Hohepriesterin beinhaltet<sup>990</sup>. Mit Erreichen des letzteren Rangs gilt eine

---

<sup>984</sup> So bietet mir die freundliche Dame am Stand des Eibenclans, den ich 2008 auf einem Mittelaltermarkt entdeckte und meine Neugier weckt, um was für eine Gruppe es sich hier wohl handeln mag, gleich an, ich könne doch gern mal an einem Jahreskreisritual der Gruppe teilnehmen.

<sup>985</sup> Ute bemerkt zum EC: „Da war ja jeder drin“.

<sup>986</sup> D.h. szenetypische mittelalterliche Kleidung tragen, wie dies bei Anbietern, Händlern und Lagerern auf Mittelaltermärkten üblich ist. Korrekter wäre es jedoch nicht von *mittelalterlicher* Kleidung zu sprechen, zumal es überwiegend um die Darstellung von Kelten oder Germanen geht.

<sup>987</sup> Mir liegen drei verschiedene Flyer vor, die beim „Hexen-Info-Stand“ des EC auf Mittelaltermärkten auslagen und entsprechende Dienstleistungen vorstellen.

<sup>988</sup> Der Führungsanspruch rekurriert auch auf die Vorstellung, dass Skylla ein Sprachrohr der Göttin ist.

<sup>989</sup> Im mir vorliegenden Flyer der Gruppe etwa in folgender Weise: „Zum Clan-Oberhaupt, zum Häuptling, zum Big Boss! Sorry, Ein kleiner Anfall von Größenwahn! „Kommt nicht wieder vor!!!“ Ich bin [...] (Jahrgang 65), die Hohepriesterin des Eiben-Clans [...] Ich lehre das alte Wissen und die alten Regeln. Priesterin zu sein ist kein Privileg und man ist auch kein Guru. Man wird auch nicht angebetet und keiner dient/bedient eine hohepriesterin! Sondern sie dient der Göttin und den Menschen, die sie brauchen. Meine Aufgabe in der Gruppe ist es zu führen, aber nicht zu beherrschen. Ich achte darauf, dass die, die sich eher im Hintergrund aufhalten wahrgenommen werden und die, die viel Platz beanspruchen sich auch mal zurück nehmen. Ich lege viel Wert auf Ehre, Respekt und Loyalität im Umgang miteinander“.

<sup>990</sup> Unklar bleibt mir, ob es zudem noch einen „inneren Kreis“ im EC gegeben hat.

Person als berechtigt, Tochterclans zu gründen und zu leiten. Eine Reihe von EC-Hohepriesterinnen machen von diesem Recht Gebrauch. Einige der Tochterclans überleben auch das Ende des EC, manche von ihnen behalten das „nach außen gehen“ der Muttergruppierung bei und betreiben eigene Webseiten<sup>991</sup>. Parallel zum geltenden System spiritueller Grade werden im EC und seinen Töchtern Formen von Ausbildung kultiviert. Diese findet schwerpunktmäßig in Ausbildungsdyaden statt. Ebenfalls zu diesem Bereich gehören sporadische und thematisch eingegrenzte Lerntreffen. Über die genaueren Umstände der Auflösung des EC fehlen mir hinreichende Informationen<sup>992</sup>, doch habe Skylla in den Monaten zuvor zahlreiche Personen aus der Gruppe ausgeschlossen, was zu Spannungen geführt habe. Obwohl der EC für die Heidenszene vor Ort eine herausragende Wirkung entfaltet hat, äußern sich meine Kontaktpersonen, darunter auch ehemalige EC-Mitglieder fast ausschließlich kritisch über die Gruppe und ihre Leiterin<sup>993</sup>. In der Kritik steht dabei vor allem der Führungsstil letzterer. Es ist aber auch der in der Gruppe kultivierte vergleichsweise rigorose, und in der Außendarstellung teils martialische Entwurf von heidnischer Spiritualität<sup>994</sup>, der größtenteils auf Ablehnung stößt. Bereits der Flyer des EC verrät folgende Vorbedingungen für eine Mitgliedschaft: „man gehört keinem anderen Glauben mehr an, sondern ist sich sicher Hexe oder Heide zu sein. Man will diesen Weg gehen und ist bereit nach außen zu gehen“. In der vom EC präsentierten religiösen Ausrichtung hat der Übertritt zum Heidentum, und dies ist für heidnische Gruppen untypisch, den Charakter einer Konversion<sup>995</sup>. Es gilt hier, Formen der persönlichen Spiritualität zurückzulassen, die nicht in den vom EC und seiner Leiterin entwickelten Rahmen passen. Dies wirkt sich insbesondere auf christliche Religiosität aus, zu dem der EC eine feindliche Haltung einnimmt<sup>996</sup>. Dass die Gruppe sich inhaltlich auf das „gesamte heidnische Wissen“ stützt und sich keiner näher umrissenen Tradition und formulierten Standards unterwirft, kann nicht darüber hinwegtäuschen,

<sup>991</sup> Von denen zumindest einige während meiner Arbeit an diesem Buch offline gegangen sind. Bei fast allen diesen Gruppierungen ist fraglich, ob sie derzeit noch aktiv sind. Mir sind die Namen von sechs Tochterclans bekannt.

<sup>992</sup> Eine meiner Gesprächspartner deutet an, das Ende des EC sei durch offene Kritik an Skyllas Führung und eine (teilweise) Solidarisierung der Mitglieder gegen die Hohepriesterin eingeleitet worden.

<sup>993</sup> So gesteht mir ein Exmitglied der Gruppe im Dezember 2012: „Ich schäme mich fast dafür, im Eibenclan gewesen zu sein“.

<sup>994</sup> Hierzu gehört etwa das eher sinistre Erscheinungsbild, das Skylla in ihrer Präsenz auf Mittelaltermärkten einnimmt. Zu den gängigen Requisiten zählt das schwarz-rote Zelt sowie Schädel und Knochen von Mensch und Tier. In den gleichen Farben ist Skylla selbst, die sich als Priesterin der Hel versteht, oftmals gekleidet, trägt auffälligen und zahlreichen Piercingschmuck im Gesicht und ist auffällig tätowiert. Das herausstechendste Tattoo ist dabei sicherlich die Darstellung eines abnehmenden Halbmonds auf der Stirn – ein Symbol der Hel. Einige Mitglieder des EC lassen sich ebenfalls Mondsicheln auf die Stirn tätowieren.

Ebenfalls in die Kategorie des Martialischen gehört der Bericht von einem EC-Ritual, bei dem sich die Teilnehmer Rinderblut ins Gesicht schmieren.

<sup>995</sup> Zur Frage wie der Eintritt ins Heidentum charakterisiert werden kann vgl. Kapitel 3.3.

<sup>996</sup> So erzählt mir eine Kontaktperson auf einem Stammtisch von einer nächtlichen Begegnung, die er mit Eibenclan-Mitgliedern im Lagerbereich eines Mittelaltermarkts gehabt habe. Diese hätten ihn aufgrund des auf seiner Gewandung deutlich abgesetzten Kreuzes (er stellt einen christlichen Ritter dar) derart bedroht, dass er sich genötigt sah, sein Schwert zu ziehen.

Auch als ich im sozialen Netzwerk WKW einer von Skylla administrierten „Gruppe“ beitreten will, nennt diese mir als Vorbedingung die Nichtzugehörigkeit zum christlichen Glauben sowie ein „bekennender Heide“ zu sein.

dass das hier präsentierte Konzept von Heidentum einen totalen Geltungsanspruch<sup>997</sup> erhebt, womit es sich deutlich von allen anderen in meiner ethnographischen Forschung auftauchenden Konzepten unterscheidet. Besonders ungewöhnlich ist hierbei die sehr aktive Suche nach neuen Mitgliedern, wie Skylla sie innerhalb ihrer kommerziellen Tätigkeit auf Mittelaltermärkten und weitere EC-Mitglieder ebendort mittels eines „Hexen-Info-Stands“ betreiben. Auch das präsentierte totale Konzept des Heidentums, in dessen Rahmen Skylla als eine Art Prophetin auftritt<sup>998</sup>, bricht deutlich mit den übrigen von mir wahrgenommenen Konventionen im modernen Heidentum und wird von den mir bekannten Gruppen sowie dem Gros der ehemaligen Mitglieder des EC scharf kritisiert, indem der Gruppe etwa sektenartige Züge oder seiner Leiterin manipulative Absichten<sup>999</sup> zugeschrieben werden. Nach einer Phase des Rückzugs beginnt Skylla in 2012 wieder offene Rituale zu leiten<sup>1000</sup> und kooperiert dabei mit einigen ehemaligen EC-Mitgliedern, die jedoch zahlenmäßig weit unter den vom EC erzielten Werten bleiben. An einem dieser offenen Rituale nehme auch ich teil. Ob diese Aktivitäten wieder in die Reaktivierung des EC oder die Gründung einer neuen Gruppe münden, bleibt noch unklar. Ein solches Comeback, das an den ehemaligen Einfluss des EC anzuknüpfen vermag, erscheint angesichts des fortschreitenden eklektischen Programms modernen Heidentums, das nun auch von vielen Exmitgliedern des EC vertreten wird, unwahrscheinlich.

Neben dem Eibenclan, dessen Struktur sicher nicht auf das Gros der Heidengruppen mit Nähe zur Mittelalterszene übertragbar ist, gab und gibt es in der Region Rhein-Main eine Reihe weiterer Stämme, Clans und Sippen, deren Namen mir bekannt sind. Ich kenne einzelne Mitglieder aus diesen Gruppen und stehe mit ihnen in losem Kontakt. Doch wäre es hier zum Teil korrekter, von Reenactmentgruppen<sup>1001</sup> mit (potenziellen) Nähen zur Heidenszene zu sprechen. Das „Hobby“ Reenactment, dies gilt erst recht für jenen nicht unerheblichen Teil dieser Szene, der auf Märkten (zum Teil) sein Brot verdient, nimmt in vielen Fällen sehr viel Zeit in Anspruch. Das kommt auch in

---

<sup>997</sup> Vielleicht am deutlichsten zeigt dieser sich in Ritualen der Gruppe, in denen die Entscheidung für den alten Weg beispielsweise als deutlicher Einschnitt in die Biographie inszeniert wird, der alle Lebensbereiche überlagern soll.

<sup>998</sup> Dies zeigt sich bereits im Flyer des EC, wo es heißt: „[...] Diese Worte sprach die Göttin zu [Skylla]. Und wir danken der großen Mutter für diese Worte“.

<sup>999</sup> Eine Interviewpartnerin bemerkt über die Zusammensetzung der Gruppe: „Eigentlich waren das alles Leute wie ich, die unten waren, also denen es schlecht ging, finanziell, psychisch, gesundheitlich. Egal was, denen ging es allen nicht wirklich sonderlich gut. Und ich habe später den Eindruck gehabt, die hat gefischt nach denen, die leicht zu überzeugen waren. Das ist eine Psychologiegeschichte, Manipulieren [...] Ich meine, der Großteil davon hat es auch gemerkt dann und ist dann, wo sie mich rausgeschmissen hat, weil ich nicht gekommen bin und ich wirklich einen Aufstand gemacht habe deswegen, dass das unfair, ungerecht ist. Weil es können mir ja viele erzählen, dass die Göttin gesagt hat, wer da nicht auftaucht, ist aus dem Clan raus und das hat die Göttin persönlich zu [Skylla] gesagt. Wers glaubt wird selig“ (Wachhilde).

<sup>1000</sup> Die Rituale kündigt sie vor allem in zahlreichen szeneeigenen Bereichen sozialer Netzwerke an. Auch auf der Aktion „Heiden vereinigt euch!“ 2012 (und 2014) in Fritzlar ist sie zugegen und lädt die Anwesenden zu einem Ritual ein.

<sup>1001</sup> Reenactment sei hier als die Neuinszenierung eines historischen Geschehens verstanden. Es ist jedoch vor allem ein Begriff, der innerhalb der Mittelalterszene häufig zur Kennzeichnung von Gruppen herangezogen wird, die sich um eine hohe Authentizität ihrer Darstellungen bemühen.

einem Ausspruch eines Stammtischteilnehmers im Januar 2013 zum Ausdruck – das Treffen trägt den Titel „Hexen-, Heiden- und Heilerstammtisch“ – der seinen Beitrag in einer Vorstellungsrunde mit den Worten einleitet: „Ich lebe das Mittelalter seit 20 Jahren“<sup>1002</sup>. Wird das Mittelalter zum Lebensentwurf, scheint es leichter konstruierbar, dass diesem dann auch eine religiöse Dimension angehört<sup>1003</sup>. Weniger auf der Hand liegt hingegen die Tatsache, dass *wenn* eine religiöse Dimension zu Tage tritt, diese dann eben überwiegend nicht christlich sondern heidnisch gefärbt ist. Dazu ist jedoch auf den missverständlichen Umstand hinzuweisen, dass die Mittelalterszene eben auch die Darstellung anderer Epochen (in Form von Wikinger-, Germanen-, Kelten- und Römergruppen etwa) beinhaltet und es, zumindest in meiner Erfahrung so ist, dass die Figur des Ritters, die bei der Bewerbung solcher Veranstaltungen häufig im Vordergrund steht, abseits der öffentlichen Dimension und hin zum Lagerleben der Darsteller, nachrangig wird. Eine Funktion von Lagergruppen besteht darin, Besuchern von Mittelaltermärkten, das Leben einer historischen Gruppierung innerhalb einer umrissenen Epoche durch eigene Darstellung nahezubringen<sup>1004</sup>. Abgesehen davon, dass heidnische Symbole auf Mittelaltermärkten quasi omnipräsent sind<sup>1005</sup>, *praktizieren* einige Reenactmentgruppen auch Formen modern-heidnischer Religiosität. Oft geschieht dies nur gruppenintern und nicht unter den Augen von „Touris“<sup>1006</sup>. Allein dies lässt daran zweifeln, dass es sich hierbei etwa „nur“ um eine Darstellung handelt, die für die Betroffenen selbst keinerlei religiöse Bedeutung hat. Durch mein Forschungsprojekt lerne ich jedoch eine ganze Reihe von Personen kennen, deren *Wochenendidentität* als Warägerfürst, slawischer Krieger, oder Vala sehr wohl über eine für sie als Gesamtpersönlichkeit wichtige spirituelle Komponente verfügt, die nicht selten gar im Vordergrund steht. Zu diesem Punkt möchte ich einen Vergleich ziehen. In ihrem wunderbaren ethnographischen Film *Die Stämme von Köln*<sup>1007</sup> zeichnet Anja Dreschke ein Portrait von Gruppierungen, wie sie etwa ab den 50er Jahren in Köln und Umgebung entstehen und sich zur Aufgabe gemacht haben, das Leben von *Stämmen*, etwa Hunnen, Indianer, Afrikaner darzustellen und als Bühne hierzu teilweise den Straßenkarneval wählen, aber schwerpunktmäßig eigene Lager veranstalten. Diese Gruppen, denen im Vergleich zur jüngeren Reenactmentszene vielleicht noch eher der Verdacht anhaftet, es

---

<sup>1002</sup> „Das Mittelalter *leben*“, ist eine Wendung, die innerhalb dieser Szene nach meiner Erfahrung durchaus gebräuchlich ist. Dass sie allerdings an dieser Stelle auftaucht unterstreicht die hier vorliegende Überschneidung beider Szenen.

<sup>1003</sup> Um eine Brücke zurück zum Eibenclan zu schlagen, ließe sich eine Parallele von der meist recht einnehmenden Mittelalterszene zur vergleichsweise totalen und restriktiven Ausrichtung des EC ziehen.

<sup>1004</sup> Wobei sich freilich diskutieren ließe, inwiefern dieser Darstellungscharakter noch zum Ausdruck kommt und ob die Entwicklung nicht eher Richtung „Camping in Gewandung“ führt. Hierzu passt, dass Veranstalter von Märkten zunehmend Beiträge von den Lagergruppen erheben und der Impetus, Außenstehenden ein Bild vom Mittelalter zu vermitteln, sicher nicht immer im Vordergrund steht.

<sup>1005</sup> Man überzeuge sich hiervon beispielsweise an den Marktständen, die Kunsthandwerk präsentieren. Die für mich schönste Anekdote liefert mir allerdings ein befreundeter Leiter einer Gruppe, die einen spätmittelalterlichen Pilgerzug darstellt, der, gut sichtbar, stets ein Replik eines Thorshammers als Anhänger um den Hals trägt.

<sup>1006</sup> = Außerhalb der Szene stehende Besucher von Mittelaltermärkten, erkennbar vor allem an der Alltagskleidung.

<sup>1007</sup> Erschienen 2011 bei „58 Filme“ in Koproduktion mit dem WDR.

mit den historischen Vorbildern nicht so genau zu nehmen<sup>1008</sup>, integrieren ebenso (überwiegend heidnisch-)spirituelle Elemente in ihre Darstellung, die über die Darstellerrolle hinaus aber auch in den Alltag der involvierten Personen hineinreicht. Der Film arbeitet diesen Aspekt stark heraus. In einem Interview berichtet die Filmemacherin:

„Mir war anfangs gar nicht klar, welche große Rolle das Religiöse dabei spielt. Das ist auch ein Grund dafür, warum die Vereinsschamanen im Mittelpunkt des Films stehen. Viele Vereinsmitglieder sind aus der Kirche ausgetreten und lassen sogar Hochzeiten und Beerdigungszeremonien von ihrem Vereinsschamanen durchführen. Nach der Eheschließung auf dem Standesamt gibt es dann zum Beispiel eine hunnische Hochzeit im Zeltlager. Das sind sehr feierliche Veranstaltungen - wobei mir die Leute berichten, dass sie das wichtiger und authentischer finden als eine christliche Zeremonie“<sup>1009</sup>.

Dass Angehörige der Mittelalterszene auch etwa Hochzeiten in mittelalterlicher Gewandung feiern, ist überaus verbreitet und nach meinem Kenntnisstand sogar fast die Regel. In vielen Fällen kommt hierbei die modern-heidnische Zeremonie einer *Eheleite* bzw. eines *Handfasting* zur Anwendung, welche auch gelegentlich auf Mittelaltermärkten zu bestaunen ist<sup>1010</sup>.

Ich erlebe es bei offenen heidnischen Ritualen nicht selten, dass Personen hierzu in Gewandung erscheinen. Das ist nicht der Fall, weil sie im Begriff sind, eine Handlung zu *spielen* oder *darzustellen*, sondern die Sache für sie im Gegenteil von gehobener Wichtigkeit ist<sup>1011</sup> und ihre Gesamtpersönlichkeit betrifft<sup>1012</sup>. So verstanden, hat das Leben in Gewandung eine höhere Relevanz als die *zivil*e Identität. Spannend bleibt die Frage, wie Personen, die sich ausgehend von der Mittelalterszene dem Heidentum nähern, heidnische Religiosität konstruieren. In den mir bekannten Fällen geschieht dies, vielleicht stärker noch als bei den übrigen heidnischen Gruppen, auf eine spielerisch experimentelle Weise. Einer meiner Interviewpartner schildert den 20 Jahre zurückliegenden Aufbau einer Keltengruppe, dessen religiöse Komponente ihn *auf den alten Pfad* führt:

„Ich bin dann halt eben in diese Gruppe rein: Keltengruppe. Es hieß, wir machen eine Keltengruppe, es hieß nicht Keltenreenactment oder wir sind jetzt ein Druidenorden oder sonstwas, sondern wir sind ein Keltenclan [...] Das war 1994 [...] Bad Münster am Stein-Eberburg also dieser Markt ist einer der ältesten Märkte, die es in Deutschland so gibt, ist auch einer der größten und den gabs damals schon einige Jahre. Und es war so, dass die vier Leute [die Gründer der Keltengruppe] zum einen mal sich mit diesem christlichen Mittelalter nicht identifizieren konnten und dass eigentlich alle vier Leute Blind

<sup>1008</sup> Als ich einmal jemanden, der einen slawischen Krieger auf Mittelaltermärkten, und darüber hinaus, darstellt, nach Kontakten zu den Kölner Stämmen frage, antwortet er entrüstet, er würde ernsthaftes Reenactment betreiben und keinen Karneval.

<sup>1009</sup> <[http://www1.wdr.de/themen/panorama/sp\\_karneval12/koelnerstaemme100.html](http://www1.wdr.de/themen/panorama/sp_karneval12/koelnerstaemme100.html)> Zugriff am 14.10.2013.

<sup>1010</sup> Bis auf die Bezeichnungen *Handfasting* oder *Eheleite*, sind diese öffentlich zelebrierten Rituale jedoch sehr heterogen, wobei aber dennoch zahlreiche der im Heidentum verbreiteten Ritualelemente zur Anwendung kommen.

<sup>1011</sup> Dies spiegelt auch die Tatsache wieder, dass mittelalterliche Gewandung innerhalb der Szene niemals als *Kostüm* bezeichnet wird. Den Begriff Kostüm einzubringen, gilt als eine sprichwörtliche Fehlinterpretation, die Touris gegenüber Szenegängern äußern und von letzteren meist als Beleidigung aufgefasst wird. Die Kostümierte stellt jemand andere dar, während die Gewandete in diesem Verständnis ganz sie selbst ist.

<sup>1012</sup> Kurz vor meiner Teilnahme an meinem ersten heidnischen Ritual im Herbst 2011 spreche ich mit einer anderen Teilnehmerin, die in der Mittelalterszene als eine samische Schamanin auftritt. Aus meinem Forschungstagebuch: „Auf die Frage, warum denn hier fast alle gewandet sind, antwortet [...], dass die Gewandung für sie ein Mittel ist, sich in einen anderen Bewusstseinszustand zu bringen, sich auf den besonderen Tag und das Ritual einzustimmen“.

Guardian<sup>1013</sup> Fans waren, also eher so diese Magic, Magier und Drachen, Fantasy und sonstwie. Also ging das so eher in die Richtung, wir wollen nicht christliches Mittelalter machen, wir wollen was anderes machen. Aber schon halt irgendwie in die Richtung, dass wir auf den Markt gehen können, uns darstellen können und also dann kamen die halt auf Kelten [...] Man weiß da noch nicht so viel drüber, aber das ist interessant und das macht man. [Name], derjenige der die Gruppe hauptsächlich gegründet hat, der auch dann der erste Druiden halt war, die anderen drei haben gesagt, du machst dann den Druiden, du kennst dich am besten aus. So wurde er Druiden von den vier Leuten, also ohne in einem Orden zu sein, ohne eine Ausbildung gemacht zu haben [...] Die wussten noch nicht einmal, dass es andere Keltengruppen gab. Wir dachten im Endeffekt, wir sind die einzigen, die so etwas machen“ (Mannus).

Der Mittelaltermarkt präsentiert sich in diesem Beispiel als konkreter Ort, der als Bühne für kreative Gruppenkonzepte fungiert und als Inspirationsquelle zur eigenen Gruppengründung herangezogen wird. Besonders spannend an dieser Schilderung ist zum einen, dass in ihr eine religiöse Komponente durch den häufigen Bezug auf die Figur des Druiden schon in der Gründungsphase der Gruppe von zentraler Bedeutung ist. Neben der historischen Dimension der Kelten tritt auch eine Affinität zum Fantasygenre. Zum anderen ist erstaunlich, wie sehr dieser Entwurf eines Clans, direkter Vorbilder in Form bestehender Keltengruppen entbehrt. Die hierdurch noch weitgehend freien kreativen Spielräume werden genutzt, als sich die Gruppe eine Struktur schafft:

„Ein Clan, nichts wirklich komplett dogmatisch festgelegtes im Sinne von an was glauben [...] Dogmatisch gabs dann schon etwas, es hieß halt ok, man macht halt eine Probezeit, drei Monate oder ein halbes Jahr und dann wird man halt aufgenommen. Dann muss aber auch jeder von den Leuten die schon drin sind sagen: ja [...] Je größer die Gruppe war, desto schwieriger wurde das natürlich auch irgendwann. Dann hieß es, es hat auch jeder eine Funktion in dieser Gruppe. Klar, er war dann halt Druiden, der andere war Koch, der andere war dann der Schmuckhersteller, hat auch richtig mit Metall gearbeitet und versucht Schmuck nachzumachen und einer war halt Bogner [...] Der nächste war dann halt der Barde, der selbst Gitarre spielt und selbst auch Lieder textet. Und so ging das weiter bis dann irgendwann 25 Leute in der Gruppe waren. Und im Umkreis von [Ortsname] und 20 Kilometer um die Stadt rum, waren dann 25 Leute zusammen und jeder hatte praktisch eine Aufgabe und später gab es praktisch noch so Zweitämter wie Druidenschutzkrieger und Bardenschutzkrieger und es gab dann auch wirklich eine Troika [...] Wir haben einen Fürsten, das ist praktisch der Anführer und Representant der Gruppe, der Moderator, der Sprecher, der sagt, du, du und du machst das, du hast auf mich zu hören. Der konnte jedes Jahr neu gewählt werden [...] Dann halt noch der Druiden, der war ja festgelegt und der Barde“ (Mannus).

Die geschilderten Ämter können abermals in den Kontext von Mittelaltermarkt-Darstellung bzw. Reenactment gestellt werden, denn sie sind nicht allein innerhalb der Gruppe bedeutsam, sondern wenden sich auch an ein externes Publikum, dem das Leben der Kelten näher gebracht werden soll. Noch bevor sich die Gruppe aber bereit fühlt, als Lagergruppe auf Mittelaltermärkten aufzutreten, werden eigene Rituale improvisiert, bei denen keine Außenstehenden zusehen, was eine umfassende Bedeutung der Gruppe für ihre Mitglieder abseits der Darstellerdimension belegt:

„Die Rituale wurden vom Druiden und Barden zusammen gehalten innerhalb dieser Gruppe und wenn mal jemand zu Gast war. Das war am Anfang gar nicht auf den Märkten. Das war am Anfang wirklich so bei jemand hinten in [Ortsname] im großen Garten. Dann haben wir auf Plastikstühlen halt, im Winter auf Plastikstühlen in dicken Anoraks gehockt und um die große Feuerstelle herum. Und dann wars halt so beim Ritual hier mit ein bisschen was sagen und ein bisschen hier Kräuter oder Räucherzeug ins Feuer werfen. Und alles hat andächtig da gehockt und es war ein unheimliches Gemeinschaftsgefühl. Es hat auch keiner gewagt jetzt dazwischen zu quatschen beim Ritual, obwohl keiner großartig mit der Materie

---

<sup>1013</sup> = Eine Heavy Metal-Band, deren Texte an das Fantasygenre angelehnt sind.

zu tun hatte. Höchstens ein paar Monate. Aber es war halt einfach dieses Gemeinschaftsgefühl: Wir sind ein Clan und es ist ganz klar, der macht das Ritual und wenn der das Ritual macht, dann ist das gut. Der macht das gut. Und wir sind alle andächtig dabei. Jeder denkt im Endeffekt natürlich für sich in seinem Glauben dabei, geht in sich. Obwohl Religion hier keine Rolle spielt, jeder ist hier für sich spirituell dabei. Keiner sagt aber, ich bin jetzt Heide, Polytheist oder sonstwas, das hat keiner gesagt [...] Sondern jeder war in sich für sich dabei. Das hast du halt gespürt. Und da haben wir eben gedacht, wir sind die einzigen in ganz Deutschland, die so etwas machen“ (Mannus).

Wir sehen, wie eng auch eine spirituelle Dimension mit diesem neu geschaffenen Gruppenkonzept verwoben ist und dass diese, trotz der experimentell-spielerischen Annäherung, die den Beteiligten auch bewusst ist, kein Spiel bleibt, sondern zum Ausdruck gelebter Spiritualität wird. Bezeichnend ist zudem, dass sich diese Form der Spiritualität nicht zum Begriff Religion verdichtet. Es scheint sich vielmehr um ein individualisiertes religiöses Erleben zu handeln, das kaum nach überindividuellen Vereinheitlichungen strebt. Es genügt, Räume für ein solches Erleben zu eröffnen, die in ihren Bezeichnungen zwar an historische Inspirationsquellen angelehnt sind, aber keine Rekonstruktionen geschichtlicher Zustände sein wollen. Angesichts der etwas flapsigen Schilderung zum Ritual und der Kompetenz der es leitenden Personen, scheint es auf den ersten Blick erstaunlich, wie hieraus ein Gemeinschaftsgefühl emergiert. Zugespielt formuliert: Selbst auf Plastikstühlen im Garten sitzend und unter Anleitung eines Druiden, der außer dem ihm verliehenen Titel und dem groben Wissen um seinen Aufgabenbereich kaum mehr Qualifikationen mitbringt, können Entwürfe heidnischer Spiritualität gelingen. Den Teilnehmern ist vielleicht nur ein geteiltes Bedürfnis nach religiösen Ausdrucksmöglichkeiten gemein, die sich an individuelle Vorstellungen und Ansichten anschmiegen und vielleicht nur unter den präsentierten weiten Rahmenbedingungen ihre gemeinschaftsbildende Wirkung entfalten. Das Etikett Heidentum benutzen die Beteiligten in diesem Fall *fürs erste* nicht. Das Beispiel belegt abermals, dass sich heidnische Gruppierungen auch weitgehend unabhängig von der Heidenszene und den hiermit verbundenen Diskursen entwickeln können. Die Geschehnisse liegen zeitlich jedoch vor dem Siegeszug des Internets und es erscheint unwahrscheinlich, dass auch heute noch Gruppen in einer vergleichbar isolierten Weise entstehen. Die Spielräume der Ausgestaltung heidnischer Spiritualität gestalten sich aber nach wie vor als sehr groß und werden durch die leichtere Verfügbarkeit von Informationen hierüber eher noch beflügelt. Angesichts der erklärungsbedürftigen beachtlichen Schnittmengen zwischen Mittelalter- und Heidenszene kann es eine Hilfestellung sein, Gruppierungen danach zu sortieren, ob sie sich vorrangig in dieser oder jener Szene bewegen. In einigen Fällen funktioniert diese Trennung. Die meisten Bewohner der heidnischen Welt besuchen hin und wieder Mittelalterveranstaltungen, manche sind auch stärker involviert und lagern dort selbst von Zeit zu Zeit. Von der anderen Seite betrachtet, finden wir in Mittelaltergruppen häufig Formen modernen Heidentums in wechselnder Ausprägung, womit allerdings nicht zwingend die Selbstbezeichnung Heide verbunden sein muss. Der EC könnte

demnach in der Mitte zwischen den beiden Welten angesiedelt werden, wobei die einzelnen Mitglieder mal dieser, mal jener Welt näher stehen. Hier beginnen diese Grenzen bereits zu verwischen und da sich die Mittelalterszene eher am Rande des Erkenntnisinteresses dieser Arbeit bewegt, müssen wir uns in dieser Arbeit mit den bisherigen Ergebnissen vorläufig zufrieden geben. Auf die Frage nach dem Zusammenhang zwischen beiden Szenen, antwortet mir die Teilnehmerin eines heidnischen Stammtischs im Herbst 2012 schulterzuckend mit dem Hinweis, dass wahrscheinlich ein gerüttelt Maß Eskapismus der gemeinsame Nenner wäre<sup>1014</sup>. In der Tat eröffnen Mittelaltermärkte Räume, in denen es leicht fällt in Bezug auf die Alltagswelt etwa alternative Gruppenkonzepte, aber auch religiöse Entwürfe zu realisieren. So würde die Zeit, in der jemand seine Gewandung trägt zu einer *Zeit zwischen den Zeiten*, in der die Regeln des Alltags zum Teil außer Kraft gesetzt werden und in der die spirituelle Welt näher rückt.

### **3.2.3.6 Das Reclaiming-Kollektiv**

Weil sich diese spezifische Gruppierung teils sehr deutlich von den übrigen hier vorgestellten Gruppenformen abhebt, sei ihr hiermit ein eigener Unterabschnitt gewidmet. Reclaiming ist die Bezeichnung für einen Zweig modernen Heidentums, der 1979 von der amerikanischen Autorin Starhawk ins Leben gerufen wird und immer noch maßgeblich von ihr beeinflusst wird. Der Transfer dieses Zweigs nach Deutschland gelingt in erster Linie durch jährliche oder in größeren Abständen stattfindende *Witchcamps*<sup>1015</sup>, in deren Rahmen Starhawk selbst, aber auch weitere, als Reclaiming-Lehrer autorisierte Personen – meist ebenfalls Amerikanerinnen, nach Deutschland kommen. Das Wort Reclaiming lerne ich erst kennen, als mir mehrere Personen bei Gesprächen auf meinen ersten Stammtischen in 2011 erzählen, dass es eine Gruppe gibt, die einen eigenen Stammtisch organisiert. Die Grundlage meiner Beschreibung der Gruppe bilden meine Besuche von sechs ihrer Stammtischtreffen, einzelne mir zur Verfügung gestellte Dokumente, sowie zahlreiche Berichte aus den von mir geführten Interviews und weiteren Gesprächen. Im Unterschied zu den mir bekannten übrigen Gruppen, beruft sich Reclaiming auf eine Charta namens *Principles of Unity* bzw. *Prinzipien der Einigkeit*<sup>1016</sup>, in der das Selbstverständnis der Bewegung<sup>1017</sup> umrissen wird. Die zahlreichen Diskurse innerhalb des amerikanischen Reclaiming, wie ich sie vor allem einschlägigen Webseiten entnehme<sup>1018</sup> sowie die auch für deutsche Reclaimer sehr einflussreichen Bücher Starhawks<sup>1019</sup>, müssen an dieser Stelle jedoch zugunsten einer Darstellung eines Gesamtbilds, das sich mir in meiner ethno-

---

<sup>1014</sup> Dietrich (2004: 125) beschließt ihre ethnographische Diplomarbeit über die Mittelalterszene mit folgenden Worten: „Bei dem Beschriebenen mag es sich um das Festhalten an einen Traum oder an einer Illusion handeln, abhängig davon, mit welchem Anspruch und Ziel man dieser Beschäftigung nachgeht. Diese Flucht nach hinten in der Zeit ist aber sicherlich auch als Folge der heutigen gesellschaftlichen Umstände anzusehen und führt zur Ausbildung einer neuen kulturellen Äußerung, von welcher es in der Welt nie genug geben kann“.

<sup>1015</sup> Zu diesen werden zunächst nur Frauen zugelassen. Unter dem Namen „Phoenix Camp“ werden schließlich Witchcamps etabliert, zu denen auch männliche Teilnehmer Zutritt haben.



graphischen Arbeit bietet, unberücksichtigt bleiben. Auf die *Prinzipien der Einigkeit* werde ich indes gleich bei meinem ersten Besuch des Reclaiming-Stammtisches verwiesen, als ich nach den Besonderheiten frage, die die Gruppe ausmacht. Ich habe während der Feldforschung große Mühe, die Struktur von Reclaiming zu begreifen und habe fortwährend mit – aus meiner Perspektive – widersprüchlichen Informationen zu kämpfen. Sicher ist jedoch, dass Reclaiming innerhalb des modernen Heidentums in Deutschland, was die Zahl seiner Anhänger anbetrifft, eine überaus marginale Rolle spielt. Monatliche Reclaiming-Stammtische gibt es nach Information der deutschen Reclaiming-Webseite außer im Rhein-Main-Gebiet noch im „Raum Berlin-Brandenburg“<sup>1020</sup>. In einer handvoll weiterer Regionen finden Veranstaltungen, etwa Jahreskreisfeste, in der *Reclaiming-Tradition* statt. Die jährlich in Norddeutschland stattfindenden Witchcamps verzeichnen in den letzten Jahren, so erzählen Reclaimer mir gegenüber im Gespräch, jeweils nur um die zehn Teilnehmerinnen<sup>1021</sup>. Reclaiming ist kein Verein und bezieht sich selbst auf keinen Namen einer spezifischen Gruppenform. Allein die Frage nach der Mitgliedschaft im Reclaiming ist kaum zu beantworten.

<sup>1016</sup> Für diese liegt seit Juni 2013 eine modifizierte Übersetzung vor ( vgl. <<http://www.reclaiming.de/artikel.html#2>> Zugriff am 21.10.2013). Das Original entsteht nach Angabe der Webseite „reclaiming.org“ anlässlich eines Treffens von Reclaimern 1997 in den USA. Für die Überarbeitung der zunächst von Donata Pahnke vorgenommenen Übersetzung (vgl. <<http://web.archive.org/web/20111227071116/http://www.reclaiming.de/artikel.html>> Zugriff am 21.10.13) wird ein eigenes zweitägiges Treffen deutscher Reclaimer, genannt „Löwenzahntreffen“ initiiert (vgl. <[http://www.reclaiming.de/Flyer\\_L%C3%B6wenzahn2013.pdf](http://www.reclaiming.de/Flyer_L%C3%B6wenzahn2013.pdf)> Zugriff am 21.10.13). Die Änderungen betreffen das im Text zweimal vorkommende Wort Race, das nun statt mit dem Begriff „Rasse“ mit „Herkunft“ übersetzt wird. Zentraler erscheint jedoch eine Änderung, die einen anderen Akzent im Umgang mit Genderfragen setzt, die hier auch ins Spirituelle hineinreicht. So lautet ein Passus der alten Übersetzung: „Wir verehren Göttin und Gott, wir arbeiten mit weiblichen und männlichen Bildern vom Göttlichen, immer in dem Bewußtsein, dass ihr Wesen ein Mysterium ist, das weit über jegliche Gestalt hinausreicht“. In der überarbeiteten Version lautet er: „Unsere vielfältigen Praktiken und Erfahrungen des Göttlichen wirken ein Gewebe aus vielen verschiedenen Fäden. Bei uns finden sich Menschen, welche die Erscheinungsformen des Mysteriums, Göttinnen und Götter unzähliger Ausdrucksformen, Gender und Daseinsformen ehren. Dabei sind wir uns dessen bewußt, dass das Mysterium weit über jegliche Gestalt hinaus geht“. An einer weiteren Stelle wird in der neuen Fassung das Wort „alle Gendergraphien“ hinzugefügt, die von der aus dem Text sprechenden Wir-Gruppe willkommen geheißen wird. Der Komplex rund um diese Neuübersetzung deutet zum einen abermals auf die zentrale Bedeutung der Prinzipien der Einigkeit hin, gibt aber auch Auskunft über den hohen Stellenwert von Genderfragen im präsentierten Entwurf von Spiritualität hin. Eine meiner Interviewpartnerinnen, die einmal in Reclaiming Rhein Main hineingeschnuppert hat und den Prozess dieser Genderdiskussion mitverfolgt hat, steht der Bedeutung, die dieser beigemessen wird, sehr skeptisch gegenüber. Sie fragt sich, „ob man nicht in vorausseilendem Tempo einem Problem vorbeugt, das so nicht existiert“ (Menglöd).

<sup>1017</sup> Mit *Bewegung* sei hier die Gesamtheit der Reclaimer weltweit angesprochen.

<sup>1018</sup> Vor allem: *reclaiming.org*.

<sup>1019</sup> Dass diese innerhalb des deutschen Reclaiming Kollektivs eine tragende Rolle spielen, geht aus meinen Gesprächen mit Reclaimern meist deutlich hervor. Zudem gibt es während meiner Feldforschungsphase innerhalb der Reclaiminggruppe eine spirituelle Arbeitsgruppe, die nach der Vorlage eines Starhawk-Buches arbeitet. Auf der deutschen Reclaiming-Webseite ([reclaiming.de](http://reclaiming.de)) werden unter der Rubrik „Bücher und Musik“ insgesamt sieben Titel aufgeführt. Bei sechs davon ist Starhawk (Mit)Autorin. Die Webseite des „Phoenix Camps“ 2013 gibt als „Literatur zu Reclaiming“ acht Titel an. Vor jedem steht der Name Starhawk (vgl. <[http://web134239.rex27.flatbooster.info/wordpress/?page\\_id=102](http://web134239.rex27.flatbooster.info/wordpress/?page_id=102)> Zugriff am 23.10.13).

<sup>1020</sup> Vgl. <<http://www.reclaiming.de/veranstaltung.html>> Zugriff am 21.10.13. Wobei die mir vorliegenden Quellen den Eindruck nahelegen, dass die Reclaiminggruppe der Rhein-Main-Region, was „Mitglieder“zahlen und deren Aktivitäten angeht, deutschlandweit führend ist.

<sup>1021</sup> So wird mir beispielsweise von 7 Teilnehmerinnen in 2011 berichtet. Zum Vergleich: Allwiß erinnert sich im Interview an ein Witchcamp um die Mitte der 2000er Jahre mit 89 Teilnehmerinnen.

Ein formales Kriterium, das eine Mitgliedschaft anzeigt, gibt es nicht und es wird hierauf bewusst verzichtet. In meinen Kontakten mit Personen, die Reclaiming nahe stehen, kommt stets zum Ausdruck, dass die Zugehörigkeit zu Reclaiming eher eine Frage des eigenen Empfindens ist, als eine Sache, die außerhalb des Individuums angezeigt wird. Die Zugehörigkeit zur lokalen Gruppe Reclaiming Rhein-Main wird hingegen gruppenintern sehr wohl formal sichtbar: Es existiert eine Mailingliste, die ausschließlich „Mitgliedern“ vorbehalten bleibt. Trotz der tragenden Rolle der *Prinzipien der Einigkeit* braucht es kein öffentliches Bekenntnis zu diesen. Um in diese Liste eingepflegt zu werden, ist es notwendig, sich schriftlich vorzustellen. Die Gruppenmitglieder entscheiden daraufhin über die Aufnahme<sup>1022</sup>. Zu jenen Stammtischen, die auch ich besuche, erscheinen neun bis vierzehn Personen. Er findet monatlich, abwechselnd in zwei Großstädten statt. Hierbei kann zwischen einem *harten Kern*<sup>1023</sup> der Gruppe, bestehend aus einer handvoll Menschen, weiteren Personen, die im Reclaiming ihre spirituelle Heimat sehen und solchen gelegentlichen Besuchern unterschieden werden, die dies nicht tun. Der Unterschied zwischen den letzten beiden Gruppen ist im Einzelfall allerdings oft kaum auszumachen, zumal die Gründe für den Besuch des Stammtisches sehr vielfältig sind<sup>1024</sup> und die Frage nach der (empfundenen) Mitgliedschaft hierbei kaum eine Rolle spielt. Abgesehen vom harten Kern treffe ich bei den Stammtischen auf eine vergleichsweise stark variierende Zusammensetzung von Personen. Der Zugang zu den Stammtischen wird kaum reguliert, es ist hierfür keine Anmeldung erforderlich. Interessenten, die durch den Webauftritt der Gruppe auf den Stammtisch aufmerksam werden, können sich an eine E-Mail-Adresse wenden und werden daraufhin in eine Mailingliste eingepflegt, über die die jeweiligen Treffpunkte für Stammtische, aber auch für die offenen Rituale der Gruppe bekannt gegeben werden. Letztere stellen neben den Stammtischen eine weitere wichtige Achse der Gruppierung dar. Dem Reclaiming-Selbstverständnis entsprechend, sollen die Rituale gleichermaßen im Zugang offen und geschützt sein<sup>1025</sup>. Ab wann eine Teilnahme an Ritualen für Interessenten möglich ist, darüber bekomme ich verschiedene Auskünfte. Mal sei hierfür der Besuch eines Stammtisches nötig, mal sollen es drei sein<sup>1026</sup>. Eine Person verneint meine Anfrage, ob ich einmal an einem Reclaiming-Ritual teilnehmen darf kategorisch mit der Begründung, man bliebe lieber unter sich, relativiert diese Aussage jedoch bei einem

<sup>1022</sup> Dass es ein solches Procedere gibt, erfahre ich erst lange Zeit nach meinen Feldforschungstätigkeiten im Bereich Reclaiming über die Erzählungen einer dritten Person. Ich selbst werde, obwohl ich häufig Interesse an den Gruppenaktivitäten bekunde, nicht darüber informiert, was für eine Aufnahme in die Gruppe erforderlich ist.

<sup>1023</sup> Dieser Begriff wird von einigen Reclaimern auch in dieser Weise verwendet.

<sup>1024</sup> So treffe ich häufig auf Interessenten, die, nicht zwangsläufig aus der Heidenszene kommend, aus Neugierde ihren Weg zum Stammtisch antreten. Oft spielen bei Gelegenheitsbesuchern persönliche Bekanntschaften mit anderen Stammtischgästen eine Rolle.

<sup>1025</sup> Aus den Prinzipien der Einigkeit: „Wir bemühen uns um die leichte Zugänglichkeit und Geschütztheit unserer öffentlichen Rituale und Veranstaltungen“ (<<http://www.reclaiming.de/artikel>> Zugriff am 21.10.2013).

<sup>1026</sup> Nach der Aussage einer dritten Person habe es zwischenzeitlich ein Treffen von Reclaimern gegeben, in dem ein Konsens darüber entwickelt worden sei, ab wann ein Außenstehender Zutritt zu den offenen Reclaiming-Ritualen erhält.

späteren Treffen und bemerkt man müsse sich zunächst besser kennenlernen. Die anstehenden Rituale werden von einer Planungsgruppe, bestehend aus zwei bis vier Personen, entworfen und geleitet. Häufig finden sich in der Planungsgruppe „übliche Verdächtige“ zusammen, doch zielt das Selbstverständnis der Gruppe darauf ab, dass sich jeder einmal hieran beteiligt. Jeder Reclaimer soll dazu ermächtigt werden, Rituale durchzuführen und seine rituellen Kompetenzen auszubauen. Neben den bisher geschilderten Treffen verfügt Reclaiming über eine Reihe weiterer Arbeitsgruppen mit unterschiedlicher thematischer Ausrichtung<sup>1027</sup>. Um zu diesen Zugang zu erlangen, bedarf es der Zustimmung aller ihrer Mitglieder. Auch geschlossene Ritualgruppen haben unter dem Dach Reclaiming zumindest potenziell Platz, wobei mir hierzu weitere Kenntnisse fehlen. Meine ab Februar 2012 einsetzende Präsenz auf den Reclaiming-Stammtischen und insbesondere die diesbezüglichen Texte aus meinem Forschungstagebuch, die ich in einem eigenen Weblog passwortgeschützt veröffentlichte, um es meinen direkten Gesprächspartnern zu ermöglichen, an meinen Gedanken teilzuhaben, sorgen in Teilen der Gruppe jedoch für Unmut. Eine dritte Person teilt mir per E-Mail mit, dass es Teilnehmerinnen gibt, die sich daran stören, dass ich ein Notizbuch auf den Stammtischen benutze und die sich in meiner Gegenwart „unter wissenschaftlicher Beobachtung“ und in ihrer Redefreiheit eingeschränkt fühlen. Diese Mitteilung folgt einer Anfrage von mir, ob es möglich ist, dass ich an den Aktivitäten der von einigen Reclaiming-„Mitgliedern“ organisierten Singegruppe teilnehme, was abgelehnt wird. Auf einem Stammtisch im Mai 2012 wird meine Feldforschungstätigkeit zum Hauptthema, wobei ich versuche meinen Forschungsansatz zu erläutern und zu verteidigen. Die Kontroverse um meine Forschungsaktivitäten führt allerdings auch innerhalb des Reclaiming-Kollektivs zu Spannungen. Nicht alle Reclaimer teilen die Kritik an meiner Person und meiner Arbeit und für einige Gäste des Stammtisches wird dies zum Anlass, sich von Reclaiming zu entfernen. Einige Monate später werde ich Mitglied einer spirituellen Arbeitsgruppe, die fast ausschließlich aus Mitgliedern besteht, die sich zuvor als Reclaimer gesehen haben. Meine Tätigkeit im Feld ist, an diesem Beispiel besehen, hochgradig reaktiv. Sie löst Konflikte innerhalb der Gruppe aus und provoziert Spaltungen – wobei im Fall der uneindeutigen Mitgliedschaftsverhältnisse im Reclaiming der Begriff *Spaltung* etwas unglücklich ist. Es ist dies jedoch das einzige Beispiel in dem meine Rolle als teilnehmender Beobachter auf offene Kritik stößt und mein Vorhaben, mich auch persönlich in die mich interessierende Szene einzufügen auf massive Vorbehalte trifft. Bei meinen anderen Aktivitäten konnte das Spannungsverhältnis zwischen meiner Rolle als Forschender und der als Teilnehmer meist schnell durch Absprachen aufgelöst werden, welche Daten ich für meine Forschung nutzen darf, worüber ich beim Reclaiming keine einheitliche Aussage bekomme. Über die

---

<sup>1027</sup> So arbeitet eine Gruppe ein Starhawk-Buch samt der darin enthaltenen Übungen durch, in einer anderen werden naturspirituelle Lieder gesungen. Hierbei hilft eine von Donata Pahnke herausgegebene Liedersammlung. Von der Existenz einer weiteren Arbeitsgruppe höre ich zwar mehrfach, doch bleibt mir ihr Thema verborgen.

im Reclaiming geltenden Entscheidungsstrukturen konnte ich keinen befriedigenden Einblick gewinnen. In den *Prinzipien der Einigkeit* ist zu lesen, dass Gruppenentscheidungen im Konsens getroffen werden. Strittige Fragen sollen miteinander verhandelt werden bis eine gemeinsame Lösung dabei herauskommt, in der sich alle Beteiligten mit ihren individuellen Ansichten involviert fühlen. Es werden hierzu eigene Konsens-Findungstreffen vereinbart, sobald es eine die ganze Gruppe betreffende Frage zu klären gilt<sup>1028</sup>. Ein einmal getroffener Konsens ist für die gesamte Gruppe gültig und wird schriftlich festgehalten. Gerade am Konsensprinzip entzündet sich oftmals innerhalb der heidnischen Welt die Diskussion über Reclaiming. Ein ehemaliges „Mitglied“ der Gruppe begründet hiermit gar ihre wachsende Distanz zu Reclaiming:

„Bei mir ist Reclaiming, mit ihrem Konsens immer, das ist für mich nichts [...] Die haben ja, wenn sie irgendwas entscheiden wollen, gibt's den Konsens. Entweder alle sagen ja, oder wir machen es nicht. Das ist für mich so: Entweder ich überrede die Leute ja zu sagen, oder sie müssen halt gehen. So nach dem Motto. Versteh ich nicht“ (Obilia).

Auch eine andere Interviewpartnerin, die sich zeitweilig für Reclaiming interessiert hat, macht ihre Kritik an der Gruppe an diesem Punkt fest:

„Ich war beim Reclaiming-Stammtisch, aber das ist nicht meins. Da hatten wir ja schon diskutiert. Weil ich find halt Konsens kann nur den kleinsten gemeinsamen Nenner umfassen von allen Personen. Das ist halt immer ein Problem, weil es ist immer ein Problem es allen recht zu machen. Das geht meiner Meinung nach garnicht, und das ist ja die Grundidee von Konsens [...] Ich lehne es nicht ab, aber ich habe einfach ein schlechtes Gefühl dabei. Meiner Meinung nach kann es nicht funktionieren, weil das Problem ist, sich selbst immer wieder in Frage zu stellen, nur wegen einer Eventualität, weiß ich nicht ob das zielführend ist [...] Wenn man solche Sachen macht, muss man da jeden berücksichtigen? Weil, es geht einfach nicht, man kann es nicht jedem recht machen. Das funktioniert nicht, meiner Meinung nach. Und deswegen ist ein Konsens zwar eine nette Sache, es ist eine nette Grundidee, aber die praktische Umsetzung – Irgendeiner muss nachgeben [...] Vor allem hat es die Gefahr, dass wenn man dann einen Konsens trifft, dass man hinterher immer gesagt kriegt: Du warst doch einverstanden. Obwohl man es eigentlich nicht war. Dass gesagt wird ja, damit man um himmelswillen endlich mal eine Entscheidung hat [...] Die sechs Stunden Diskussion dann quasi für'n Arsch, weil man dann doch nicht einverstanden war“ (Menglöd).

Zum Konsensprinzip passend, gibt es in Reclaiming Rhein-Main keine so benannten Führungspersönlichkeiten, keine spirituellen Ränge, keine Ämter oder einer Person dauerhaft zugewiesenen Aufgaben, oder sonstige Formen formal erkennbarer Hierarchie<sup>1029</sup>. Innerhalb der heidnischen Welt wird dies zum Teil mit Skepsis registriert. Auch ich frage in einem Interview mit einer Person, die seit Gründung der Gruppe zum harten Kern von Reclaiming Rhein-Main gehört, ob diese radikale Hierarchiefreiheit nicht auch die Gefahr birgt, dass sich Machtstrukturen gewissermaßen im Dunkeln zu unsichtbaren Mechanismen ausdifferenzieren, die eben nicht auf einem Konsens aller Mitglieder beruhen, erhalte ich folgende Antwort:

---

<sup>1028</sup> Der oben geschilderte Prozess der Neuübersetzung der „Principles of Unity“ ist ebenfalls an einem solchen Konsensverfahren orientiert.

<sup>1029</sup> Die hiermit korrespondierende Passage aus den Prinzipien der Einigkeit lautet: „Zu unserem Feminismus gehört eine radikale Machtanalyse, die erkennt, daß alle Unterdrückungssysteme miteinander verflochten sind und ihre Wurzeln in Herrschafts- und Kontrollstrukturen haben“ (<<http://www.reclaiming.de/artikel>> Zugriff am 31.10.13).

„Ja! Ja! Durchaus! Das ist die größte Gefahr dabei [...] Das ist die Gefahr, aber das beste Gegenmittel, dass das nicht passiert, ist andere zu ermächtigen. Das heißt, wenn du viele starke Persönlichkeiten hast, kommt es immer wieder zu Auseinandersetzungen und zum Infragestellen von Einzelnen, aber es gibt dann nicht dieses wirklich untergründig gelebte. Also Starhawk sagt, Macht gibt es immer. Also auch wenn du das selbst nicht benennst, ist Macht da. Und diejenige oder derjenige der Macht hat, teilt sie mit anderen [...] Es heißt also nicht Macht *über*, sondern Macht *mit*. Ich versuche mit anderen meine Macht zu stärken, indem ich sie mit der Macht von anderen Leuten verbinde. Und damit wir als Gruppe oder als Gemeinschaft möglichst viel Macht haben und etwas bewirken können nach draußen, brauchen wir viele Leute, die ermächtigt sind, die sich auch so fühlen, die in ihrer Kraft stehen und sagen, ja, ich kann das und jenes und ich bin mir da sicher und ich kann das nach Außen tragen [...] Und das schwierige an der Sache ist, dass es die Leute nicht glauben und die suchen nach derjenigen oder demjenigen, der die Macht hat in der Gruppe und die sind ganz verknatscht, wenn sie diejenige oder denjenigen nicht finden. Das ist ein Problem. Weil das gibt's ja nicht, in unserer Gesellschaft gibt es das nicht. Es muss ja immer jemand das Sagen haben. Das ist genau wie mit diesem Konsensprozess, das funktioniert ja nicht“<sup>1030</sup> (Allwiß).

Meine Interviewpartnerin reflektiert hier die Vorbehalte, die innerhalb der heidnischen Welt gegenüber Reclaiming vorgebracht werden, die mir häufig überraschend massiv erscheinen. So stellt eine andere Gesprächspartnerin, die selbst für einige Monate Teil des Reclaiming-Kollektivs gewesen ist, die postulierte Hierarchiefreiheit der Gruppe sehr umfassend in Frage. In Bezug auf Gruppenspezifische Führungspersönlichkeiten führt sie aus:

„Und das gibt es da [im Reclaiming-Kollektiv] auch. Ich glaube die Dame heißt Starhawk. Dann gibt es autorisierte Jüngerinnen. Ist ja auch ganz wichtig. Im Reclaiming gibt es die Jüngerinnen. Das ist ja quasi das gelebte spirituelle Matriarchat – Vielleicht mit leicht stalinistischen Zügen. Tut mir leid, wenn ich das so sagen muss, aber so habe ich das erlebt [...] Also es gibt in dieser Gruppe in der ich war ganz klar eine Frau, die die Führungsrolle hat, die ihr alle zuerkennen, sie aber negiert für sich. Auf der einen Seite, also wenn man sie darauf anspricht negiert sie das ganz klar, dass sie diese Rolle hat. Auf der anderen Seite agiert sie beständig in dieser Rolle. Bis dahin, dass es meines Erachtens sogar einen – wie soll ich das nennen – vielleicht einen Seneschall gibt, der ihr entsprechend zuträgt und die Dinge nach Außen trägt. Und das sind eben schon Züge, die für mich vergleichbar sind mit evangelikalischen Gemeinden der härteren Bauart. Es gilt nämlich letzten Endes das, was in dem Fall die Chefin sagt und was die Chefin will. Und die teilt sich ja auch nur ausgewählten Huldigern mit“ (Kutrun).

Gemessen an seinen öffentlichen Selbstdarstellungen zeichnet sich Reclaiming in seiner thematischen Ausrichtung durch Feminismus, politischen Aktivismus<sup>1031</sup> und ökologisches Bewusstsein aus. Dies macht sich zum Teil auch bei den auf Stammtischtreffen diskutierten Themen bemerkbar, was sich in anderen Bereichen der heidnischen Welt nicht oder weniger intensiv bemerkbar macht. *Als Gruppe* werden, nach den mir vorliegenden Informationen, jedoch keine politischen Aktivitäten vorgenommen. Ebenso fehlt mir ein Beispiel dafür, dass sich Reclaiming Rhein-Main öffentlich, etwa bei politischen Kundgebungen, zu erkennen gibt, was in den USA durchaus der Fall ist. Einzelne *Mitglieder* berichten von gelegentlichen Teilnahmen an Demonstrationen<sup>1032</sup>, die sie aber privat unternehmen. Politischer Aktivismus zeigt sich mir in der Gruppe allenfalls insofern, dass Reclaimer nach meiner Wahrnehmung überdurchschnittlich häufig (linksalternative) politische Mei-

<sup>1030</sup> Die letzten drei Sätze sind ironisch gemeint.

<sup>1031</sup> Es handelt sich hierbei um eine – wenn man so will – linkspolitische Ausrichtung, zumal auch Starhawk von amerikanischen Kritikern bisweilen mit Kommunismus in Zusammenhang gebracht wird (etwa: <[http://onfaith.washingtonpost.com/onfaith/panelists/starhawk/2010/04/pagans\\_and\\_social\\_justice.html](http://onfaith.washingtonpost.com/onfaith/panelists/starhawk/2010/04/pagans_and_social_justice.html)> Zugriff am 23.10.13).

<sup>1032</sup> Etwa den Frankfurter Blockupy-Protesten.

nungen artikulieren – wobei dies längst nicht so weit geht, dass dies Themen sind, die die Stammischdiskussionen beherrschen, und diese vereinzelt auch als Privatpersonen öffentlich einbringen. Das allein reicht, vom ethischen Standpunkt besehen, jedoch kaum aus, um das aktivistische Selbstverständnis, das in öffentlichen Verlautbarungen des Reclaiming Kollektivs – vor allem im Mutterland USA – dominant ist, nach viel mehr als einem Lippenbekenntnis aussehen zu lassen. Enttäuscht zeigt sich auch eine Interviewpartnerin, die in dieser Hinsicht mehr von der Gruppe erwartet hat:

„Ich dachte, wir gehen zum Reclaimingstammtisch und da geht die Post ab. Die Leute reden darüber, wie sie gegen Atomenergie ein Ritual machen können oder dies und das oder Feminismus. Und da ist garnichts passiert. Die haben noch nicht einmal über Magie gesprochen am Stammtisch. Das fand ich sehr enttäuschend“ (Ortrud).

Um intensiv in den Kosmos Reclaiming einzutauchen, ist es unumgänglich, gelegentlich an den zentralen nationalen Veranstaltungen, den Witchcamps, teilzunehmen. Einige Reclaimer erzählen mir auch vom Besuch von Reclaimingveranstaltungen im europäischen Ausland – vor allem in England, wo Reclaiming über eine breitere Basis verfügt. Daneben werden von Reclaimern gelegentlich Workshops angeboten, für die manche Mitglieder von Reclaiming Rhein-Main bereit sind, weite Strecken zurückzulegen. Bei Camps und Workshops gilt es für die Reclaiming-Tradition als verbindlich, dass zwischen den Rollen von Lehrern<sup>1033</sup> und Teilnehmenden unterschieden wird. Lehrer unterrichten eine Gruppe in (2er-) Teams, was der Selbstverpflichtung zur kritischen Analyse von Machtstrukturen geschuldet ist. Kein Lehrer soll allein eine Machtposition gegenüber einer Gruppe einnehmen. Um selbst Lehrer zu werden, wird etwa erwartet, dass man bereits an einigen Witchcamps teilgenommen hat und zu einer kritischen Selbsteinschätzung der hierfür benötigten Fähigkeiten in der Lage ist. Während es nach meiner Information meist üblich war, amerikanische Reclaiming-Lehrerinnen zu den deutschen Witchcamps einzuladen, übernehmen diese Rolle, zumindest etwa ab den 2010er Jahren, Personen aus Deutschland und Nachbarländern. Dieser Trend ist vielleicht weniger dadurch zu erklären, dass es über 20 Jahre Reclaiming in Deutschland brauchte, bis sich auch hier Personen für diese Aufgabe befähigt fühlen, als durch die stark gesunkenen Teilnehmerzahlen, durch die die Flüge der Multiplikatorinnen aus den USA plus deren Honorare nicht mehr finanziert werden können. Im großen Unterschied zu allen übrigen heidnischen Gruppierungen, die ich persönlich kennen lerne, gestaltet sich eine intensive Partizipation an Reclaiming als sehr kostenintensiv. Während die gruppeninternen Veranstaltungen von Reclaiming Rhein-Main, wie bei fast allen anderen Gruppen vor Ort auch, auf Selbstkostenbasis organisiert werden, sind es die einige Male im Jahr stattfindenden übergreifenden Veranstaltungen, deren Teilnahme vergleichs-

---

<sup>1033</sup> Vgl. dazu auch die auf der amerikanischen Reclaiming-Webseite angegebenen Anforderungen an einen *Teacher*: <http://www.reclaiming.org/worldwide/resource-apply.html> Zugriff am 27.10.13.

weise teuer ist. Darüber hinaus ist es unter Personen aus dem Umfeld von Reclaiming häufig üblich, gelegentlich an kostenpflichtigen spirituellen Workshops oder Seminaren teilzunehmen, wie sie von Veranstaltern mit oder ohne Nähe zu Reclaiming angeboten werden. In anderen Gruppen, etwa dem TMC, dem Eibenclan oder in weiteren mir bekannten Zirkeln und Arbeitsgruppen werden solche Veranstaltungen für einen Obolus, der die Materialkosten deckt, oder gegen eine freiwillige Spende durchgeführt. Von mehreren Personen aus Reclaiming Rhein Main erhalte ich wiederholt den Rat, ich müsse schon an einem Witchcamp oder einem anderen Workshop teilnehmen, um so Reclaiming einmal *richtig* kennenzulernen. Dass Honorare für Lehrerinnen im Reclaiming obligatorisch sind, legt auch die deutsche Übersetzung der Principles of Unity nahe: „Wir versuchen, die nötige gerechte Bezahlung unserer Arbeit in Einklang zu bringen mit unserem Einsatz dafür, daß Menschen aller Einkommensstufen dazu Zugang haben sollen“<sup>1034</sup>. Der Normalpreis für das Phoenix Camp 2012 beträgt 510€<sup>1035</sup>, in 2013 sind es 685€. Bei den Camps besteht die Möglichkeit mit der Option *helping hands*<sup>1036</sup> teilzunehmen und so den Teilnahmebetrag etwas zu verringern. Wochenendseminare, wie sie von der reclaimingnahen, aus internationalen Akteuren bestehenden Gruppe *Heart of the Witch* angeboten werden, kosten etwa um die 150€<sup>1037</sup>. Verglichen mit der Preislage im Esoteriksektor, sind diese Angebote sehr günstig<sup>1038</sup>. Nimmt man hingegen die Aktivitäten Veranstaltungen der meisten heidnischen Gruppen und Akteure zum Maßstab, die ich vor Ort kennenlernen, stechen diese Beträge als vergleichsweise sehr teuer hervor. Ob eine Bezahlung der Leiterinnen von Workshops und Ritualen und eine damit vielleicht verbundene Professionalisierung dieser Vorgänge tatsächlich „nötig“ ist, ist eine Frage, die innerhalb der heidnischen Welt durchaus kontrovers diskutiert wird. Sicher ist, dass durch das hier verfolgte Prinzip der *nötigen* Bezahlung sehr wohl, entgegen dem obigen Selbstverständnis und der bestehenden Möglichkeiten Rabatte zu erlangen,

<sup>1034</sup> <<http://www.reclaiming.de/artikel.html#2>> Zugriff am 30.10.2013. Die deutsche Version zeigt sich sogar etwas mehr auf *Bezahlung* ausgerichtet, als das englische Original: „We try to balance the need to be justly compensated for our labor with our commitment to make our work available to people of all economic levels“ (<<http://www.reclaiming.org/about/directions/unity.html>> Zugriff am 30.10.13).

<sup>1035</sup> Die Quelle ist ein mir vorliegender Flyer der Veranstaltung.

<sup>1036</sup> Was bedeutet, dass man „unterstützende Arbeit“ auf dem Camp leistet. Der *helping hands*- Preis für das Phoenix Camp 2012 beträgt 450€ (statt 510€).

<sup>1037</sup> Vgl. verschiedene captures der Gruppenwebseite:

<[https://web.archive.org/web/20101221001319/http://www.heartofthewitch.eu/4wi2igch/27-29\\_may\\_2011\\_drumming\\_the\\_rhythms\\_of\\_life\\_germany.html](https://web.archive.org/web/20101221001319/http://www.heartofthewitch.eu/4wi2igch/27-29_may_2011_drumming_the_rhythms_of_life_germany.html)> ;

<[https://web.archive.org/web/20101220234247/http://www.heartofthewitch.eu/6mi28eih/19-21\\_august\\_2011\\_iron\\_pentacle\\_germany.html](https://web.archive.org/web/20101220234247/http://www.heartofthewitch.eu/6mi28eih/19-21_august_2011_iron_pentacle_germany.html)> ;

<[https://web.archive.org/web/20101220234252/http://www.heartofthewitch.eu/9i25i14h/9-11\\_sept\\_2011\\_turn\\_on\\_your\\_psychic\\_light\\_with\\_thorn\\_coyle.html](https://web.archive.org/web/20101220234252/http://www.heartofthewitch.eu/9i25i14h/9-11_sept_2011_turn_on_your_psychic_light_with_thorn_coyle.html)> . Diese Veranstaltungen finden im Jahr 2011 statt. Spätestens ab 2013 nehmen die Angebote der Gruppe jedoch ab, statt Präsenzveranstaltungen werden hier (Stand: November 2013) nur noch eine handvoll Onlinekurse angeboten.

<sup>1038</sup> Im Rahmen meiner Feldforschung besuche ich auch zahlreiche Esoterikmessen mit kommerziellen Anbietern in der Region. Ich sammle hierbei einige Kartons voller Flyer mit Angeboten, die auch sehr häufig in Form von mehrtägigen Seminaren und Workshops auftreten. Um einen Orientierungspunkt zu liefern fallen hier die doppelten Kosten und mehr an. Zudem bleibt zu berücksichtigen, dass in den Preisen der reclaimingnahen Veranstaltungen bereits Unterkunft und Verpflegung enthalten ist.

Personengruppen eine intensive Partizipation an Reclaiming entscheidend erschwert ist<sup>1039</sup>. Was die örtliche Reclaiminggruppe in der von mir erkundeten Heidenszene so besonders macht, ist ein besonders ausdifferenzierter Überbau, oder anders gesagt, eine spezifisch definierte Gruppenphilosophie, von der hier nur die in meiner Wahrnehmung herausstechendsten Merkmale vorgestellt worden sind<sup>1040</sup>. Während Begriffe wie Zirkel, Clan, Coven, oder spirituelle Arbeitsgruppe wenig über die Beschaffenheit einer Gruppe aussagen, folgt Reclaiming einer einheitlichen Charta, die mir gegenüber von Mitgliedern zur Charakterisierung der Gruppe sehr häufig herangezogen wird. Dieser, wie sicherlich auch einem engagierten harten Kern, wird es zu verdanken sein, dass sich die Gruppe einer ungewöhnlich langen Lebensdauer erfreut<sup>1041</sup>, wie sie sonst nur Vereine haben. Nichtsdestotrotz bleibt Reclaiming Rhein Main, wie alle Gruppen, nicht von Spaltungen und internen Auseinandersetzungen verschont, wobei diese, nach meinen Informationen, den harten Kern der Gruppe, der in den letzten Jahren recht konstant ist, bislang nicht zersetzen konnten. Innerhalb der heidnischen Welt sorgen die Besonderheiten der Reclaiming-Community fortlaufend für Gesprächsstoff. Das auch, weil hier der seltene Fall eines detaillierten öffentlich einsehbaren Selbstverständnisses vorliegt, der es erlaubt, sich an den präsentierten Positionen abzuarbeiten. Die meisten meiner Gesprächspartnerinnen stehen den herausstechendsten Selbstverpflichtungen von Reclaiming (etwa Hierarchiefreiheit, Konsensprinzip, politischer Anspruch) mit Skepsis gegenüber. Diese stellt zum einen in Frage, ob diese Eigenschaften per se umsetzbar sind und zum anderen, ob sie *tatsächlich* in der Gruppe umgesetzt werden. In den massivsten Ausformungen der Kritik an Reclaiming Rhein Main, wird die Gruppe, ähnlich wie beim obigen Beispiel des Eibenclan und aller kodifizierten hehren Absichten zum Trotz, als manipulativ und tendenziell gefährlich charakterisiert. Oft sind es ehemalige Mitglieder oder Interessenten<sup>1042</sup>, die sich in dieser Weise äußern. Im folgenden Interviewauszug macht die Sprecherin ihre Kritik zudem an einer in ihrer Sicht oberflächlichen Spiritualität der Gruppe fest:

„Wenn diese Leute [Reclaimer] sich äußern müssten über amerikanische Fernsehprediger, wie würden die sich äußern? Recht abfällig, negativ, eindeutig gefärbt. Für mich ist die Art und Weise wie das da läuft vergleichbar. Und jeder Mensch, der so halbwegs seinen Verstand bei einander hat, wird das in Frage stellen, was da passiert. Weil entweder ist das doch eine Form der Spiritualität, die völlig in der Oberflächlichkeit verharrt [...] Das ist so das eine, dass man das einfach sieht, dass es völlig oberflächlich

<sup>1039</sup> Ich denke hierbei vor allem an ein Gespräch mit einem Mann, den ich bei einem offenen heidnischen Ritual kennenlerne. Er, der auch in der Mittelalterszene aktiv ist, sei es gewohnt, dass sich die Verpflegungskosten pro Person für ein Wochenende Mittelalterlager auf unter 10€ summieren. Dies fände er auch für Rituale angemessen, alles andere sei ihm zu teuer. Bei besagtem Ritualwochenende wird ebenfalls eine einstellige Pauschale für Verpflegung und Unterkunft erhoben.

<sup>1040</sup> Sehr viel mehr Material bieten hierzu die einschlägigen Werke Starhawks, auf die auch Reclaimer zu diesem Zweck verweisen. Hier geht es sehr ausführlich um Methoden der Gruppenkonstitution, wie sie in dieser Breite insbesondere im deutschsprachigen Heidentum wohl kaum reflektiert werden.

<sup>1041</sup> Nach der Aussage einer Interviewpartnerin, ruft sie die Gruppe zusammen mit einer Freundin ins Leben, nachdem sie auf einem Witchcamp einen Vortrag über *Community Building* gehört haben. Dies müsste um die Mitte der 2000er Jahre, auf jeden Fall *vor* 2009 und *nach* 2000, gewesen sein.

<sup>1042</sup> Eine zufriedenstellende Unterscheidung von Mitgliedern und Interessenten ist kaum durchführbar.



bleibt, dass es überhaupt keine Innerlichkeit gibt. Und das andere ist, dass man einfach auch sagen muss, so wie das strukturiert ist, hat es was gefährliches. Weil es gibt auch Menschen, die gehen da hin, weil sie Halt suchen und da sind wir in der Art wie ich das erlebt habe nicht weit weg von Indoktrinierung [...] Und ich habe da auch Leute erlebt, die ich als nicht gesichert in ihrer psycho-emotionalen Entwicklung beschreiben müsste und das finde ich schwierig. In der Art wie ich meine Spiritualität erlebt habe, wurde das offen angesprochen [...] Da stellt man sich hin und sagt, ich habe gerade das und das und das und mache seit zehn Jahren Therapie deswegen. Da kann man auch sagen, ich bin sexuell missbraucht worden als Kind und man ist trotzdem in einem aufgehobenen Rahmen. Es wird dir nicht weggeschwätzt, es wird dir auch nicht wichtiger geschwätzt. Und in der Art wie ich das erlebt habe bei uns<sup>1043</sup>, probiert sich keiner auf deine Kosten oder den Kosten deines Schmerzes narzistisch zu profilieren. Das habe ich im Reclaiming anders erlebt“ (Kutrun).

Die sehr kontroversen Einstellungen, die Bewohner der heidnischen Subsinnwelt gegenüber dem Reclaiming-Kollektiv hegen, entzünden sich häufig an seiner vergleichsweise stark ausdifferenzierten Charta und den ebenfalls kodifizierten Aushandlungsprozessen. Hieraus kann allerdings nicht geschlossen werden, dass es diese Kontroversen allein wegen des höheren Institutionalierungsgrades gibt. Was allerdings gesehen werden kann, ist die Tatsache, dass eine höhere Stufe der Institutionalisierung nicht vor Konflikten schützt und in manchen Fällen, wo sie etwa in öffentlichen Selbstpräsentationen sichtbar werden, das Aufkommen kritischer Stimmen begünstigt, wenn das Erleben innerhalb der Gruppe an seiner Charta gemessen werden kann. Über die eigene Gruppe hinausgehend, bildet Reclaiming Rhein Main, durch seine öffentliche Sichtbarkeit, den regelmäßig durchgeführten Veranstaltungen und dem offenen Zugang somit ein Gesamtbild, das anderen Gruppen der Region bei ihrer Konstitution und in ihren Aushandlungsprozessen ein Vergleichsmoment zur Verfügung stellt<sup>1044</sup>.

### 3.2.3.7 Spirituelle Arbeitsgruppen und Ritualgruppen

Hierbei handelt es sich um Gruppen, derer es viele gibt und deren Konstitution sehr differierend sein kann. Sie zeichnen sich dadurch aus, dass sie stark auf den Zweck ausgerichtet sind, definierte gemeinsame Unternehmungen miteinander zu organisieren. Übergänge etwa zu Clans oder Zirkeln, können mitunter fließend sein, da sich deren Unternehmungen mit denen von Arbeits- und Ritualgruppen sehr ähneln können. Im Gegensatz zu diesen und weiteren Beispielen, fehlen den Arbeits- und Ritualgruppen (im Folgenden: A-R-Gruppen) jedoch die sich als *traditionell* verstehenden und nicht selten klischeehaften Vorbilder – Vorstellungen etwa, wie eine germanische Sippe miteinander gelebt hat, oder wie in der grauen Vorzeit des Alten Europa der Kult der Großen Mutter ausgesehen haben mag. Einher mit dem Verzicht auf diese Sinnbilder, die man beinahe archetypisch nennen möchte, geht ein Verzicht auf Strukturen von spiritueller Hierarchie, auf festgelegte Ränge und Grade. Die mit Begriffen wie Coven oder Zirkel verbundenen Vorstellungen legen stattdessen bereits

<sup>1043</sup> Gemeint sind Erfahrungen in spirituellen Arbeitsgruppen und einer Ausbildungsgruppe.

<sup>1044</sup> So höre ich in Gesprächen und Interviews, wenn es um die Konstitution einer Gruppe geht, gehäuft Aussagen, die eine Nähe oder einen Kontrast zum Reclaiming beschreiben.

die Existenz von Hohepriesterin, innerem Zirkel, Novizen und Ausbildung nahe und was wäre ein Clan ohne ein Oberhaupt, einen leitenden Druiden oder ähnliche Führungsfiguren? Arbeits- und Ritualgruppen – die Begriffe finden auch von emischer Seite her häufig Verwendung – zeigen sich, in Abgrenzung hierzu, bemüht, in ihrer Arbeit mehr auf die Bedürfnisse ihrer Mitglieder einzugehen. Weniger als dies in anderen Gruppen beschworen wird, gilt für sie als obligatorisch, dass seine Mitglieder ein enges freundschaftliches Verhältnis zueinander pflegen, oder dass der Gruppe ein quasi-Familienstatus zugeschrieben wird. Nichtsdestotrotz setzt spirituelle Arbeit ein starkes Vertrauensverhältnis voraus und dementsprechend ist der Eintritt in solche Gruppen nach meiner Erfahrung stets nur dann möglich, wenn sich alle bestehenden Mitglieder hiermit einverstanden erklären<sup>1045</sup>. Die Sichtbarkeit von A-R-Gruppen ist, nicht nur beim Blick von außerhalb der Szene, überaus gering. In manchen Fällen, wie beim obigen Beispiel Reclaiming, treten sie als Untergruppierungen größerer Zusammenschlüsse auf. Mehrheitlich, wie mir scheint, fehlt ihnen jedoch ein solches Dach. Die nach meiner Erfahrung größte Chance auf Mitglieder dieser Gruppen zu stoßen, besteht auf heidnischen Stammtischtreffen, aus denen oft auch Ritual- oder Arbeitsgruppen hervorgehen<sup>1046</sup>. Keine mir auch nur entfernt bekannte A-R-Gruppe legt Wert auf öffentliche Selbstdarstellungen, betreibt etwa eine öffentliche Webseite, oder schreibt einen offenen Stammtisch aus. Auch erlebe ich es hier nicht, dass Mitglieder aktiv gesucht werden. Die Zusammensetzung der Gruppen zeigt sich vergleichsweise geschlossen und es sind in der Regel persönliche Beziehungen und einige Vortreffen notwendig, die den Weg in A-R-Gruppen ebnen. Aufgrund ihrer weitgehenden Unsichtbarkeit kann die Zahl solcher Zusammenschlüsse im Rhein-Main-Gebiet kaum eingeschätzt werden. Über meine Gespräche mit Kontaktpersonen sind mir etwa eine handvoll<sup>1047</sup> aktuell bestehende Gruppen aus der Region bekannt. Ihre Mitgliederzahlen sind gering und bewegen sich nach meinen Informationen im einstelligen Bereich. Häufig höre ich von Gruppen, die es in der näheren Vergangenheit gegeben habe und sich mittlerweile aufgelöst hätten. Ihre Lebensdauer übersteigt, nach meiner Erfahrung, nie einige wenige Jahre. Als Gründe für die Auflösung gelten meist persönliche Zerwürfnisse, das Ausscheiden einzelner Mitglieder sowie eine Situation, in der der Gruppenzweck ausgeschöpft erscheint. Die Bandbreite der möglichen Zwecke ist groß. Es kann beispielsweise um das Feiern der Jahresfeste in einer bestimmten Weise gehen, um gemeinsames Singen, Tanzen oder Musizieren, um den Besuch von Kraftorten oder Kräuterwanderungen, um gemeinsames Zaubern, Bas-

---

<sup>1045</sup> Im Ausscheiden sowie im Hinzukommen von Mitgliedern liegt hier stets einiges Konfliktpotential, da die Veränderungen im Gruppgefüge allein durch die in der Gruppe geltenden Aushandlungsprozesse reguliert werden und es in der Regel keine hierarchischen Elemente gibt, die hierbei helfen. Ein häufiger Quell von Konflikten ist die Aufnahme von Personen, mit der, entgegen der üblichen Regel, nicht alle bisherigen Mitglieder einverstanden sind.

<sup>1046</sup> Zwei meiner Interviewpartner (Widolf und Obilia) berichten jeweils von einer A-R-Gruppe, bestehend aus Personen, die sich auf Stammtischen kennengelernt haben. Beide Gruppen existieren nicht mehr.

<sup>1047</sup> Die vage Auskunft gründet sich darauf, dass ich allein aus den Aussagen Dritter schwerlich eine hinreichend sichere Einordnung treffen kann.

teln von Amuletten oder Ritualgegenständen, oder um das Durcharbeiten eines einschlägig heidnisch-spirituellen Übungsbuches gehen. Obwohl jede Gruppe ihre spezifischen Schwerpunkte hat, pflegen sie meist eine Mischung aus verschiedenen Aktivitäten, die sich am Bedarf der Mitglieder orientieren. Eine Prägung, die besonders A-R-Gruppen ihren Unternehmungen verleihen, ist der Anspruch, einen Raum zu schaffen, in dem die Mitglieder persönliche Probleme bearbeiten können. Der Fokus liegt hier, wie dies in anderen oben vorgestellten Gruppentypen stärker zum Vorschein kommt, nicht vorrangig in der Vermittlung von Wissen und Kenntnissen, sondern in einer – wenn man so will – *therapeutischen* Ausrichtung, die darauf abzielt die seelische und körperliche Gesundheit der Gruppenmitglieder mit Hilfe einer Reihe von Techniken und Unternehmungen zu fördern. Für Arbeitsgruppen trifft dieser Aspekt stärker zu, als für *reine* Ritualgruppen. In dieser Hinsicht kann auch der Name Arbeitsgruppe verstanden werden: Man *arbeitet* im Gruppenkontext an seiner Persönlichkeit, um sowohl Persönlichkeitswachstum zu fördern, als auch um persönliche Probleme und Krisen besser bewältigen zu können. In der Praxis fallen Ritual- und Arbeitsgruppen in einigen mir bekannten Beispielen zusammen. Neben den angesprochenen gemeinsamen Merkmalen ist dies der Grund, warum beide hier in einem gemeinsamen Abschnitt behandelt werden. Mein Weg in eine spirituelle Ritual- und Arbeitsgruppe beginnt Mitte 2012. Bei einem heidnischen Stammtischtreffen macht mir ein Gast das Angebot, einmal an einem Ritual teilzunehmen. Die Mitglieder dieser Ritualgruppe sind zu diesem Zeitpunkt gleichzeitig Teil einer Arbeitsgruppe, die sich innerhalb von Reclaiming bewegt und deren Zweck es ist, ein Buch von Starhawk namens *Die zwölf wilden Schwäne*<sup>1048</sup> durcharbeiten<sup>1049</sup>. Entsprechend firmiert diese Gruppe unter dem Namen *Schwanengruppe*. Zwei Jahreskreisrituale und einige weitere Treffen später, teilen mir die Mitglieder der Ritualgruppe Anfang 2013 mit, dass ich, wenn ich möchte, auch in die Schwanengruppe aufgenommen werde, die sich zwischenzeitlich aufgrund interner Konflikte vom Reclaimingkontext distanziert hat. Im Gegensatz zu den meisten von Wicca beeinflussten Traditionen ist mit der Aufnahme keine Zeremonie verbunden und es gibt hier auch keine Probezeit, wie sie mit dem verbreiteten Phänomen des Schülerjahres verglichen werden kann. Mit mir zusammen hat die Gruppe sechs Mitglieder, ich bin der einzige Mann. Ähnlich, aber nicht ganz so umfassend wie beim TMC, sind die Unternehmungen der Gruppe sehr umfangreich. Neben dem monatlichen, im Wechsel bei den Mitgliedern zu Hause stattfindenden *Schwanentreffen*, finden sich die gleichen Personen auch zusammen, um die acht Jahresfeste zu feiern. Zudem gibt es einen monatlichen Stammtisch. Letzteres ist zunächst für eine A-R-Gruppe ungewöhnlich, doch handelt es sich hier nicht um ein öffentlich- oder halböffentlich ausgeschriebenes Treffen. Ort und Termin der Stammtische werden von den Grup-

---

<sup>1048</sup> Ich lege mir einige Zeit später die englische Ausgabe zu. Vgl. Starhawk 2001.

<sup>1049</sup> Durcharbeiten meint hier keine rein intellektuelle Auseinandersetzung, sondern zielt schwerpunktmäßig auf die Durchführung der zahlreichen im Buch präsentierten Übungen ab.

penmitgliedern festgelegt. Gelegentlich bringt ein Gruppenmitglied eine befreundete oder gut bekannte Person mit zum Stammtisch, doch überwiegend bleibt die Gruppe auch auf den Stammtischen unter sich. Weitere Aktivitäten, die von Zeit zu Zeit unternommen werden, bestehen aus privaten Treffen oder dem Besuch von Veranstaltungen (etwa Esoterikmessen oder Vorträgen). Die Kommunikation der Mitglieder zwischen den Treffen erfolgt zunächst über zwei Mailinglisten<sup>1050</sup>. Später geht die Gruppe dazu über, sich vornehmlich in zwei eigens hierfür geschaffenen Facebook-„Gruppen“ auszutauschen. Das Gros der Entscheidungen sowie die Koordination der Termine wird jedoch face to face abgewickelt. An vielen der Aktivitäten sind allerdings auch nicht stets alle Mitglieder der Gruppe beteiligt, was auch von keiner Seite erwartet wird. Hierin besteht ein gewichtiger Unterschied zu den oben skizzierten *totalen* Gruppen. Dass die Aktivitäten schwerpunktmäßig auf die Bedürfnisse der Mitglieder ausgerichtet sind und auch gemeinsam geplant werden, ist ein begünstigender Faktor für Kurswechsel in der Gruppenarbeit. So beschließen wir, nachdem wir einige Monate mit dem Starhawk-Buch gearbeitet haben, dieses beiseite zu legen und unsere Arbeit auf eigene Faust fortzuführen. Zu diesem Zweck legen wir eine Liste jener Aktivitäten an, die wir gern einmal miteinander unternehmen möchten. Die Gastgeberin der monatlichen Treffen ist dann jeweils dafür verantwortlich, das Thema des Abends vorzubereiten. Diese Treffen finden innerhalb der Woche am Abend statt. Sie beginnen mit einem gemeinsamen Abendessen und dauern meist bis nach Mitternacht. Gepaart mit der Tatsache, dass die Wohnorte der Mitglieder weit auseinanderliegen und Anfahrtsstrecken von teilweise deutlich über hundert Kilometern zurückgelegt werden, spricht dies dafür, dass die Gruppe für ihre Mitglieder eine hohe Priorität genießt. Letztere erweisen sich auch in ihrer individuellen Verortung im heidnischen Kosmos als inhomogen. So fühlt sich eine Person am meisten den *hexiden*<sup>1051</sup> heidnischen Traditionen verbunden, eine andere rückt neoschamanische Techniken in den Vordergrund ihrer Arbeit, eine dritte ist ebenfalls in der Mittelalterszene aktiv und steuert Erfahrungen heidnischer Religiosität aus diesem Bereich bei. Bis auf vielleicht eine Ausnahme und meine Person sind alle Mitglieder langjährige Bewohner der heidnischen Welt, deren Religiosität auf Erfahrungen baut, die sie allein und in verschiedenen – zwischenzeitlich aufgelösten – Gruppen gesammelt haben. Nicht nur in Bezug zum Reclaiming-Kollektiv, sondern auch zu weiteren Vereinigungen und Einzelpersonen aus der heidnischen Welt, deren Aktivitäten interessiert mitverfolgt werden, versteht sich die Arbeitsgruppe als eine Art Gegenmodell. Dies kommt bereits in den verwendeten Gruppennamen zum Ausdruck. Bei meinem Eintritt in die Gruppe, gibt es für die Ritual- und die Arbeitsgruppe noch unterschiedliche Namen. Während die Arbeitsgruppe gemeinhin als *Schwanengruppe* bezeichnet wird, firmiert die Ritualgruppe unter dem Namen *Die*

---

<sup>1050</sup> Eine, die die Rituale betrifft und eine andere, die sich den Belangen der Arbeitsgruppe widmet.

<sup>1051</sup> Sprich: Von Wicca beeinflusste Traditionen.

*krassen Hexen*, obgleich es jeweils die selben Personen sind, die sich hier einfinden. Nachdem die Gruppe aber nicht mehr mit dem Buch *Die zwölf wilden Schwäne* arbeitet, wird auch der hiervon abgeleitete Gruppenname obsolet. Aus einem Stammtischtreffen geht schließlich der im Folgenden verwendete Name hervor: *Die krassen Wolpertinger*<sup>1052</sup>. Dieser Name wird bald gleichsam zur Kennzeichnung der Arbeits- wie der Ritualgruppe verwendet, sodass eine Trennung beider Gruppenformen ab nun nicht mehr zum Ausdruck gebracht wird. Die Namensgebungen sind in einer humorvoll-ironischen Weise zu verstehen<sup>1053</sup>. Sie können auch als eine Reaktion auf den Umstand interpretiert werden, dass sich heidnisch-spirituelle Gruppen in der Regel sehr bemüht zeigen, ihren Gruppennamen mit eindrucksvollen und tiefsinnigen Bedeutungen zu verweben. Auch die *krassen Wolpertinger* bleiben von internen Konflikten nicht verschont, was im November 2013 dazu führt, dass ein Mitglied die Gruppe verlässt. Da sich die *Wolpertinger* kaum einer formalen Struktur unterwerfen und Unternehmungen stets neu verhandelt und auch reflektiert werden, bietet sich auch in Anbetracht der Inhomogenität der Mitglieder ein weiter Spielraum für Konflikte, die etwa die Zielsetzung der Gruppe, die in der Gruppe gepflegten Umgangsformen oder die Qualität der verwendeten Arbeitstechniken betreffen. Auch tritt hier, ähnlich wie beim Beispiel Reclaiming, die Möglichkeit zu Tage, dass sich Strukturen verborgener Hierarchie herausbilden, die die angestrebte gleichberechtigte Verhandlung aller Gruppenbelange konterkarieren. Von großer Wichtigkeit für den Fortbestand der Gruppe sind daher die gepflegten Formen von Aushandlungsprozessen und die Frage inwiefern sich die Mitglieder in diesen gehört fühlen. Indes herrscht bei den *Wolpertingern* Einigkeit darüber, dass Prozessualität sowohl in der von der Gruppe begleiteten persönlichen Entwicklung ihrer Mitglieder, als auch in der Fortentwicklung der Gruppe als Ganzes über eine zentrale Bedeutung verfügt. In Bezug auf die Gruppenstabilität ist dies ein Faktor, der den potenziell weitläufigen Konfliktfeldern die Schärfe nimmt. Denn auch wenn Unternehmungen schief gehen, wenn etwa ein Ritual nicht für alle Beteiligten befriedigend erscheint, oder wenn sich zeigt, dass Aktivitäten in der vereinbarten Form nicht durchgeführt werden können oder zu anderen als den erwarteten Ergebnissen führen, bleibt die Möglichkeit, dies als Zäsur zu verbuchen, die gleichzeitig eine Chance bietet, die Qualität der Gruppenarbeit als auch deren Stabilität zu erhöhen – was freilich nicht immer gelingen kann. A-R-Gruppen wie *Die krassen Wolpertinger* erscheinen mit dem in Kapitel 3.1 beschriebenen Programm eines *eklektischen Heidentums* besonders kompatibel. Dies betrifft nicht al-

---

<sup>1052</sup> Dies sind bayerische Fabeltiere. Bekannt sind sie vor allem ab dem 19. Jahrhundert, als Tierpräparatoren Körperteile verschiedener heimischer Tiere in einem Präparat zusammenfügen. So entstehen etwa Hasen mit Fledermausflügeln, Geweih und Fangzähnen. Nicht selten wird den Präparaten auch eine Tabakspfeife in die Pfote gelegt.

<sup>1053</sup> So gehören *Wolpertinger* sicher nicht zum Kanon der in heidnischen Kreisen häufig zu Symbolfiguren auserkorenen Tiere ( wie z.B. Wolf und Rabe). Dass es sich bei diesen Tieren um Chimären handelt, spiegelt in gewisser Weise jedoch auch die Zusammensetzung der Gruppe aus Personen mit differierenden Hintergründen wieder.

lein etwa den bewussten Verzicht auf spirituelle Autoritäten, auf (initiatorische) Hierarchie, entsprechende Mysterien, Geheimhaltung, auf eine externe und als gültig empfundene Charta, institutionellem Überbau und dem Gedanken, dass Traditionalität ein Qualitätsmerkmal spiritueller Arbeit ist<sup>1054</sup>. Auch die innerhalb der Gruppe verrichtete *Arbeit* und die Weise, wie unterschiedliche spirituelle Konzepte und Techniken hier miteinander verwoben und angewendet werden, deuten stark in diese Richtung. Um nur ein Beispiel anzudeuten, ist dies etwa die Gruppe, die die geringsten Schwierigkeiten damit hat, auch Elemente aus dem Christentum und anderen Glaubensformen zu integrieren<sup>1055</sup>. Diese Tendenz ist tief im Selbstverständnis der Gruppe verankert – so tief, dass sie sich gleichsam von selbst zu verstehen scheint und nur noch in humorvoll-satirischen Äußerungen in Richtung anders gepolter Gruppen explizit wird. Sicher gibt es auch A-R-Gruppen, in denen diese Tendenz, wie sie sich zumindest ansatzweise in der Mehrheit heidnischer Gruppen auffinden lässt, weniger deutlich ist. Doch aus einer etwas größeren Entfernung betrachtet, lässt sich zweifellos feststellen, dass ein eklektisches Programm, im Kanon der nicht-situativen heidnischen Gruppen, hier seinen wohl besten Nährboden findet. Auch wird dieser Umstand durch die geringe Stabilität der Gruppenstruktur widergespiegelt. Nach internen Auseinandersetzungen im Frühjahr 2014 gehen die Aktivitäten der Gruppe stark zurück. Ihre Stabilität stützt sich allein auf das (situative) Wohlwollen der Mitglieder und das Gelingen von Aushandlungsprozessen. Somit genügt oft ein kurzfristig nicht auflösbarer Konflikt, um das Fortbestehen zu gefährden. Auf stabilisierende Faktoren, die das Gruppengeschehen institutionalisieren und strukturieren, wird weitgehend verzichtet, zumal sie drohen, die Offenheit auch für individuelle Orientierungen innerhalb der Gruppe einzuschränken. Die Fragilität von Gruppen mit stark eklektisch geprägtem Programm scheint der Preis hierfür zu sein.

---

<sup>1054</sup> Diesem Gedanken folgend, verkommen beispielsweise Rituale, die nicht mit einer *traditionellen Überlieferung* in Einklang gebracht werden können, zu Phantasieveranstaltungen ohne Wert.

<sup>1055</sup> Eine aufgeschlossene, zumindest tolerante Haltung gegenüber dem Christentum ist nach meiner Erfahrung den allermeisten Bereichen der heidnischen Welt eigen. Gründer, Schetsche und Schmied-Knittel (2009b: 188) bemerken hierzu: „Von einer pauschal antichristlichen Stoßrichtung des „anderen Glaubens“ in Europa kann letztlich wohl keine Rede sein. Einerseits prägen – besonders in neopaganen Strömungen – Vorstellungen religiöser Toleranz das Feld, und zum anderen verstehen sich die meisten neopaganen Alternativreligionen auf Grund ihres nominalistischen Ethos gerade *nicht* als in einer Konkurrenz zur christlichen Kirche im Kampf um die „Seelen“ der Menschen stehend“.

Eine durchweg anti-christliche Haltung nehmen allein die meisten völkischen Gruppierungen ein. Die Forderung, keiner nichtheidnischen Glaubensgemeinschaft anzugehören findet sich kaum mehr als Vorbedingung für den Zugang zu heidnischen Gruppierungen. In meiner Feldforschung vor Ort stoße ich auf nur einen Fall, in dem dies in Bezug auf den Zugang zu einer Gruppe geäußert wird. Ein Artikel des GGG-Vereinsorgans „Germanen Glaube“ aus dem Jahr 1993 (Ag. 3: 6ff.) warnt vor einer christlichen „Unterwanderung“ der „Hexenszene“ und zitiert dabei eine Reihe von Auszügen aus anderen heidnischen Szenemagazinen, die die Übernahme christlicher Elemente befürworten. Heute nehme ich nirgends wahr, dass solche Übernahmen als Unterwanderungen gedeutet werden.

### 3.2.3.8 Situative (Ritual)gruppen

Neben den vorgestellten, meist auf längere, unbestimmte Zeit angelegte Gruppen, gibt es auch solche, die an eine Situation bzw. an ein Ereignis geknüpft bleiben. Hierzu würden etwa auch die skizzierten professionellen Ausbildungsgruppen zählen, zumindest solange diese sich auf eine Veranstaltung beschränken. Doch auch jenseits des Kontext einer Ausbildung finden situative<sup>1056</sup> Gruppenbildungen statt. Etwa in offenen Ritualen finden Personen zusammen, die sonst in keinem anderen Gruppenkontext stehen. Veranstaltet werden offene Ritualen allerdings meist von Gruppen, manchmal jedoch auch von Einzelpersonen, die gut in das heidnische Netzwerk eingebunden sind und hierin als Multiplikatorinnen fungieren. Um zu einem dieser Rituale Zugang zu erhalten, sind meist persönliche Beziehungen zu einem der Veranstalter – und sei es über Dritte – vonnöten. Offene Rituale bleiben deshalb immer noch eher private Treffen, als dass man sie als *öffentliche* Veranstaltungen bezeichnen könnte. Passend dazu sind entsprechende Ankündigungen und Einladungen auch meist nicht jedermann zugänglich, sondern werden über Mailinglisten, Foren und „Gruppen“ in „Sozialen Netzwerken“ publiziert oder Einladungen hierzu werden mündlich erteilt<sup>1057</sup>. Veranstaltungen dieses Typs eröffnen Räume, in denen sich im heidnischen Netzwerk eingebettete Menschen ohne den Kontext einer dauerhaften Gruppe zusammenfinden, um gemeinsam den Kern heidnischer Religiosität auszuleben und damit gleichsam über die Intensität von Stammtischtreffen hinauszugehen. In manchen Fällen kommen aber auch Personen hinzu, die nicht Teil dieses Netzwerks sind. Dies erlebe ich beim Großteil heidnischer Rituale, die auf Mittelalter-Lagern gefeiert werden. Zu einem Beltaneritual<sup>1058</sup> in 2013, das ein Hexenzirkel in einer solchen Örtlichkeit abhält, werden nicht nur die maßgeblich durch Stammtischtreffen bekannten Freunde und Bekannte der Gruppe und ihrer Mitglieder eingeladen, sondern spontan auch einige Interessenten aus anderen Lagergruppen, die zwar zur Mittelalterszene, (noch) nicht jedoch zur Heidenszene gehören. Die gleiche Gruppe organisiert im Sommer 2013 auch eine Handfasting-Zeremonie auf dem Privatgrundstück des zu trauenden Pärchens. Hierbei ist die überwiegende Zahl der Gäste bis dato vom heidnischen Kosmos unberührt. Im gleichen Sommer bin ich auch Teilnehmer einer von Voenix geleiteten Eheleite, dem neugermanischen Pendant zum Handfasting, bei dem ebenfalls viele Nichtheiden zugegen sind. Aber auch hier sind viele Gäste Teil der Mittelalterszene und erscheinen dementsprechend in Gewandung. Voenix ist es auch, der auf einem Mittelaltermarkt Ende 2012 abends ein spontanes Julritual leitet, an dem neben mir auch eine Reihe von Ausstellern und Händlern teilnimmt. Erneut kann hier also die interessante Feststellung unterstrichen werden, dass *wenn* sich offene heidnische Rituale er-

<sup>1056</sup> Die Bezeichnung *situative Gruppe* habe ich gewählt. Sie findet sich so nicht innerhalb der heidnischen Welt.

<sup>1057</sup> Eine ganze Reihe von Aufruftexten zu offenen Ritualen liegt mir vor. Insofern, dass es sich hierbei jedoch um private Mitteilungen handelt, können sie hier nicht publiziert werden.

<sup>1058</sup> Beltane wird in der Walpurgisnacht zum 1. Mai gefeiert.

eigenen bzw. Personen ihre heidnische Religiosität öffentlich inszenieren, in der Regel Mittelalterfeste hierfür die Bühne sind. Eine weitere Spielart situativer Gruppen entsteht auf den vereinzelt größeren Treffen der Heidenszene, wie sie vor allem von den größeren (neugermanisch-) heidnischen Vereinen organisiert werden. Denn auch hier rekrutieren sich die Teilnehmer längst nicht allein aus dem Pool der Vereinsmitglieder. Das Programm bei solchen Treffen besteht meist aus mehreren thematischen Workshops, die von Experten geleitet werden und damit eher als professionelle Ausbildungsgruppen zu verstehen sind. Darüber hinaus bieten diese Veranstaltungen aber auch die seltene Gelegenheit, ein über den eigenen Stammtischkiez hinausführendes Wir-Gefühl zu entwickeln, wobei es abseits solcher Kristallisationspunkte, insbesondere bei Diskursen, die im Internet ausgetragen werden, eher sprichwörtlich ist, dass sich Heiden um Abgrenzungen voneinander bemühen. Zur situativen Gruppe werden Besucher von größeren Treffen heidnischer Vereine auch durch die meist zu Beginn und zum Ende der Veranstaltungen angesetzten Rituale, die dem Ganzen eine spirituelle Rahmung verleihen. Selbst die beiden Aktionen namens *Heiden vereint euch!* in Fritzlar, die zu den sehr wenigen „vollständig“<sup>1059</sup> öffentlichen Selbstpräsentationen moderner Heiden<sup>1060</sup> gehören, verfügen über rituelle Komponenten<sup>1061</sup> und unterstreichen bereits mit ihrem Titel, die gehobene Bedeutung, die der Herstellung eines Wir-Gefühls hier zukommt. Die Beispiele zeigen, dass Netzwerkarbeit, überregionale heidnische Veranstaltungen oder Rahmenbedingungen, wie sie Mittelalterfeste bieten, vonnöten sind, um situative Gruppen entstehen zu lassen. Verglichen mit den professionellen Ausbildungsgruppen, hinterlassen situative Gruppen nach meiner Wahrnehmung einen weniger prägenden Eindruck. Dies mag auch dadurch bedingt sein, dass sie von ihren Mitgliedern einen vergleichsweise geringen Grad an aktiver Partizipation einfordern. Die Führungspositionen innerhalb situativer Gruppen sind meist sehr leicht erkennbar. In allen mir bekannten Fällen ist es so, dass die Person oder der Personenkreis, der zu einem Treffen aufruft bzw. einlädt, auch bei der Veranstaltung selber stark im Vordergrund steht<sup>1062</sup>. Die – Mittelalterfeste einmal ausgenommen – relative Seltenheit von situativen Gruppen, ausgedrückt bereits dadurch, dass sie in der heidnischen Welt keinen Namen haben, rührt einerseits daher, dass es wenige Veranstaltungen

---

<sup>1059</sup> Während die angesprochenen Mittelalterveranstaltungen doch eher dem Alltagsgeschehen enthoben sind und sich heidnische Aktivitäten hier vor allem unter Ausstellern und Lagerern abspielen, oft jenseits der Öffnungszeiten, wie sie für Touris (Mittelaltermarktbesucher ohne Zugehörigkeit zur Szene) gelten.

<sup>1060</sup> Ähnlich öffentlich gestaltet sich nur noch der vom Ásatrú Ring Frankfurt gestaltete Stand auf einem Frankfurter Straßenfest (auf der Leipziger Straße) vgl. <<http://www.asatruringfrankfurt.de/1artikel/strassenfest2013.php>> Zugriff am 19.11.2013. Weitere ähnliche Beispiele sind mir jedoch nicht bekannt.

<sup>1061</sup> Etwa das Versammeln der Teilnehmer im Kreis um das Denkmal, Vorträge, Tanz und Musik im Kreis. Schweigeminute und an den Händen fassen.

<sup>1062</sup> Bei offenen Ritualen findet sich in den Einladungen nicht selten der Hinweis, dass jeder Teilnehmer gern auch eigene Beiträge im Ritual dazusteuern darf, was auch von einigen Personen umgesetzt wird. Dies ändert jedoch nichts an der zentralen Position des Veranstalters von offenen Ritualen, der die Rahmenbedingungen der Treffen und die Struktur des Ablaufs definiert. Ein egalitär von verschiedenen Personen ohne gemeinsamen Gruppenkontext geplantes, organisiertes und durchgeführtes offenes Ritual habe ich bislang nicht erlebt und auch nicht davon gehört.



gibt, auf denen ihre Entstehung möglich ist und andererseits auch wenige Personen, die in der heidnischen Welt über hinreichende Kontakte (und eine ausreichende Reputation) verfügen, um andere Heiden für ein offenes Ritual zu gewinnen. Im Zuge der Krise der heidnischen Vereine nimmt auch die Zahl der überregionalen Veranstaltungen inklusive deren Teilnehmerzahlen tendenziell ab. Zwar kenne ich eine Reihe von Akteuren, die ohne ein stärker institutionalisiertes Gebilde im Rücken die Entstehung situativer Gruppen fördern. Doch bleibt dies in der heidnischen Welt immer noch ein Randphänomen, das nur einen Teilbereich umfasst und sich in meiner Wahrnehmung derzeit eher weiter in Richtung des Randes als zum Zentrum hin bewegt. Spannend bleibt allerdings die in diesem Beispiel wieder auftauchende Entwicklung gelebten Heidentums im Kontext von Mittelalterfesten, das dort einen ungebrochen hohen Rang einnimmt und in diesem Rahmen gleichsam weiterhin aufblüht<sup>1063</sup>. Die Mittelalterszene liefert zu den hier behandelten Punkten einen scharfen Kontrast. Denn *sie* kann sich freilich nicht über mangelnde Gelegenheiten zur Herausbildung situativer Gruppen, an Möglichkeiten zum interregionalem Austausch sowie der Selbstreproduktion der Szene und ihres Wir-Gefühls beklagen<sup>1064</sup>.

### 3.2.4 Heidnische Publikationen

Der Fokus dieses Abschnitts liegt weniger auf der regionalen Feldforschung als erneut auf Recherchen, die das gesamte moderne Heidentum in Deutschland betreffen. Ich setze das Kapitel dennoch an diese Stelle, weil ich die szeninterne Publikationssphäre für eine Institution halte, die für die Vernetzung, Verbreitung und Aktivierung von Heiden eine zum Teil überragende Bedeutung inne hat(te), was wiederum ein Ergebnis meiner Felderfahrungen ist.

Ich habe an einigen Stellen bereits angesprochen, dass das goldene Zeitalter heidnischer Publikationen um die Jahrtausendwende angesiedelt werden kann. Ab etwa der zweiten Hälfte dieses Jahrzehnts nehmen Publikationen kontinuierlich ab und nach meiner Wahrnehmung geschieht im Zeitraum meiner Feldforschung eine weitere spürbare Verdünnung der vorliegenden Angebote. In die Betrachtung der Publikationen seien hier jedoch nur deutsche Erscheinungen berücksichtigt. Zweifelsohne würde der Versuch eines Überblicks über englischsprachige Angebote weit mehr Raum be-

---

<sup>1063</sup> Der Zusammenhang von Mittelalterdarstellung und Spiritualität kann in diesem Buch nicht ausführlicher behandelt werden. Doch erscheint es mir als überaus lohnenswert sich diesem einmal ausführlich zu widmen. Es sei daran erinnert dass Mittelalterfeste und die sich in ihnen reproduzierende Mittelalterszene über eine sehr viel weitere Verbreitung bzw. ungleich größere Anhängerzahl verfügt, als dies bei der Heidentumszene der Fall ist. Ein eindrucksvolles Kompendium, in dem die Daten deutscher Mittelalterfeste gesammelt werden, kann hier bestaunt werden: <<http://www.marktkalendarium.de>> Zugriff am 20.11.2013.

<sup>1064</sup> Wobei es aus Sicht der Szenegänger, nach meiner bisherigen Erfahrung, sicherlich einiges zu beklagen gibt. So echauffieren sich manche, besonders wie mir scheint die langjährigen Anhänger der Szene, über die zunehmende Eventisierung und Kommerzialisierung des Marktgeschehens, in denen das Bemühen um die Darstellung des Alltagslebens vergangener Epochen immer mehr in den Hintergrund rückt. Daneben steht zudem die der Szene inhärente, immerwährende Streitfrage nach der historischen Authentizität („das böse A-Wort“ vgl. Dietrich 2004: 73ff) dieser oder jener Darstellungsform.

ansprechen. Ich möchte mich hier den Publikationsformen Zeitschrift, (Web-)Magazin und Buch zuwenden. Heidnische Musikveröffentlichungen, sofern hiervon die Rede sein kann, bleiben hier unberücksichtigt, zumal ich sie im Spiegel meiner Felderfahrung als wenig relevant empfinde<sup>1065</sup>. Ich habe oben dargelegt, dass sich etwa ab den 90er Jahren eine vielschichtige heidnische Zeitschriftenkultur etabliert hat. Hiervon ist heute kaum noch etwas zu spüren. Auf dem deutschen Zeitschriftenmarkt finde ich kein einziges Magazin, das sich schwerpunktmäßig oder teilweise als heidnisch versteht oder dessen Zielgruppe vornehmlich Heiden sind, obgleich zahlreiche esoterische Magazine erhältlich sind. Nicht einmal für das Thema Schamanismus, das hohe Popularität in esoterisch-alternativtherapeutischen wie in heidnischen Kreisen genießt, gibt es derzeit eine Fachzeitschrift<sup>1066</sup>. Allein die meisten der größeren und allesamt neugermanisch orientierten heidnischen Vereine geben derzeit (meist vierteljährlich) noch eine Mitgliederzeitschrift heraus: *Der Runenstein* (HG), *Ringhorn* (VfGH) und *Herdfeuer* (ER). Während der Rabenclan (RC) im Verlauf meiner Feldforschung sämtliche Publikationstätigkeit einzustellen scheint, präsentiert die Nornirs Aett (NA) in unregelmäßigen Abständen teils sehr ausführliche Artikel zu aktuellen Gegebenheiten auf ihrer Webseite<sup>1067</sup>. Diese richten sich nicht nur auf die eigenen Mitglieder, sondern auch auf eine interessierte Weböffentlichkeit. Den germanischen Schwerpunkt (teilweise) verlassend, erscheint auch das von Volkert Volkmann vierteljährlich herausgegebene Heft *Abraxas*, das sich allerdings auch vornehmlich auf seinen Verein KultURgeister bezieht und über den Kontext des Vereins und seinen Veranstaltungen hinaus, selbst unter Heiden im Rhein-Main-Gebiet, kaum bekannt ist. Über diese Erscheinungen hinaus, ist mir lediglich ein weiteres aktives heidnisches *Printmagazin* bekannt<sup>1068</sup>, derer es meines Wissens vor etwas mehr als zehn Jahren noch knapp zwei dutzend gab, hinter denen

---

<sup>1065</sup> Sicherlich gibt es in Genres wie Pagan Metal und im Mittelalterrock Gruppen, die etwa heidnische Mythen thematisieren. Die nordische Mythologie wird beispielsweise sehr häufig besungen. Inwiefern damit aber auch heidnische *Religiosität* verbunden ist, ist eine ganz andere Frage. Mit Blick auf das Genre Pagan Metal ist es meine Erfahrung, dass es einzelne Bewohner der heidnischen Welt gibt, die diese Musik gerne hören (häufiger in den neugermanischen Vereinen), aber längst nicht die Rede davon sein kann, dass Pagan Metal innerhalb der Heidenszene eine tragende Rolle einnimmt. Ähnlich verhält es sich mit dem Beispiel der Mittelalter-Rockgruppe Rabenschrey, die mit Stücken wie „Neue Heiden“ und „Hey, wir sind Heiden“ aufwartet, deren Kenntnis aber dennoch unter modernen Heiden eher mäßig verbreitet ist und dessen Publikum in erster Linie aus Freunden des Mittelalterrock, nicht aber aus Personen mit einer *gewissen* spirituellen Orientierung, besteht. Beispiele für Musikpublikationen, die sich ganz eindeutig innerhalb der heidnischen Welt abspielen, finden sich in Deutschland kaum. Im englischsprachigen Raum sieht dies anders aus. Der britische Künstler „Danh the Bard“ beispielsweise ist selbst Mitglied des OBOD, versteht sich, wie der Künstlernamen nahelegt, selbst als Barde und genießt innerhalb der Pagan Community eine hohe Bekanntheit, die auch bis nach Deutschland reicht. Während musikalische Ausdrucksformen heidnischer Spiritualität durchaus auch in Deutschland gepflegt werden kommt es hier kaum zu Formen von Vermarktung dieser Musikerzeugnisse, sondern sie verbleiben im Amateurbereich.

<sup>1066</sup> Wie etwa die Zeitschrift *Kreiszeit* (20 Ausgaben zwischen 1993 und 1999). In der derzeit erhältlichen Zeitschrift *connection* wird Schamanismus noch am häufigsten behandelt. Es gibt eine Reihe von Schwerpunktheften zu diesem Thema.

<sup>1067</sup> Vgl. <<http://www.nornirsaett.de/>> Zugriff am 22.11.2013.

<sup>1068</sup> Es handelt sich hierbei um ein Magazin namens *Hexenpost*, das, wie es den Anschein hat, weitgehend von einer Einzelperson erstellt und auf einer privaten Webseite beworben wird. Das Heft wird als PDF (5€) und Printversion (10€) angeboten und erscheint seit 2012.

überwiegend kein Verein stand. Es könnte, so ließe sich argumentieren, der Siegeszug des Internet sein, der für das Sterben der Printmagazine und deren Wiedergeburt in Form neuer Publikationsformen im Web gesorgt hat. Letzteres hat allerdings nur in Einzelfällen stattgefunden<sup>1069</sup>. Dennoch entstehen einige neue heidnische Zeitschriften, die im Internet kostenlos heruntergeladen werden können. In vielen Fällen sind dies kurzlebige Projekte, die sich häufig auf eine der Spielarten im heidnischen Kosmos festlegen und damit immer weniger darauf abzielen, eine übergreifende heidnische Religiosität zu stabilisieren. Aus dem Rhein-Main-Gebiet sind mir lediglich zwei Zeitschriften bekannt: Die *Neue Hexenpost*<sup>1070</sup>, die Mitte 2011 eingestellt wird, weil deren Redakteurinnen sich entschließen, von nun ab für die von Volkmann vertriebene *Abraxas* – die zweite Zeitschrift aus der Region – zu schreiben. Während meiner Feldforschungsarbeit erscheint das Magazin *Der Heidnische Herold*<sup>1071</sup>, zu dem auch ich einige Artikel beisteuere und das kostenlos heruntergeladen werden kann. Die letzte Ausgabe erscheint im Herbst 2012. Weitere heidnisch-naturspirituelle Web-Magazine, deren Einstellung nicht länger als bis zum Jahr 2010 zurückliegt, sind neben *Der Heidnische Herold* (bis 2012) und *Neue Hexenpost* (bis 2011): *Erdenkind* (bis 2010), *Hexenbote* (bis 2010) und *Druidenstein* (bis 2011) – alle erscheinen in Form kostenlos erhältlicher PDF-Dateien. Zu Beginn der 2010er Jahre erliegt zudem auch das von Matthias Wenger betriebene Webmagazin der ehemals von ihm herausgegebenen heidnischen Zeitschrift *Der Hain*. Aktuell<sup>1072</sup> erscheint, neben den bereits oben genannten Magazinen *Hexenpost*<sup>1073</sup> und *Abraxas* noch eine Zeitschrift namens *Damhain Alla*<sup>1074</sup>, die von einem gleichnamigen Verein herausgegeben wird und sich maßgeblich auf Wicca (im engeren Sinn) bezieht, sowie die Zeitschrift *Schlangengesang*, die sich als *Rundbrief für Göttinnenspiritualität* versteht<sup>1075</sup>. Das nunmehr einzige aktive und vereinsunabhängige Webmagazin größeren Umfangs, das Artikel thematisch gegliedert veröffentlicht und nicht in Form einer elektronischen Zeitschrift erscheint, die heruntergeladen werden kann, ist unter *sternenkreis.de* abrufbar<sup>1076</sup>. Gemessen an meinen Erfahrungen in der heidnischen Welt vor Ort ist der Einfluss der

<sup>1069</sup> Im Fall des Rabenclan etwa, der nach Einstellung des Printmagazins „Heidenarbeit“ ein sehr umfangreiches Webmagazin aufgebaut hat.

<sup>1070</sup> Diese ist Vereinsorgan der Gruppe Neue Hexen Friedberg e.V. und wird zum Preis von 1,50€ als PDF-Datei vertrieben (vgl. <<https://web.archive.org/web/20101224102401/http://www.neuehexenpost.de/862.html>> Zugriff am 22.11.13).

<sup>1071</sup> Vgl. <<http://www.heidnischer-herold.de/>> Zugriff am 22.11.13.

<sup>1072</sup> Stand: Sommer 2014.

<sup>1073</sup> Nicht zu verwechseln mit *Neue Hexenpost*. Die Ähnlichkeit der Zeitschriftentitel mag zufällig sein, zumal es die *Neue Hexenpost* bereits einige Jahre vor der *Hexenpost* gibt. *Hexenpost* heißt im Übrigen auch eine Zeitschrift des ver.di Landesfrauenrates in Baden-Württemberg.

<sup>1074</sup> Vgl. <<http://damhain-alla.cumhachd.de/>> Zugriff am 22.11.13.

<sup>1075</sup> Vgl. <<http://www.schlangengesang.com/>> Zugriff am 22.11.13. Beide Publikationen können kostenlos heruntergeladen werden.

<sup>1076</sup> Es wird ebenfalls von einer Einzelperson betrieben und orientiert sich schwerpunktmäßig in Richtung Druidentum und von Wicca beeinflusste Strömungen.

wenigen noch bestehenden Magazine überaus gering. Mit einer Ausnahme<sup>1077</sup> werden sie etwa auf keinem der Stammtische, die ich besuche, thematisiert<sup>1078</sup>. Es kann keine Rede davon sein, dass diese Angebote eine Funktion als Sprachrohr der Szene, als durchdringende Leitmedien einnehmen.

Ebenfalls sehr deutliche Prozesse der Ausdünnung von Publikationen werden sichtbar, wenn wir uns nun dem heidnischen Buchangebot zuwenden. Im Gegensatz zu den Magazinen, erlebe ich Bücher oftmals als zentrale Impulsgeber heidnischer Religiosität, über die unter Heiden auch ein reger Austausch stattfindet. Als sinnbildlich hierfür, erlebe ich jene Situation in einem meiner Interviews, als meine Gesprächspartnerin, nachdem ich nach ihren Erfahrungen im Heidentum gefragt habe, den Raum verlässt und mit einem Stapel Bücher wiederkommt.

Wie wir weiter unten sehen werden, übt das einschlägige Buchangebot auch einen wichtigen Einfluss beim Eintauchen in die heidnische Welt aus. Auch bei Stammtischtreffen werden Bücher oft thematisiert und nicht selten auch mitgebracht und herumgereicht, was besonders für Themenstammtische gilt. Mit einer Ausnahme nennen alle meine Gesprächspartner in den von mir geführten Interviews Buchtitel, wenn es darum geht, ihren spirituellen Werdegang zu skizzieren<sup>1079</sup>. Das heidnische Buchangebot<sup>1080</sup> umfasst beinahe ausschließlich Fach- bzw. Sachbücher und nur in Einzelfällen findet sich hierunter auch schöne Literatur<sup>1081</sup>. Die Sachbücher wiederum lassen sich in Übersetzungen von englischen Werken und Bücher deutschsprachiger Autoren unterteilen<sup>1082</sup>. Nach meiner Erfahrung üben die Übersetzungen einen wesentlich stärkeren Einfluss auf das Heidentum<sup>1083</sup> aus. Der wohl einzige deutsche Buchverlag, dessen Programm am deutlichsten auf modernes Heidentum ausgerichtet erscheint, ist der bereits oben vorgestellte Arun-Verlag<sup>1084</sup>. Das Verlagspro-

---

<sup>1077</sup> Diese besteht in einem Stammtisch, der vom Verein *Neue Hexen Friedberg* Mitte 2011 organisiert wird.

<sup>1078</sup> Hingegen erlebe ich es zweimal, dass Personen bei Stammtischtreffen einen nostalgischen Blick auf die Zeitschriftenkultur der 90er Jahre werfen, wobei Titel wie *Hexenzeitschrift*, *Hag & Hexe* sowie *Hex & Co.* genannt werden.

<sup>1079</sup> In Kapitel 3.3 werde ich darlegen, dass es sich hierbei kaum um aktuellere Titel handelt.

<sup>1080</sup> Mit dem Begriff heidnisches Buchangebot meine ich jene Publikationen, die sich deutlich an ein naturreligiös interessiertes Publikum richten. Meist ist dies anhand von Begriffen im Titel oder auf dem Buchrücken feststellbar. Es handelt sich um Begriffe wie: Heidentum, Naturreligion, Naturspiritualität, Wicca, Paganismus, Schamanismus, Naturmystik.

<sup>1081</sup> Hierzu gehören etwa die vielen erhältlichen Ausgaben der Edda, worunter die vom Arun-Verlag herausgegebene Version (Jordan und Voenix 2001) ganz auf eine heidnische Zielgruppe zugeschnitten erscheint. In diese Kategorie fällt ebenfalls Fritz Steinbocks Buch *Am Anfang war die Kuh* (2011b), das eine Sammlung von Kurzgeschichten enthält, die laut Information auf dem Buchrücken zeigen, „was die Heiden von heute bewegt“. Der Autor ist derzeit Ewart (= religiöses Oberhaupt) des VfGH.

<sup>1082</sup> Es liegen zudem auch einzelne Übersetzungen aus anderen (meist skandinavischen) Sprachen vor.

<sup>1083</sup> Ich denke vor allem an Werke der Autoren Starhawk, Scott Cunningham, Silver Ravenwolf, Bill Plotkin, Janet und Steward Farrar, Viviane Crowley, Gerald Gardner und Z Budapest.

<sup>1084</sup> Die Ausrichtung wird auf der Webseite des Verlags deutlich, wo es in einer Selbstbeschreibung heißt: „Der **ARUN-Verlag** gibt als *verlag der traditionen und kulturen* anspruchsvolle Bücher, Musik-CDs und hochwertige Orakel- und Tarotsets heraus.

Der Untertitel *eco-pagan-tribal-celtic-shaman-cult* beschreibt die inhaltliche wie spirituelle Ausrichtung.

In den letzten Jahren ist der Bestand an lieferbaren Titeln auf über 100 angewachsen.

Der Verlag bedient mit bekannten und hochkarätigen Autoren folgendes Themenspektrum:

- Kultur, Mythologie und Spiritualität der Naturvölker - Schwerpunkt: Kelten, Indianer und Germanen

gramm enthält 81 Bücher. 23 davon sind Übersetzungen aus dem Englischen<sup>1085</sup>. Die Zahl der Neuerscheinungen im Arun Verlag nehmen im Jahr 2013 rapide ab. Werden laut einem mir vorliegenden Prospekt für den Herbst 2012 noch zehn Neuerscheinungen angekündigt<sup>1086</sup>, kommen im gesamten Jahr 2013 lediglich vier neue Titel hinzu<sup>1087</sup>. Neben Arun existieren eine Reihe von Kleinverlagen, die teilweise Werke mit modern-heidnischem Kontext vertreiben<sup>1088</sup>, an erster Stelle ist hier derzeit der Verlag *Edition Roter Drache*<sup>1089</sup> zu nennen, und (seltener) auch größere, auf populäre Esoterik spezialisierte Verlage mit einzelnen entsprechenden Titeln<sup>1090</sup>. Eine Reihe von heidnischen Autoren ist zudem dazu übergegangen, ihre Monographien selbst zu verlegen bzw. *print on demand*-Dienste zu nutzen, darunter Géza von Neményi, Gardenstone und Andreas Mang<sup>1091</sup>. Trotz der auch beim Blick auf den heidnischen Buchmarkt sichtbaren Tendenz der Ausdünnung, scheint sich diese weniger umfassend zu ereignen, als es bei den Zeitschriften und Webzines der Fall ist.

Indes tragen die neueren<sup>1092</sup> Publikationen dazu bei, dass der Begriff Heidentum als Dachbezeichnung für viele mit ihm assoziierte Strömungen an Tragweite verliert und sich das mit ihm bezeichnete Feld weiter segmentiert und ausdifferenziert. Namentlich neoschamanische Entwürfe scheinen in erster Linie von dieser Segmentierung zu profitieren, da ein großer Teil der neueren Publikationen sich mit ihm und den mit ihm verbundenen Praktiken<sup>1093</sup> beschäftigt<sup>1094</sup>. Der Schamanismus, wie er innerhalb des heidnischen Kosmos gepflegt wird, ist geradezu dadurch gekennzeichnet, dass

- 
- Männer- und Frauenspiritualität
  - Visionssuche, Initiatorische Arbeit, spirituelle Naturerfahrung
  - Tiefenökologie
  - Tarot, Orakel
  - Magie, Wicca, Mysterienkulte
  - Schamanentum
  - Tattoo, Tribal und Körperkult“ (<<http://www.arun-verlag.de/>> Zugriff am 25.11.13).

<sup>1085</sup> Stand: November 2013. Vgl. <<http://www.arun-verlag.de/index.php/shop.html>> Zugriff am 26.11.13.

<sup>1086</sup> Drei davon sind auch ein Jahr später nicht bei Arun erschienen, dazu gehört Voenix' Buch *Der Gehörnte*, das schließlich von *Edition Roter Drache* publiziert wird.

<sup>1087</sup> Vgl. die Rubriken „Neu Frühjahr 2013“ und „Neu Herbst 2013“ unter: <<http://www.arun-verlag.de/index.php/shop.html>> Zugriff am 26.11.13.

<sup>1088</sup> Wie der auf Frauenspiritualität spezialisierte Irdana-Verlag, der u.a. Ziriah Voigts *Ritual und Tanz im Jahreskreis* herausgibt, oder der wohl auf eine ähnliche Zielgruppe zielende Christel Göttert-Verlag. Früher gehörte hierzu auch der Daniel Junker Verlag, der u.a. die ersten Ausgaben des *Heidnisches Jahrbuch* publiziert. Spätestens um 2010 stellt der Verlag seine Tätigkeit ein.

<sup>1089</sup> Auf dessen Webseite werden unter der Rubrik „Asatru und Heidentum“ 18 Titel aufgelistet, darunter die Ausgaben des *Heidnisches Jahrbuch* und die Standardwerke der Vereine Eldaring (*Åsatru: Die Rückkehr der Götter* (Gundarsson und Oertel 2012)) und VfGH (*Das heilige Fest* (Steinbock 2011)).

<sup>1090</sup> Wie der zur Kamphausen-Gruppe gehörende Aurum Verlag, der die Themenbereiche „Spirit und Gesundheit“ abdeckt. Unter den derzeit (November 2013) 146 verfügbaren Titeln verfügen einige über eine heidnische Ausrichtung. Hierzu gehören die hier vertriebenen Werke von Wolf Dieter Störl und Übersetzungen der Autoren Isaac Bonewits und Philip Carr-Gomm. Vgl. <<http://shop.weltinnenraum.de/Verlage/Aurum/>> Zugriff am 26.11.13.

<sup>1091</sup> Wobei Mang sein Erstlingswerk *Aufgeklärtes Heidentum* (2012) gleich selbst verlegt hat.

<sup>1092</sup> Womit ich Erscheinungen ab 2008 bezeichnen möchte.

er von vornherein als eine Sammlung von Praktiken daherkommt, die im Vergleich zu Wicca, Druidentum und Ásatrú, weit weniger geschlossen ist und weniger auf Institutionen<sup>1095</sup> angewiesen ist. Als ein spezifisches Fallbeispiel für diese Verlagerung können die Buchpublikationen von Vicky Gabriel<sup>1096</sup> herangezogen werden. Während sich ihre Bücher *Der alte Pfad* (1999), *Teen Witch* (2002), oder *Wege zu den alten Göttern* (2002) noch klar unter Begriffen wie *Natur*<sup>1097</sup>, *die Alte Religion*<sup>1098</sup>, oder *naturreligiöse Bewegung* einordnen, vollzieht sie im 2009 erschienenen *Seelenpfade* einen Gratwandel<sup>1099</sup>. Denn hier erscheint nun der Schamanismus als stärkster Überbegriff, als ein spirituelles Weltbild, mit dem im Buch gearbeitet wird<sup>1100</sup>. Ein weiteres Detail, das bei der Durchsicht neuerer heidnischer Literatur ins Auge sticht, ist die Tatsache, dass insbesondere die Zweige *Wicca*<sup>1101</sup> und *neue Hexen* kaum noch thematisiert werden. Der Begriff Heidentum ist auch in der Vergangenheit nur selten in Buchtiteln verwendet worden<sup>1102</sup>. Derzeit scheinen jedoch auch verwandte Kennzeichnungen, wie *Naturreligion*, *der alte Pfad*, *die Alte Religion*, *Erdreligion* o.ä. immer mehr abzuebben. Kompatibel mit einem eklektischen Programm, wie es eine Mehrheit der modernen Heiden verfolgt, ist zudem, dass der Wert von Traditionalität<sup>1103</sup> innerhalb der neueren Publikationen abnimmt. So formuliert auch Hermann Ritter, stellvertretender Vorsitzender des ER, in seinem kürzlich erschienenen *Arbeitsbuch moderne Naturspiritualität* ein Plädoyer für ein eklektisch-heidnisches Programm:

„Lösen wir uns vom Legitimationsgedanken und kehren wir zu dem zurück, was unsere Vordenker schon vor über 100 Jahren gewusst haben: Die Geschichte ist ein Steinbruch, aus dem wir täglich Steine schlagen, um unser Haus des Lebens damit zu bauen. Unsere westeuropäische Zivilisation verwendet Hits und Literaturzitate wieder, dreht Filme erneut. Wir stehen in der Geschichte, verändern sie aber auch immer wieder. Wenn unsere Rituale kraftvoll und schön sind, dann ist es egal wie alt sie sind – der Atem der Gottheit weht wo er will, und wenn ich so einen Zugang zu ihr finde, dann ist das gut so“<sup>1104</sup>.

<sup>1093</sup> Etwa: Schwitzhüttenzeremonie, Vision Quest/ Visionssuche, Seelenrückholung, Ahnenreise, das Arbeiten mit Spirits, Praktiken, wie sie von der amerikanischen *School of lost Borders*, oder dem von Michael Harner geprägten *Core Shamanismus* popularisiert werden.

<sup>1094</sup> Man schaue nur einmal das Angebot des Arun-Verlages durch.

<sup>1095</sup> Hier meine ich Institutionen im Sinne der weiter gefassten sozialwissenschaftlichen Auffassungsweise (vgl. Berger und Luckmann 2004: 56ff).

<sup>1096</sup> Teils mit William Anderson in Ko-Autorschaft und allesamt bei Arun erschienen.

<sup>1097</sup> Dieser Begriff wird in allen der drei genannten Publikationen am häufigsten zur Einordnung des präsentierten religiösen Entwurfs verwendet.

<sup>1098</sup> Vgl. Gabriel 2002b:9. Hier ist etwa von „Wicca, Hexenkult und Naturreligion“ und „vielen Traditionen der Alten Religion“, zusammengefasst in einer Wir-Gruppe, die Rede.

<sup>1099</sup> Vgl. Gabriel und Anderson 2009: 13ff.

<sup>1100</sup> Dies bedeutet nicht, dass andere Begriffe wie etwa *Naturspiritualität* (vgl. Gabriel und Anderson 2009: 5) verschwinden, doch sie rücken deutlich aus dem Zentrum.

<sup>1101</sup> Das im heidnischen Kosmos Deutschlands eher wenig verbreitete Druidentum ist immerhin durch eine Reihe von Übersetzungen der Werke Philip Carr-Gomms vertreten.

<sup>1102</sup> Eine aktuelle Ausnahme stellt Andreas Mangs Buch *Aufgeklärtes Hedentum* (2012) dar, der sich hier allerdings fast ausschließlich auf nordisch-germanisches Heidentum bezieht.

<sup>1103</sup> So verstanden, dass etwa Mythen der initiatorischen Weitergabe und der Authentizität einzelner heidnischer Traditionen kaum noch weiter ausgestaltet werden.

<sup>1104</sup> Ritter 2013: 29.

Daneben trägt der weiterhin florierende Schamanismustrend zunehmend eher therapeutische als religiöse Konnotationen in die heidnische Welt hinein, was sich in den Publikationen zeigt. Die Bedeutung der religiösen vorchristlich-europäischen Kulturen als *Inspirationsquelle* bleibt davon jedoch unangetastet. Als Folge dieser Verlagerungen ist es nun umso schwerer, sich einen Kanon heidnischer Religiosität vorzustellen, oder ihm aus ethischer Sicht in einer anderen Weise Gestalt zu verleihen. Ebenso wie beim Vereinswesen und im Sektor professioneller Dienstleistungen zeichnet sich auch in der heidnischen Publikationssphäre eine deutliche Krise ab, die sich bereits in der Abnahme entsprechender Erzeugnisse offenbart und an deren Ende es vielleicht ungerechtfertigt sein wird, hier noch von einem *heidnischen* Buchmarkt zu sprechen und Traditionen heidnischer Religiosität sich in einen unter mehreren Einflussfaktoren in einem breiten und undogmatischen Angebotsfeld populärer Spiritualität verwandeln.

### 3.2.5 Zusammenfassung und Diskussion

Bemühen wir uns um eine Zusammenschau der heidnischen Netzwerkdimension und der von mir in der heidnischen Welt wahrgenommenen Gruppentypen, tritt eine Reihe allgemeiner Tendenzen zum Vorschein. Hierzu zählt vor allem die Beobachtung, dass der Kitt, der die Teile der heidnischen Welt zusammenhält, sich allmählich auflöst. Der Blick auf die Geschichte des modernen Heidentums in Deutschland hat bereits klar aufzeigen können, dass sich diese Subsinnwelt seit mindestens drei Jahrzehnten durch heterogene Gruppenkonzepte, geringen Institutionalisierungsgrad und die Möglichkeit zur Entwicklung spielerisch-experimenteller Gesellungsformen auszeichnet. Auch sind Klagen über eine Zerfaserung der Szene innerhalb der heidnischen Welt kein Novum<sup>1105</sup>. Doch scheint in all diesen Punkten derzeit eine neue Stufe erreicht, die, sofern sich der Trend nicht umkehrt, es immer weiter erschweren wird, das moderne Heidentum als *eine* Subsinnwelt aufzufassen. Um das obige Bild wieder aufzugreifen, sind es nach meiner Ansicht in erster Linie die offeneren heidnischen Veranstaltungen, die den Kitt für die Heidenszene produzieren<sup>1106</sup>. Das sind vor allem Stammtische, offene Rituale, Workshops und Ausbildungsgänge sowie die sehr seltenen öffentlichen Selbstpräsentationen. Diese – und nur mit weit untergeordneter Bedeutung das Internet! – sorgen für die Kontinuität der Kommunikation und das Erlebnis einer gemeinsamen spirituellen Identität. Ganz im Geiste eines sich immer noch weiter durchsetzenden eklektischen Programms haben all jene Gruppen das Nachsehen, die striktere, oder gar totale religiöse Konzepte kultivieren. Dort gelten Formen umfassenderer sozialer Kontrolle und ein Selbstverständnis, in dem eine hierarchisch

---

<sup>1105</sup> „Sagt mir, wo sind alle die vielen wahren Heiden, Hexen und Magier geblieben? Zu viele Einzelaktionen und zu wenig gruppeninterne Zusammenarbeit haben in der Vergangenheit zu einer Aufsplittung der Szene geführt“ („Albion“ Jg. 1996, Ag. 4: 21).

<sup>1106</sup> Vgl. die in diesem Punkt ähnliche Einschätzung Hitzlers (2010: 21f), die den Stellenwert von Szeneevents betreffen.

geregelt *reine* Weitergabe von Tradition eine tragende Rolle spielt und nahelegt, sich zur Abgrenzung von anderen Gruppen einen höheren Grad an Authentizität zuzuschreiben. Sicher gibt es sie noch, die Hohepriesterinnen, Druiden und (in diesem Kontext seltener) Schamanen, die für sich einen direkteren Draht zum Göttlichen, eine höhere Stufe der Einweihung und des spirituellen Wissens beanspruchen und sich auf dieser Grundlage darum bemühen, Anhänger um sich zu scharen. Doch erscheinen derartige Gruppen immer weniger attraktiv. In den Erzählungen meiner Interviewpartner etwa, werden sie meist als ein kontrastierendes Negativbeispiel herangezogen, wiewohl viele von ihnen einst Mitglieder solcher Vereinigungen waren. Neugründungen von Gruppen diesen Typs erlebe ich während meiner Feldforschung kaum. Diesem Muster entsprechende Führungspersönlichkeiten finden sich unter den jüngeren Generationen<sup>1107</sup> moderner Heiden nicht mehr. Trotz dieser Situation erscheint es gleichsam als problematisch, den mit einem eklektischen Programm kompatiblen Gruppenformen ein goldenes Zeitalter zu prognostizieren. Sie verzichten von vornherein auf die Konstruktion einer das Gruppenkonzept stützenden Struktur und eines mehr oder weniger geschlossen-traditionellen Programms. Für den Erfolg eklektischer Gruppen ist vor allem die Form von *Aushandlungsprozessen*, was die Zielsetzung der Gruppe und ihre Arbeitsweise betrifft, sowie die *Austragungsprozesse* bei den auch hier häufigen Konflikten entscheidend. Das Fehlen eines bindenden Überbaus macht diesen Gruppen das Leben schwer. Oft bleibt dabei der Gruppenzweck nebulös, denn es gibt kaum übergreifend als gültig empfundene Orientierungspunkte für die Arbeit in heidnisch-spirituellen Vereinigungen<sup>1108</sup>. Zu weit soll die Unterscheidung von Gruppen anhand deren gelebter Einstellung zur Eklektik jedoch nicht getrieben werden, da, wie gezeigt, derzeit Mischformen die Regel sind. Die in Deutschland festzustellende Schwäche der heidnischen Publikationssphäre und der von ihr begleitete Rückgang des heidnischen Expertenwesens, wie er auch durch die Ausdünnung der Seminar-, Workshop- und Ausbildungskultur angezeigt wird, liefert immer weniger Impulse, die später auch in Gruppengründungen münden können. Die Gelegenheiten zum Kennenlernen und zur Konstruktion eines gemeinsamen spirituellen Programms werden damit rarer. Was ich hier mit dem Begriff *heidnisches Expertenwesen* kennzeichne, ist mit Ronald Hitzlers Begriff der *Organisationseliten* vergleichbar, die in seinem Szenekonzept eine tragende Rolle spielen:

„Gruppen innerhalb von Szenen bilden sich dementsprechend nicht nur ‚vor Ort‘ durch geografische Nähe aus, sondern auch entlang ‚funktionaler‘ Leistungserbringung bzw. Leistungsversprechen. Das heißt, es etablieren sich von uns sogenannte ‚Organisationseliten‘. Diese rekrutieren sich zumindest größtenteils (und essentiell) aus langjährigen Szenegängern, welche auf der Basis ihres umfangreichen Wissens um ästhetische und andere Kriterien in der Szene – in der Regel: unter anderem – Events

<sup>1107</sup> Gemeint sind die Geburtskohorten ab etwa Mitte der 70er Jahre.

<sup>1108</sup> Diese werden namentlich in den Büchern von Starhawk en masse geliefert. Überhaupt widmet sich die englischsprachige heidnische Literatur sehr viel umfassender der Frage nach der Ausgestaltung von Gruppen. Vgl. dazu exemplarisch Bonewits 2007: 47ff.



(vor-)produzieren und im Zuge dieser Tätigkeit zumeist kommerzielle Chancen nicht nur (er-)kennen, sondern auch nutzen. Die ‚Mitglieder‘ einer so verstandenen Organisationselite sind sowohl mit der Strukturierung von Szenetreffpunkten als eben auch mit der Produktion von Veranstaltungen befasst. Durch diese Organisationsarbeit ergeben sich überregionale Kontakte zu anderen Organisatoren, und sukzessive entsteht dergestalt ein von geografischen Kriterien weitgehend losgelöstes Eliten-Netzwerk [...] Organisationseliten bilden eine Art ‚Szenemotor‘ insofern, als die Rahmenbedingungen szenetypischer Erlebnisangebote in erster Linie dort produziert werden und auch Innovationen sehr oft ihren Ursprung dort haben<sup>1109</sup>.

Bei einer Hinzunahme dieses Konzepts gehörten bereits die Organisatoren heidnischer Stammtische und anderer Veranstaltungen kleineren Umfangs zu den Organisationseliten. Das Konzept lenkt den Blick nochmals auf die kurze Reichweite heidnischer Netzwerke, die es schwierig macht ein Eliten-Netzwerk im obigen Sinne ausfindig zu machen, und auf die im modernen Heidentum untergeordnete bis kaum existente kommerzielle Dimension. Gerade in Bezug auf die raren, alle Zweige des Heidentums bündelnden Szeneevents ließe sich über eine Revision des hiesigen Gebrauchs von Hitzlers Szenebegriff nachdenken, in dem Veranstaltungen diesen Typs eine zentrale Rolle für die Reproduktion einer Szene spielen<sup>1110</sup>. Vor dem Hintergrund Hitzlers Konzepte erscheint das moderne Heidentum als fragil. Statt einer netzwerkartig verknüpften Organisationselite erblicken wir hier kleine, weitgehend autarke Gruppierungen. Dies mag in Bereichen wie den germanisch-religiösen Vereinen oder (BTW-)Wicca weniger stark zu Tage treten. Auch ließe sich diskutieren, inwiefern die heidnische Welt etwa im Zeitraum von 1995 bis 2005 noch so strukturiert ist, dass sie, gemessen an Hitzlers Szenekonzept, weniger fragil erscheint.

*Szene* bleibt ein von der emischen Seite häufig bemühter Begriff, der die Gesamtheit heidnisch orientierter Personen und Vereinigungen umfasst. Doch fällt dieser Begriff von etischer wie emischer Seite nicht ohne eine gewisse Verlegenheit, die in der Ermangelung einer besseren Perspektive darum weiß, dass er nicht gänzlich passt. Der Grund hierfür liegt meines Erachtens im fortschreitenden Prozess des Auseinanderfallens der heidnischen Subsinnwelt und der damit verbundenen Schwächung eines szenetypischen Wir-Gefühls. Allgemeine Unklarheiten in Bezug auf die Kennzeichnung von Gesellungsformen im gelebten Heidentum erlebe ich als Mitglied einer Reihe von Gruppen häufig. Welchen Oberbegriff die gewählte Vereinigung hat, steht oft zur Disposition und selten gelingt eine mittelfristig stabile Zuordnung: *Sind wir ein Zirkel oder ein Coven? Sind wir eine Arbeitsgruppe, eine Ritualgruppe oder ein spiritueller Kreis?* Auch auf eine dritte Ebene ließe sich diese Unklarheit beziehen, in der diskutiert wird, ob man das Heidentum als Dachbegriff für die religiöse Ausrichtung einer Gruppe hinzuzieht, in ihm eine geringe Aussagekraft sieht oder ihn gar scheut, um Verwechslungen mit kritisierten Gruppenformen zu umgehen.

---

<sup>1109</sup> Hitzler 2010: 22f.

<sup>1110</sup> Vgl. Hitzler 2010: 21f.

Das moderne Heidentum, wie es aus der Mittelalterszene heraus in den von ihr zur Verfügung gestellten Events kultiviert wird, bleibt ein Sonderfall. Die beschriebenen Krisen in den verschiedenen Bereichen der heidnischen Welt scheinen sich hier kaum auszuwirken. Die Szene bringt nach wie vor nicht nur eine hohe Affinität zum Heidnischen mit sich, sondern ist *zunehmend* eine öffentliche Bühne für Entwürfe heidnischer Religiosität und die große Mehrheit moderner Heiden ist gerne auf Mittelalterfesten zugegen. An Events und auch einer kommerziellen Dimension mangelt es hier sicher nicht. Bei den von den Szenegängern initiierten Gruppen steht jedoch selten eine solche religiöse Ausrichtung in der Außenrepräsentation im Vordergrund. Sie bleibt überwiegend eine – wenn auch verbreitete – Begleiterscheinung, die sich vor allem auf der individuellen Ebene in mannigfaltigen spirituellen Konzepten bemerkbar macht.

Abseits von heidnischen Entwürfen innerhalb der Mittelalterszene haben alle anderen skizzierten Gruppentypen gemein, dass sie kaum über einen Zulauf neuer Interessenten verfügen. Selbst bei offenen Stammtischtreffen finden sich meist nur langjährige Szenegänger zusammen, die unter meinen Kontaktpersonen eine stark überwiegende Mehrheit bilden. Die Generationen der unter 30-jährigen sind in allen Gruppenformen nur sehr schwach vertreten. Auch dies ist ein Indiz für den Rückgang von Vitalität und Popularität modernen Heidentums.

### **3.2.5.1 Modernes Heidentum im Rhein-Main-Gebiet: Quantitative Überlegungen**

Ausgehend von den bisherigen Überlegungen zu heidnischen Vergemeinschaftungsformen möchte ich einige Überlegungen zur Zahl moderner Heiden im Rhein-Main-Gebiet ausführen. Viele der öffentlichen Auseinandersetzungen mit dem Phänomen „Neuheidentum“ in Deutschland enthalten Schätzungen seiner Anhängerzahl. Innerhalb der *Pagan Studies* wird dieser Frage ebenfalls in einer Reihe von Publikationen nachgegangen<sup>1111</sup>, die in absoluten Zahlen wie im Verhältnis zur Gesamtbevölkerung eine wesentlich größere Anzahl von *Pagans* feststellen, als dies für den deutschen Raum vermutet werden kann. Zu den Schätzungen in Großbritannien und den USA liegen allerdings auch mehr und bessere Daten vor, als dies für Deutschland der Fall ist. Eine seriöse Schätzung aufgrund des mir vorliegenden Materials wird am wesentlichsten durch den Umstand erschwert, dass Heiden ihre religiöse Ausrichtung in der Regel nicht nach Außen tragen und die Tragfähigkeit des Dachbegriffes Heidentum gerade im Verlauf der letzten Jahre sukzessive schwindet. Am ehesten ist die Mitgliederzahl der meist nordisch-germanisch orientierten heidnischen Vereine ermittelbar. Andreas Mang schätzt diese auf „etwa 500“<sup>1112</sup>. Gründer geht „von höchstens 5.000 deutschen Asatruarn im Jahr 2007“ aus<sup>1113</sup>. Die Zahl der deutschen Wicca-Anhänger wird auf der Webseite des *Religionswissenschaftlicher Medien- und Informationsdienst e.V.* in „maximal wenigen Tausend“ gese-

---

<sup>1111</sup> Besonders detailliert in: Berger 2003. Vgl. auch Higginbotham 2011: 12f; Kermani 2013: 3f.

hen<sup>1114</sup>. „Es gibt schon tausende Heiden in Deutschland und es werden immer mehr“<sup>1115</sup>, wird der heidnische Künstler Voenix in einem Zeitungsportrait zitiert. In diversen Interviews Volkert Volkmanns verortet dieser die Anhängerzahl „der Naturreligion“ im Rhein-Main-Gebiet bei „rund 500“<sup>1116</sup>. Ungeachtet der Tatsache, dass zunächst einmal geklärt sein müsste, welche formalen Kriterien herangezogen werden können, die eine Person als *vollwertigen* Heiden kennzeichnen<sup>1117</sup>, tendiere ich vor dem Hintergrund meiner Feldforschungserfahrung zu einer Einschätzung am unteren Ende der präsentierten Skalen bzw. noch darunter. Ganz sicher – wie in meinen obigen Ausführungen vielfach dargelegt – befinden wir uns derzeit nicht in einem Aufschwung des modernen Heidentums, der mit wachsenden Anhängerzahlen einhergeht. Die bisherigen Erkenntnisse, die für eine geringe Zahl sprechen seien hier in knapper Form zusammengefasst. (1) Es gibt nach meiner Erfahrung im Feldforschungszeitraum keine Szeneveranstaltungen mit mehr als 180 Teilnehmern. (2) Größere Gruppen wählen meist die Vereinsform. Mir ist keine heidnische Gruppe mit mehr als 50 Mitgliedern bekannt, die kein Verein ist. Die große Mehrheit der mir bekannten Gruppen hat weniger Anhänger. Auch größere Gruppen mit mehr als zehn Mitgliedern verfügen meist über einen harten Kern weniger, besonders engagierter Akteure. Ebenso zeigen sich die in einer Krise befindlichen Vereine, was die Organisation von Veranstaltungen und Publikationen betrifft, immer noch als vergleichsweise produktiv – Eine Feststellung, die durch den Umstand getrübt sein mag, dass die Aktivitäten von Vereinen häufiger sichtbar werden. (3) Es gibt nur wenige und zudem weniger werden explizit heidnische Publikationen. (4) Eine fortschreitende Segmentierung der heidnischen Welt ist erkennbar. (5) Neben der Publikationssphäre ist auch das von heidnischen Dienstleistern unterbreitete Angebot spärlich. Es gibt nur vereinzelt heidnisch-spirituelle Experten, die mit Szeneangeboten ihren Lebensunterhalt bestreiten können. Es gibt, wie in anderen Szenen üblich, kaum eine szeneeinterne kommerzielle Dimension des Heidentums, in Form eines heidnischen Marktes. Angebote, die in diese Richtung tendieren, sind auf eine größere Käufergruppe gerichtet, als sie die heidnische Welt zur Verfügung stellen kann. Sicherlich muss all diesem entgegengehalten werden, dass sich der Großteil der heidnischen Gruppen und heidnisch praktizierender Einzelpersonen jenseits

<sup>1112</sup> Mang 2012: 145. Weiter heißt es an ebenjener Stelle: „In Deutschland dürfte es etwa 500 in Vereinen organisierte nordisch-germanische Heiden geben. Im Internet bemerkt man ein größeres Interesse, eine Vereinsmitgliedschaft ist von vielen auch nicht erwünscht. Hier verlässliche Zahlen anzugeben, ist nahezu unmöglich. Ich schätze etwa 2.000 bis 3.000 Aktive insgesamt, mehr als 5.000 dürften es kaum sein, was einen Bevölkerungsanteil von gerade einmal 0,006% ausmachte und statistisch in jeder Hinsicht unbedeutend wäre“.

Ähnliche Mitgliederzahlen der neugermanischen Vereine lassen sich auch bei Gründer (vgl. 2010: 55) ermitteln.

<sup>1113</sup> Gründer 2009: 86.

<sup>1114</sup> <[http://www.remid.de/info\\_wicca.html](http://www.remid.de/info_wicca.html)> Zugriff am 2.12.13. Jennifer Kunstreich zitiert eine ihrer Interviewpartnerinnen, die die Zahl der „traditionell initiierten“ Wicca auf „max. 400 in ganz Deutschland“ schätzt (vgl. Kunstreich 2011: 41).

<sup>1115</sup> *Rhein-Main EXTRA TIPP* vom 11.5.2013: 4.

<sup>1116</sup> <[http://www.kulturgeister.de/html/faz\\_2010.html](http://www.kulturgeister.de/html/faz_2010.html)> Zugriff am 2.12.13. Die gleiche Angabe findet sich auch im Volkmann-Portrait der Anzeigenzeitung *Rhein-Main EXTRA TIPP* vom 10.10.2010.

<sup>1117</sup> Was mir an dieser Stelle jedoch fern liegt und wohl kaum einen Erkenntnisgewinn in dieser Frage verspricht.

des öffentlichen Lichts bewegt. Doch müsste sich dies, wenn man annehmen wollte, dass deren Zahl etwa in die Zehntausende gehen sollte, auch in einer der obigen Sphären bemerkbar machen – Trotz aller geringen Reichweite heidnischer Netzwerke und der Zerfaserung heidnisch-inspirierter Einzelströmungen. Das kann ich aus meiner Perspektive nicht feststellen. In den Dokumentationen meiner Feldforschungsarbeit verzeichne ich etwa 60 Kontaktpersonen aus der Rhein-Main-Region. Dies sind Personen, die ich meist mehrfach getroffen und mit denen ich mich etwas intensiver in Gesprächen und/oder schriftlich ausgetauscht habe. Aus diesem Pool stammen auch meine Interviewpartnerinnen. Eine ganze Reihe weiterer Personen, in der Größenordnung um die 100, habe ich als gemeinsamer Teilnehmer heidnischer Veranstaltungen in der Region getroffen. Hinzu kommt eine kleinere Anzahl heidnisch Praktizierender, von denen ich durch die Aussagen Dritter höre. Mit Sicherheit habe ich, allen meinen Bemühungen zum Trotz, nicht von allen heidnischen Gruppierungen, die es vor Ort gibt, Kenntnis. Auch kann durch diese pragmatische Form der Schätzung, die sich nach der Teilnahme an heidnischen Veranstaltungen (Rituale, Stammtische, Workshops, gruppenspezifische Treffen) orientiert, nicht erfasst werden, wenn Personen allein oder in isolierten Kleingruppen Formen heidnischer Religiosität kultivieren. Denn um hiermit anzufangen braucht es *keinen* Anschluss an bestehende Gruppen und eine intensive Anbindung an die Heidentzene, wie es beispielsweise in der obigen Auseinandersetzung mit dem Netzwerkcharakter des Heidentums deutlich wird. Entsprechende Inspirationsquellen für einen Abstecher in die heidnische Welt sind leicht erhältlich. Erschwerend kommt noch hinzu, dass es, wie in jeder Szene, Personen gibt, die phasenweise mal mehr und mal weniger aktiv sind, oder die sich nach einer Zeit reger Tätigkeit aus der heidnischen Welt zurückziehen. So finden sich unter meinen Kontaktpersonen und Interviewpartnern einige Menschen, die ich zu Beginn meiner Forschung innerhalb der heidnischen Welt als sehr engagiert erlebt habe, sich aber wenige Jahre später zurückziehen, ohne dass hiermit im eigenen Selbstverständnis ein grundlegender Wandel der persönlichen gelebten Religiosität verbunden ist. Nicht selten spielen in Fällen, bei denen Heiden in den Hintergrund treten, Enttäuschungen und negative Erfahrungen in Gruppenkontexten eine Rolle. Das Interesse, die persönliche Religiosität auch in einem institutionalisierteren Rahmen auszuleben und in größeren Gruppenkontexten heidnischen Interessen nachzugehen, ist, wie oben bereits beschrieben, ohnehin gering. So können wir, unter Vorbehalt, eingedenk der vielen lauernden Verzerrungsfaktoren, zum jetzigen Zeitpunkt von etwa 150 bis 300 aktiven Heiden in der Region ausgehen – mit fallender Tendenz. Man kann jedoch als sicher annehmen, dass die Gesamtheit der Interessenten an heidnischer Religiosität, der alleine Praktizierenden, der ehemals aktiven Heiden, der in unterschiedlicher Ausprägung heidnisch angehauchten Anhänger der Mittelalterszene sowie anderer Szenen in denen in geringerem Umfang

Überschneidungen erkennbar werden<sup>1118</sup>, und der selbst im heidnischen Netzwerk unsichtbaren in (Klein)Gruppen arbeitenden Heiden ein Vielfaches dieser Zahl ausmacht.

### **3.3 Wege ins Heidentum – Wie Heiden geboren werden**

In diesem Kapitel werden typische biographische Merkmale behandelt, die *vor* dem Eintritt in das moderne Heidentum und der Übernahme einer heidnischen Identität angesiedelt werden. Als Materialquelle dienen mir hier vor allem die von mir geführten Gespräche und Interviews. Vorab möchte ich auf die Tatsache hinweisen, dass die Bewohner der heidnischen Welt mehrheitlich Frauen sind. Bei den in meiner Forschung besuchten Treffen und Veranstaltungen sind zumeist etwa zwei Drittel der Anwesenden Frauen. Ein ähnliches Verhältnis präsentiert auch die Zusammensetzung meiner Kontaktpersonen. Der Frauenanteil meiner Interviewpartner ist noch etwas größer<sup>1119</sup>. Die starke Betonung des Weiblichen, wie sie das von Wicca inspirierte Heidentum kultiviert, mag, ebenso wie die angesprochenen Kontakte von Heidentum und feministischen Bewegungen, zu diesem Verhältnis beitragen. Bei heidnischen Vereinigungen mit dezidiert neugermanischer Orientierung, die ich im zweiten Teil dieser Arbeit nur am Rande berücksichtigen kann, sind nach meiner Erfahrung Männer deutlich in der Mehrzahl.

Kaum jemand unter meinen Gesprächspartnerinnen gibt vor, sie sei von Geburt, oder auch nur von früher Kindheit an, Heide gewesen. Eine Ausnahme bildet Allwiß, wobei die Aussage nicht meint, dass sie als Heidin erzogen worden ist. Heidentum erscheint hier vielmehr als etwas, das im Wesen eines Menschen wurzelt:

„Ich bin immer Heidin gewesen, hab den Umweg übers Christentum gemacht und bin dann wieder Heidin geworden“ (Allwiß).

In den Erzählungen erfolgt der Eintritt in die heidnische Welt in der Regel über mehrere biographische Stationen. Bezeichnend ist zudem, dass meine Gesprächspartner die Lebensphase, in der sie Teil dieser Welt werden, auch meist klar als einen Übergang benennen. Es ist ein *davor* und ein *danach* in Bezug auf diesen Eintritt erkennbar<sup>1120</sup>. Ein Befund, der sich schon bei einer überblicksartigen Durchsicht dieser Erzählungen herauskristallisiert, ist, dass den Gesprächen zufolge niemand meiner Kontaktpersonen bereits in einem Haushalt aufgewachsen ist, in dem heidnisch-religiöse Ideen eine auch nur geringe Rolle spielen. Dies verwundert auch in Hinblick auf die Tatsache, dass eine Reihe der Interviewten ihre Kindheit in den 80er und 90er Jahren hatte, in denen modernes Heidentum in Deutschland schon durchaus verbreitet ist. Deren damalige Protagonistinnen sind

<sup>1118</sup> Wie der (Pagan-) Metalszene, oder der Gothicszene.

<sup>1119</sup> Bei den 16 Interviews (darunter ein Partnerinterview) spreche ich mit 5 Männern und 12 Frauen.

<sup>1120</sup> Eine sehr ähnliche Feststellung trifft auch Fischer (2007: 111) in ihrer empirischen Studie über Wicca in Deutschland. Es muss allerdings eingeräumt werden, dass die Struktur der biographischen Erzählung – Ich frage etwa, wie mein Gegenüber denn zum Heidentum gekommen ist – den Weg für die Benennung eines klaren Übergangs schon bereitet.

schließlich nachweislich auch im Rhein-Main-Gebiet angesiedelt. Der Befund nährt eine Vermutung, die aus allen mir vorliegenden Quellen spricht, dass nämlich der Eintritt ins Heidentum in aller Regel eine aktive Entscheidung erwachsener Menschen ist. Wie aus den biographischen Erzählungen hervorgeht, sind beinahe alle meine Gesprächspartnerinnen zum Zeitpunkt, an dem sie beginnen andere Heiden kennenzulernen und an heidnischen Veranstaltungen zu partizipieren, volljährig. Zum Begriff der *christlichen Erziehung* findet sich in meinen Erfahrungen in der heidnischen Welt kaum ein Pendant<sup>1121</sup>. Bei heidnisch-religiösen Menschen ist die Ansicht vorherrschend, dass Kinder erst einmal die notwendige Reife erlangen sollen, um selbst über ihre religiöse Orientierung zu entscheiden – was freilich heißen kann, dass es nicht auf das Heidentum hinausläuft. Dementsprechend ist bei heidnischen Veranstaltungen, bei Ritualen und Treffen, an denen ich teilnehme, die Anwesenheit von Kindern eine Ausnahmeerscheinung. Davon, dass Heiden ein neues Konzept von Kindheit entwickeln und Kinder in spirituelle Aktivitäten mit einbeziehen, was S. Zohreh Kermani über amerikanische Heiden berichtet<sup>1122</sup>, kann auf Grundlage meiner Quellen keine Rede sein. Insofern gibt es hier auch keine „nachrückenden Generationen“, die der Szene als Quelle des Zulaufs dienen. Es zeigt sich, wie sehr der eigene Aufenthalt in der heidnischen Welt als eine individuelle Entscheidung auftritt, die in die Sphäre der eigenen Familie, aber auch der Partnerschaft oft nicht vordringt<sup>1123</sup>. Der spirituelle Lebensweg der modernen Heiden beginnt daher mit einer im Elternhaus übermittelten christlichen Religiosität mit variablen Ausprägungen<sup>1124</sup>. Bei keinem meiner Gesprächspartner ist das Elternhaus von einer anderen als einer christlichen Konfession geprägt. Nur eine meiner Gesprächspartnerinnen gibt an, in einem konfessionslosen oder einem atheistisch geprägten Haushalt aufgewachsen zu sein. Die Hinwendung zum Heidentum wird gemeinhin als eine Entfernung vom Christentum vorstellbar, wobei eine totale Ablehnung und eine feindliche Hal-

<sup>1121</sup> Die Wicca-Szenezeitschrift „Damhain Alla“ enthält in vielen Ausgaben aus den Jahren 2011 bis 2013 die Rubrik „pagane Erziehung“, wobei es jedoch schwerpunktmäßig darum geht, Kindern Zugänge zu Naturerleben zu eröffnen. Ähnliches findet sich in manchen Ausgaben des Magazins „Erdenkind“ (vgl. exemplarisch Jg. 2004, Ag. Samhain: 11f). In meiner Feldforschung im Rhein-Main-Gebiet nehme ich keine entsprechenden Vorgänge wahr. Bis etwa um die Mitte der 2000er Jahre war eine Webseite mit Namen „pagan-parenting.de“ erreichbar, die dem Austausch von Heiden mit Kindern dienen sollte. Dem Postulat einer heidnischen Erziehung kommt aber auch dieses Angebot kaum nahe: „Scheu vor dem Wort ‘heidnisch’?“

Im Gegenteil, doch soll dies ein Treffpunkt werden, ein gemäßigter Ort. Pagan Parenting vertritt die Ansicht, dass unsere Kinder nicht dafür da sind, dass wir ihnen das Leben so gestalten dürfen, wie wir es (vielleicht früher selber) gerne hätten. Oder wie wir es für das Beste halten. Pagan Parenting soll ein Ort für Menschen werden, die aber den Weg für das Beste ihres (jeweiligen) KINDES bereiten wollen“

(<<https://web.archive.org/web/20071208010103/http://www.pagan-parenting.de/html/konzept.html#weristpaganeltern>> Zugriff am 8.7.2014).

<sup>1122</sup> Vgl. Kermani 2013: 183.

<sup>1123</sup> Ich frage einmal einen Vater zweier Kinder, der sich als Hexe bezeichnet, inwiefern er die Kinder in sein Hexesein einbezieht. Er antwortet darauf schmunzelnd, dass die Kinder ihn für „verrückt“ halten.

Über die Seltenheit einer *heidnischen* Erziehung mit Bezug auf die englischsprachige Pagan Community vgl. Rensing (2006: 96ff). Hier zeigt sich ein recht ähnliches Bild.

<sup>1124</sup> Einen hiermit korrespondierenden Befund liefert auch Kathrin Fischers Studie über zeitgenössisches Wicca in Deutschland: „Das Leben vor der Konversion und das christlich sozialisierte Leben in der Familie zur Zeit des Heranwachsens bildete in den Erzählungen den Gegenhorizont“ (Fischer 2007: 141f).

tung gegenüber letzterem – anhand meiner Feldforschungserfahrung – kaum anzutreffen ist. Zutreffender ist es, hier von einer kritischen Reflexion zu sprechen. In den Erzählungen stellt sich die Distanznahme zum Christentum als ein Prozess dar, der seinen Anfang in Kindheit oder Jugendzeit nimmt und von einem oft wachsenden Unbehagen begleitet wird:

„Ursprünglich, von meiner Sozialisierung her, bin ich ja rein monotheistisch. Klar, natürlich glaubt man da irgendwo an Gott, man stellt sich die Frage: Was ist Gott? Auch: Gibt es eine Hölle? Warum soll jemand, der mal scheiße gebaut hat ewig in der Hölle schmoren. Was muss der dann getan haben, dass der ewig in dem Feuersee liegen muss und solche Gedanken macht man sich dann halt. Und warum, wenn es den einen solchen mächtigen Gott gibt, lässt er dies und das und jenes zu. Fragen die man sich halt als Kind, als Teenager eben so stellt. Und bin immer weiter davon weggekommen, das für bare Münze zu nehmen, konnte mir auf der anderen Seite aber trotzdem auch keine andere klare Erklärung geben. Eine Problemlösung für meine Frage, oder eine Antwort auf meine Frage hab ich nicht gefunden. Ich wusste nur, was ich eben reinsozialisiert bekommen habe: Das kann so nicht stimmen. Das hakt. Das ist nicht logisch“ (Mannus).

Andere Stimmen konkretisieren ihre wachsende Distanz zum Christentum mittels Kritik an spezifischen der Institution Kirche zugeschriebenen Bereichen. So führt meine Interviewpartnerin im folgenden Beispiel zwei exemplarische Gründe für ihre wachsende Distanz zur – in diesem Fall katholischen<sup>1125</sup> – Kirche an:

„Ich möchte es [die Kirche] nur nicht unterstützen, weil ich sehe es nicht ein – entschuldige bitte die Ausdrucksweise – Kinderficker zu unterstützen. Das ist meine Meinung. [...] Mir ist endgültig der Arsch geplatzt, dieses Jahr so zwei Wochen vor Ostern ungefähr. Da ging was durch HR1<sup>1126</sup>: Der Papst reist nach Chile und bla. Man hat also alle Obdachlosen und Kranke und so weiter und eben arme Menschen in einen Distrikt verbracht, damit die den Papst nicht stören. Da ist mir bald der Hintern geplatzt, das kann doch wohl nicht wahr sein. Genau deswegen sollte der Papst doch eigentlich hingehen“ (Kolga).

Es kommt hier eine Diskrepanz zum Ausdruck zwischen wahrgenommenen Handlungen des Papstes und dem, was er tun *sollte*. Dieses Spannungsverhältnis löst einen Konflikt aus, der in einer Ablösung von der Kirche mündet. Die selbe Person gibt an, sich vormals in kirchlicher Jugendarbeit engagiert zu haben. Die Sphäre der persönlichen Religiosität bleibt von dieser Ablösung jedoch unberührt. Zweifel an- oder der Verwurf von Glaubensinhalten, die etwa das eigene Engagement im kirchlichen Rahmen begleitet und motiviert haben, werden nicht zur Sprache gebracht. In einem anderen Gespräch wird ebenfalls ein *davor* und ein *danach* in Bezug auf den Eintritt in das Heidentum deutlich, bei dem als wichtiges Moment Kirchenkritik hinzugezogen wird. Auch hier bleiben die Glaubensinhalte unberührt:

„Wobei ich vorher [vor dem ersten Kontakt mit dem Heidentum] für mich schon entschieden hatte, dass ich auch nicht mehr mit Mutter Kirche, ich bin ja eigentlich getaufter Katholik, großartig zu tun haben wollte. Nicht wegen des Glaubens, sondern wegen des Bodenpersonals“ (Wolfhart).

Eine Reihe meiner Interviewpartner war vor dem Eintritt in die heidnische Welt kirchlich stark engagiert und in keinem meiner Gespräche kommt eine feindliche Haltung gegenüber religiösen In-

<sup>1125</sup> Eine Mehrzahl der Interviewpartnerinnen beschreiben eine katholische Herkunft.

<sup>1126</sup> Gemeint ist der gleichnamige Radiosender.

halten des Christentum zum Ausdruck. Letztere werden zunehmend als von der Struktur der Institution Kirche abgelöst empfunden:

„Jesus war für mich eine andere Sache als die Kirche. Ich habe mich von der Kirche abgewandt. Erschwerend kam hinzu, dass mein Schwager, also der Bruder meines Mannes, Pastor war in dieser Gemeinde und du kriegst dann halt auch mehr mit. Und die Hierarchie. Ich habe immer gegen Hierarchien angekämpft. Du hast in der Kirche keine Chance gegen Hierarchie zu kämpfen. Entweder du unterwirfst dich ihr, oder du gehst raus. Dann hab ich irgendwann den Schritt gemacht und bin nicht mehr hingegangen, habe mich wirklich losgesagt und dann bin ich in so ein Loch gefallen, das war ein spirituelles Vakuum. Ich war sehr engagiert, ich war sehr mit dem Herzen dabei und ich habe aber auch gemerkt, dass sich das ganze schwer alleine leben lässt. Ich habe viel gelesen, habe andere Religionen, was die sagen, bin auf allen möglichen Vorträgen gewesen. Ich würde diese Vakuumzeit als Suche bezeichnen“ (Allwiß).

Wie auch im obigen Beispiel, mündet die kritische Auseinandersetzung oftmals in eine Phase der spirituellen *Suche*, in der sich mit verschiedenen Religionen beschäftigt wird. Die Erzählungen bringen gehäuft ein durchgehendes Interesse an Spiritualität zum Ausdruck. Obwohl dies sehr häufig als ein entscheidender Referenzpunkt herausgestellt wird, ist es nicht die sehr verbreitete Kritik an den christlichen Kirchen allein, die die Zuwendung zur heidnischen Welt auslöst. Die Begründungen hierfür seien in drei Kategorien zusammengefasst. *Bevor* Menschen Teil dieser Welt werden, so beschreiben sie in ihren Erzählungen, entwickeln sie eine a) typische Interessenlage und/oder durchleben b) krisenhafte Erfahrungen, die das spätere Einschlagen des *alten Weges* begünstigen. Gehäuft tritt auch ein dritter Faktor c) hinzu, bei dem es um, oft schon in der Kindheit entdeckte, übernatürliche Fähigkeiten geht<sup>1127</sup>. Die Reihenfolge dieser Faktoren habe ich absteigend nach ihrer Häufigkeit festgelegt. Zusammengenommen ist charakteristisch, das in beinahe jedem Interview das Motiv der spirituellen bzw. religiösen *Suche* auftaucht<sup>1128</sup>. Gesucht wird sowohl eine zur eigenen Persönlichkeit passende Form der Spiritualität, als auch andere Menschen, die einen ähnlichen Weg beschreiten. So erscheint die Entdeckung, dass es eine heidnische Szene gibt, ebenfalls häufig als das Ergebnis einer Suche.

Die typische Interessenlage (a) kennzeichnet sich, wie oben gezeigt, zum Teil durch ein Interesse für Religionen, mit der meist wiederum eine spirituelle Suche verbunden ist. Häufig begeistern sich die Erzählerinnen auch für Themen aus Geschichte und Archäologie, meist mit Bezug zum europäischen Raum. Sie lesen populärwissenschaftliche Bücher und besuchen Ausstellungen und Museen:

„Ich habe mich schon relativ früh mit Archäologie auseinandergesetzt. Ich habe mein erstes Archäologiebuch gekriegt, da war ich zehn. Ich kam dann von der Geschichte her rein. Erst hatte ich es mit Römern und Ägyptern und dann habe ich aus irgendwelchen Gründen nach diesem Highlanderfilm<sup>1129</sup>

<sup>1127</sup> René Gründer (vgl. 2010: 70f) beschreibt in seiner Studie *Blótgemeinschaften*, die das germanische Heidentum in Deutschland behandelt, drei „biografische Einflussbündel“, die er aus den Antworten auf die Frage nach dem individuellen Weg in das Heidentum entwickelt. Es sind dies 1) ein romantizistischer Einfluss, 2) eine spirituelle Suche, 2) das Motivbündel der enttäuschten Christen und 3) weltanschaulich/ideologische Faktoren. Mit Ausnahme von Punkt 3) korrespondieren Gründers Idealtypen häufig mit den von mir vorgestellten Ergebnissen.

<sup>1128</sup> Auch das Wort *Suche* findet hierbei regelmäßig Verwendung und bleibt keine von mir gewählte etische Bezeichnung. Ähnlich hierzu: Fischer 2007: 150.

<sup>1129</sup> Gemeint ist der 1986er Kinofilm *Highlander* von Russell Mulcahy.



die Biege gekriegt zu: Was war eigentlich in unserem Raum? Gab es da auch irgendwas an Geschichte und Archäologie? Und dann bin ich im Prinzip über das Keltentum, das hatte in der Bretagne angefangen. Bretagne war das ausschlaggebende, dass ich gesagt hab: Ah guck an, Steinkreise! Wie war denn die Folklore, wie ist denn die Geschichte? Aha, aha, aber wenn es das hier in der Bretagne gibt, dann muss es doch vielleicht bei uns etwas ähnliches auch gegeben haben. Und so habe ich erstmal die Biege über die Geschichte genommen und bin dann eingestiegen, durch einen Zufall, in die Naturreligion“ (Röskwa).

Eine Verknüpfung von fiktionaler Literatur und historisch-mythologischen Interessen, die als erste Kontakte zum Heidentum gewertet werden, stellt mein Interviewpartner im folgenden Auszug ebenfalls her:

„Ein Berührungspunkt vielleicht zum Heidentum war, dass ich damals [als Kind/Jugendlicher] gerne Asterix gelesen habe. Und ja da waren so diese, die haben die alten Götter angerufen. „Beim Teutates“ und die Römer „bei Jupiter“ und so [...] Irgendwann hatte ich auch mal so ein bisschen Interesse – Ich hatte halt ein sehr großes geschichtliches Interesse und hatte zum Beispiel auch mal ein Buch über die alten Germanen, wo auch ihre Lebensweise und die Mythologie dargestellt wurde, so mit Odin und Thor und so“ (Widolf).

Dieses Interesse bleibt typischerweise auch nach dem Eintritt in die heidnische Welt konstant, vermengt sich dann jedoch oftmals mit einer Leidenschaft für *Kultplätze*, die eine Schnittstelle sind, zwischen historischen und religiösen Interessen. Die Begeisterung für Geschichte strahlt oft auch in einen fiktionalen Bereich aus, was in den beiden obigen Zitaten bereits anklingt. Hier spielen besonders Filme und historische Romane bis hin zum Fantasygenre eine Rolle. Aus den Interviews geht jedoch kein engerer Kreis von aktuellen Referenzwerken hervor, die bereits Überleitungen zum Heidentum anbieten. Dies mag in der Vergangenheit noch anders gewesen sein. Namentlich Marion Zimmer Bradleys 1988 auf deutsch erscheinender Fantasyroman *Die Nebel von Avalon*, eine Neuzählung der Artussage hauptsächlich aus der Sicht von Frauen, löst unter Pagans weltweit ein beträchtliches Echo aus<sup>1130</sup>. Eine meiner frühen Kontaktpersonen, die das Buch während ihres Studiums der Theologie in die Hände bekommt, erzählt mir in einem Gespräch im September 2011, dass ihr der Roman ein prägendes Erlebnis beschert hat und sehr dazu beigetragen hat, sich von der ihr bekannten Theologie ab- und der zu dieser Zeit sehr aktiven frauenspirituellen Szene zuzuwenden<sup>1131</sup>. Weitere Bücher, die für einzelne meiner Gesprächspartner als wichtige Impulsgeber fungieren, sind Gisela Graichens *Die neuen Hexen* (1986) und *Das Kultplatzbuch* (1988). Widolf wird auf die Bücher Graichens aufmerksam, als er sich in den frühen 90ern eine Folge der archäologischen Sendereihe *C14 – Vorstoß in die Vergangenheit* (ZDF) anschaut, dessen Autorin Gisela Graichen ist. In Bezug auf seinen Weg in Richtung Heidentum, leiten diese Werke nach seiner Aussage eine entscheidende Wende ein, was er darauf zurückführt

„dass da geschrieben wird, dass es immer noch Leute gibt, die diese Religion leben – oder *wieder* Leute gibt, die diese alte Religion leben. Das war dann so für mich der Auslöser, mich auch mal auf die Suche zu begeben, ja mal zu gucken, was gibt es da für Literatur. Ich habe auch damals meine ersten Bücher

<sup>1130</sup> Dieses spielt, wie auch Kathrin Fischer (2007: 149) in ihrer Forschungsarbeit feststellt, eine „besondere Rolle“ für die „Konversion“ zu Wicca. Auch Kunstreich (2011: 43) bestätigt ähnliches.

<sup>1131</sup> Auch im Interview mit Borghild wird auf dieses Buch verwiesen.

über Magie gefunden“ (Widolf).

Dass *ein* spezifisches Buch bei vielen Interviewpartnern eine derartige Wirkung entfaltet, kann ich nicht feststellen. Es gibt, ausgehend von meinen Gesprächen, kein übergreifendes Referenzwerk für den Einstieg in das Heidentum. Die herausgehobenen Bücher, die in einzelnen Gesprächen diesen Stellenwert einnehmen, erscheinen überwiegend in den 80er Jahren. Ich höre kaum von neueren Werken, die für das Hinübergleiten ins Heidentum an eine zentrale Stelle gerückt werden<sup>1132</sup>. Während beispielsweise die deutsche Übersetzung von Starhawks *Spiral Dance* (1999 – auf deutsch erstmals 1983), deren Einfluss kaum unterschätzt werden kann, sowie weitere Übersetzungen wichtiger Referenzwerke der Pagan Community, beim Import des modernen Heidentums von zentraler Bedeutung sind, lässt sich ähnliches anhand meiner Interviews nicht feststellen<sup>1133</sup>. Neben der Faszination für Religionen, Geschichte und Fantasygenre tritt oftmals die Begeisterung für Mythologie. Diese Gemengelage begleitet auch in der Regel das im Heidentum weit verbreitete Interesse an Mittelaltermärkten, Reenactment und/oder Rollenspiel. Alle diese Bereiche weisen personell große Schnittmengen auf. Zusammengenommen scheint es oftmals diese Interessenlage zu sein, die dazu verleitet, sich nun auch in esoterische Literatur zu vertiefen, die mitunter schon Nähen zum Neuheidentum aufweist:

„Ich hab auch schon sehr früh diese Romane gelesen und auch solche Jugendromane und ich hab mich auch schon immer für Urkulturen und Archäologie interessiert. Ich kannte mich auch wahrscheinlich schon mehr als andere Kinder in dem Alter aus mit Mythologie und so. Ich wusste halt auch der Mond war irgendwie mal wichtig und ist für mich auch wichtig und was der für eine Bedeutung hat und hatte: Mond und Monat und eventuell dann auch noch Menstruationszyklus und diese ganzen Sachen. Das wusste ich damals, denke ich, auch schon. Ja, wie ging das dann weiter? Dann hab ich ganz viel immer gerne auch gelesen und dann irgendwann angefangen, ich weiß nicht mehr ab welchem Alter, mir dann irgendwann entsprechende Bücher zu kaufen in der Eso-Ecke im Bücherladen über Wicca und Hexen, die vier Elemente und diese ganzen Geschichten“ (Borghild).

Nur für eine Minderheit meiner Gesprächspartnerinnen spielt Geschichte, Archäologie und Mythologie eine untergeordnete Rolle. Sie landen sofort bei der esoterisch-naturspirituellen Literatur, oder nehmen einen Umweg über fiktionale Texte. Dass der Eintritt in das Heidentum einen literarischen Vorlauf hat, bleibt den Interviews zufolge hingegen überaus verbreitet. Nur in Ausnahmen, wie im

---

<sup>1132</sup> Bei Menglöd ist dies anders. Hier wird die Buchreihe *Die Zauberschule der Neuen Hexen* der Autorin Silver Ravenwolf als eine Art Referenzwerk beschrieben. Die Reihe erscheint in deutscher Übersetzung in der ersten Hälfte der 2000er Jahre. Die englischsprachigen Originale kommen Mitte der 90er auf den Markt.

<sup>1133</sup> Jennifer Kunstreich kommt in ihrer ethnographisch-filmischen Arbeit zu einem leicht abweichenden Ergebnis, wobei auch sie eine gehobene Bedeutung von Literatur und Übersetzungswerken beim Einstieg in das „neue Hexentum“ feststellt: „Nach meiner Einschätzung muss bei einer Darstellung der verschiedenen Formen des Wicca in Deutschland mit berücksichtigt werden, dass sich in Deutschland, anders als in England und Amerika, keine eigenständigen Formen des „Neuen Hexentums“ entwickelt haben. Fast alle „Neuen Hexen“ in einem Alter über 30 Jahre, die ich kennenlernte, haben ihren Zugang zu dieser Art von Religiosität über die Lektüre von Übersetzungen englischsprachiger Bücher bekommen. Das Buch [...] *The Spiral Dance* [...] von Starhawk war eine der ersten Übersetzungen auf dem deutschen Buchmarkt und tatsächlich haben letztlich alle von mir Interviewten ihren definitiven Einstieg in die Gedankenwelt des „Neuen Hexentums“ über dieses Buch genommen“ (Kunstreich 2011: 43).

folgenden Auszug, hat das Lesen von einschlägigen Büchern keinen großen Stellenwert, doch auch hier wird eine, mit einigen bisherigen Ausführungen in diesem Kapitel korrespondierende Faszination skizziert, die die spätere Kontaktaufnahme mit Bewohnern der heidnischen Welt und das Eintauchen in diese vorbereitet:

„An Gott an sich habe ich nie geglaubt. Ich wusste nicht, was ich glauben sollte. Das war eigentlich so: Ich habe immer gesagt, da ist eine höhere Macht. Alles was eigentlich schon mit der Natur verbunden war. Ich habe immer das, was die Indianer gemacht haben, sehr faszinierend gefunden und habe mich dafür interessiert, mich aber nicht wirklich eingelesen in die ganze Materie. Ich fand es halt toll und fand Naturreligionen toll. Ich fand auch den Buddhismus toll. Lauter Sachen die halt nicht so a'la christliche Kirche, wir müssen jetzt mit Gewalt unseren Glauben durchsetzen – so etwas fand ich immer bescheuert. Alles was so mit Natur, Magie, Friede zu tun hatte, fand ich immer ganz toll“ (Wachhilde).

Die im Auszug angesprochene Faszination für die Natur findet sich in heidnischen Selbstdarstellungen häufig. Da es um Menschen geht, die sich oft als *naturreligiös* bezeichnen, bestätigt dieser Befund eine naheliegende Vorannahme. Anhand der Interviews im Rahmen meines Forschungsprojekts spielt ein besonderes Interesse an ökologischen Fragen oder ein Engagement in diesem Bereich beim Eintauchen in das moderne Heidentum kaum eine Rolle. Dieser Komplex findet damit *nicht* Eingang in jene charakteristische Interessenlage, wie sie vor dem Eintritt ins Heidentum in den Erzählungen angesiedelt wird. Bei einem meiner Gesprächspartner verhält sich dies anders. Für ihn war es die Begeisterung für Ökologie und das Engagement für Tier- und Umweltschutz, die dem ersten Kontakt zum Heidentum vorangehen und jenem gegenüber auch vorrangig bleiben. Unter meinen Kontaktpersonen bleibt dies eine Einzelerscheinung<sup>1134</sup>:

„Dann habe ich allerdings auch gerade vor dem Hintergrund, dass z.B. Starhawk ja auch tatsächlich eine Aktivistin ist auf ganz verschiedenen Gebieten – Also die ist ja hier was direkten Naturschutz à la Robin Wood angeht, glaube ich, unterwegs. Auch veganismustechnisch oder? Weiß ich garnicht – Feministin. Und das fand ich halt alles ziemlich interessant, weil für mich hatte Religion immer so etwas ziemlich verstocktes und, ja, was wenig an der echten Welt orientiert war, sondern mehr so ein bisschen Fantasy. Und da habe ich aber gesehen, dass es auch wirklich Leute gibt, die das ganz anders sehen. Und ich muss sagen, dass so meine Ehrfurcht und Faszination vor der Natur, die kann ich nicht nur vernunftmäßig herleiten. Es ist ein bisschen wie mit der Menschenwürde. Ich sehe da ein höheres Prinzip, vor dem ich nur in Ehrfurcht erstarren kann und deshalb habe ich mir dann gedacht, es ist eine spirituelle Sache für mich. Es gibt keine andere Erklärung dafür, als dass ich mich dem so gegenübersehe“ (Fridleif).

In einigen Interviews wird die Herausbildung einer zur heidnischen Welt führenden Interessenlage auch durch mediale Angebote begünstigt, die für die Herausbildung der Junghexenbewegung verantwortlich sind. Ob diese Angebote für die eigene heidnische Biographie relevant werden, ist natürlich eine Frage des Alters und gilt meist nur für jene Personen, die um die Jahrtausendwende Jugendliche waren. Wie dies in meiner obigen Auseinandersetzung mit der Teen-Witch-Welle schon beschrieben ist, führt eine einschlägige Fernsehserie auch bei Kolga zu einer Faszination, die dafür sorgt, sich nun auch esoterisch-heidnischer bzw. Wicca-bezogener Literatur zuzuwenden. Auch hierbei tritt das Motiv der spirituellen Suche deutlich hervor:

<sup>1134</sup> An dieser Stelle sei der religiöse Stellenwert der Natur nur angeschnitten. Ausführlich hierzu vgl. Kapitel 3.4.3.

„Ich habe mich dann mit Wicca beschäftigt. Aufgrund, ganz ehrlich, der supertollen Serie, die ich immer noch liebe: Charmed. Ich habe mich mit Wicca und so weiter beschäftigt, weil ich die unheimlich schön finde, die Leute. Nicht optisch schön, ja das auch, sondern mehr von dem Auftreten halt. Und dann habe ich mich ein bisschen damit beschäftigt und festgestellt: Die leben eigentlich das aus, was ich jahrelang versuche schon allen zu predigen, dass wir nämlich mit der Natur leben und nicht gegen die Natur<sup>1135</sup>. Die meisten leben gegen die Natur [...] Dann habe ich angefangen mir das Buch zu kaufen: „Hexen“. Das ging auch mal rum bei irgendeinem Stammtisch [...] Dann fing ich an so vor sechs Jahren, aufgrund von Charmed. Das ist die Basis gewesen, weswegen ich dann umgeschwicht bin und gesagt habe, *das* könnte die richtige Richtung sein [...] Ich hatte den Eindruck, als ich das gesehen hatte, ich war ja immer auf der Suche, das hab ich ja schon versucht durchzubringen. Ich war immer auf der Suche, um zu finden, was ich eigentlich wirklich brauche, weil ich finde jeder Mensch braucht einen Glauben. Das ist das eine. Bei Charmed habe ich festgestellt, hey, das muss garnicht negativ laufen, das kann auch positiv laufen. Das kann auch gut sein, obgleich ich weiß, das ist natürlich Hollywood und bla. Da brauchen wir nicht drüber reden“ (Kolga).

Bereits zeitlich vor der heißen Phase der Junghexenbewegung, in den beginnenden 90er Jahren, sind fiktionale Bücher erhältlich, bei denen Wicca als Inspirationsquelle dient. Auch diese verfehlen ihre Wirkung nicht:

„Ja und dann ist mir eine Romanserie in die Finger gefallen, in der es um einen Coven ging<sup>1136</sup>. Heute weiß ich, dass es wohl ein british traditional coven war und das hat mich total fasziniert. Da bin ich dann zum ersten Mal mit Heiledelsteinen in Berührung gekommen, mit Ritualtechnik in Berührung gekommen, mit Hexentum an sich in Berührung gekommen und dann habe ich einfach angefangen wie blöd zu lesen – alles was ich über das Thema an Büchern gefunden habe, was Anfang der 90er Jahre noch nicht so einfach war wie heute. Internet hatte ich natürlich auch noch keins und habe einfach gelesen und gelesen und gelesen und gelesen“ (Loeffa).

Die gleichen Hefte entfalten auch bei Menglöd– beide Personen sind in diesem Punkt voneinander unabhängig – eine Wirkung als „Initialzündung“:

„Das hat damals alles zusammengefügt. Wie ein Schlüssel. Und ich habe gedacht, naja, guckst du mal in Richtung Hexe weiter [...] Ich habe das gelesen und habe gedacht, das wär was für mich, was die [die Protagonistinnen im Roman] machen, wär was für mich. Es hat klack gemacht“.

Die medialen Angebote, die der Teen-Witch-Welle zugeordnet werden, bieten eine wirksame Überleitung zu einer darüber hinausgehenden Beschäftigung mit (populärer) Esoterik. Eine – oft stark überzeichnete – Fiktion wirkt als Inspirationsquelle zur Gestaltung des eigenen religiösen Erlebens. Dass etwa für Romane, wie *Der geheime Zirkel*, auf den sich die beiden obigen Zitate beziehen, wiederum Heidnisches, namentlich Wicca, Pate steht, kann als ein praktisches Beispiel für den Import von Wicca aus den USA angesehen werden, was den jugendlichen Leserinnen freilich nicht bewusst gemacht wird. Mit Blick auf Interessenlagen und Faszinationen, die die Hinwendung zum Heidentum, laut den Narrationen, begleiten oder vorbereiten, stellt sich die Lage wie ein Schmelztiegel dar. Realität, Fiktion, Religiosität, Wissenschaft und Esoterik reichen sich die Hand, gehen ineinander über und bilden Mischformen, die Grenzen verschwimmen lassen.

<sup>1135</sup> Wie auch im vorigen Auszug ist auch in diesem Gespräch der Verweis auf die Bedeutsamkeit der Natur nicht in ein Interesse an Ökologie oder umweltpolitischen Fragen eingebettet. Er bleibt als Verweis isoliert und knüpft schwerlich an andere Sequenzen des Gesprächs an. Für den Eintritt ins Heidentum bleibt der Verweis, innerhalb der Erzählungen, bedeutungslos.

<sup>1136</sup> Die dreiteilige Romanserie trägt den Titel *Der geheime Zirkel*. Autorin ist die Amerikanerin Lisa J. Smith. Deutsche Übersetzungen erscheinen ab 1992.

Bei der Frage nach der Annäherung an die heidnische Welt tauchen in den biographischen Erzählungen häufig Schilderungen krisenhafter Erfahrungen b) auf. Diese zeigen sich als Sinn- und Lebenskrisen, als erhebliche familiäre Belastungen in der Kindheit, teils auch in traumatischen Erfahrungen, schweren Erkrankungen oder als Nahtoderlebnisse. Es scheint daher so, als seien es besonders negative und belastende Erlebnisse, die dazu führen, einen eigenen, einen heidnisch-religiösen Pfad einzuschlagen. Dies wird durch die enge Verknüpfung von Krise und spirituellem Aufbruch in den Interviews deutlich. Demgegenüber enthalten die Gespräche keine Schilderungen von sehr einschneidenden, positiv empfundenen Erlebnissen, etwa Erweckungs- oder Erleuchtungserfahrungen, die das Eintauchen ins Heidentum befördern. Ein einheitliches Bild bietet sich mir in Bezug auf die Tatsache, dass der spirituelle Aufbruch zeitlich, teils mit einiger Verzögerung, *nach* der Krisenerfahrung erfolgt, kaum jedoch *während* dieser Phase. Eine Ausnahme bildet Wachhilde, die sich während einer persönlichen Krisenzeit an eine Hexe wendet, die auf einem Mittelaltermarkt ihr Zelt aufgeschlagen hat und dort gegen Bezahlung esoterische Dienstleistungen, wie Handlesen und Kartenorakel anbietet. Im folgenden Beispiel sind es hingegen bereits krisenhafte Ereignisse in der Kindheit, die in ein gefühltes *anders-sein* münden, das sich in der Persönlichkeit verankert und eng mit der Identität als Hexe verknüpft wird:

„Ich will jetzt auf keinen Fall so hochtrabende Sätze sagen wie: „Ich bin eine geborene Hexe“ oder „ich wusste es schon immer“ oder „es liegt mir im Blut“ [...] Was mich wahrscheinlich sehr geprägt hat, war, dass ich mit zwei Jahren schonmal fast hops gegangen bin. Ich hatte da ein Nahtoderlebnis oder ein Sogut-wie-tot-Erlebnis und meiner Mutter hat man damals gesagt, dass ich auf jeden Fall nicht älter als 12 Jahre alt werden würde und dass ich keine Chance hätte das Erwachsenenalter zu erreichen und dann kam aber doch alles ganz anders. Ich war dann schon irgendwie immer ein komisches Kind. Ich bin, was meine Familie betrifft, schon immer aus der Rolle gefallen“ (Loeffa).

Mit dem Hinweis auf den Begriff „geborene Hexe“ klingt hier die Möglichkeit an, dass das Heidentum nicht immer eine Option sein muss, für die man sich entscheidet, sondern dass es schicksalhaft vorherbestimmt sein kann, sich diesem zuzuwenden<sup>1137</sup>. Inwiefern die Erzählerin selbst an die Möglichkeit glaubt, das Heidentum könne „im Blut“ liegen, bleibt im Gespräch unklar. Doch scheint in diesem Fall das angesprochene Nahtoderlebnis als ein Merkmal jener Andersartigkeit aufzutreten, die auch den Weg in das Heidentum begleitet. Wolfhart verbindet Krise und Übergang zum Heidentum auf andere Weise miteinander. Das Eintauchen in die heidnische Welt stellt sich hier, im Gegensatz zum vorigen Auszug<sup>1138</sup>, stärker als eine *Suche* dar, die auch darauf abzielt, krisenhaftes nachhaltig aufzulösen. Den Weg ins Heidentum als selbstbestimmte Suche zu charakterisieren, ist in den Interviews im Vergleich zum Gedanken, der das Heidentum als angeborene Gabe versteht weitaus verbreiteter, wobei die letztere Ansicht auch mehrfach als eine mögliche Option aufblitzt. Wolfhart

<sup>1137</sup> Was auch in dem Auszug aus dem Interview mit Allwiß zur Sprache kommt, der das erste Zitat dieses Kapitels ist.

<sup>1138</sup> Was man „im Blut“ hat, muss man nicht suchen.

deutet das Durchleben von Krisen sogar als *notwendige* Vorbedingung an, um eine Identität als Schamane anzunehmen:

„In den klassischen schamanischen Gesellschaften, so wie man es bei Herrn Harner oder Castaneda oder Frau Ingerman liest, gehört zur werdung eines Schamanen immer, dass er durch eine tiefe Krise durchgegangen ist, oder auch ein Nahtoderlebnis, oder durch Krankheit oder sonst irgendwas und dadurch zum Schamanen wird, seine Berufung findet. Es gab bei mir im Prinzip zwei. Die erste Krise war das Nahtoderlebnis mit 32. Dann hat es eine ganze Weile gedauert, dass ich mich so langsam, seicht, aufgebaut habe, weil ich ja aus einer streng katholischen Familie komme. Mit Schamanismus hatte ich – Ich wusste, dass es das Wort gibt – und sonst nichts. Ab da war der Punkt, wo ich langsam dahin diffundierte und dann nach drei Jahren, durch die nächste Freundin ging es etwas schneller [...] Die Frau, die mich mit 35 in die moderne Heidenszene gebracht hat“ (Wolfhart).

Ein Befund, der mich während der Gespräche zunächst verwundert hat, ist, dass auf die Frage nach dem persönlichen Weg ins Heidentum, oftmals auf außergewöhnliche Erlebnisse oder -Fähigkeiten hingewiesen wird. Meist werden diese bereits in der Kindheit angesiedelt. Überlegungen zur Bedeutung von „Außergewöhnlichem“ im modernen Heidentum und eine Diskussion dieses Begriffes findet sich im Kapitel 3.4.7. An dieser Stelle kann daher nur darauf hingewiesen werden, dass auch dieses Themenfeld in der narrativen Rekonstruktion bereits bedeutsam ist, bevor eine Person Heide wird. Außergewöhnlichkeit meint hier nicht allein, dass über unerklärbare Fähigkeiten verfügt wird, sondern schließt einen Hang zur Magie und rituellem Ausdruck ein, der oft bereits lange vor dem Kontakt mit esoterischer Literatur und entsprechend interessierten Menschen einsetzt:

„Ganz viel von den Sachen, die ich mache und die ich weiß, sind bestimmt auch dadurch inspiriert, was ich gelesen habe und gesehen habe, aber ganz viel kommt auch von einer ganz tiefen Weisheit oder einem Wissen, was irgendwie in mir drin ist und was da einfach schon drin war sozusagen. Ich kann es nicht genau beschreiben. Ein Beispiel dazu wäre vielleicht, dass mein Vater mal irgendwann mir erzählt hat, jetzt neulich als klar wurde, in welche Richtung ich mich entwickle, dass er mich irgendwann einmal gesehen hat, als ich als dreijähriges Kind am Strand stand und meine Arme ausgebreitet habe und in irgendeiner undefinierbaren Sprache sozusagen das Meer angebetet habe. Das ist jetzt nur ein Beispiel und ich will auch nicht behaupten, dass ich irgendeine spezielle wiedergeborene Hohepriesterin bin. Sondern ich vermute, oder mutmaße, dass einfach dieses alte Wissen in mir drinsteckt und wieder nach draußen will“ (Borghild).

Das Zitat bietet einige Anhaltspunkte, die dabei helfen, Einordnungen für Außergewöhnliches zu finden, das sich, laut den Erzählungen, auf dem Weg zum modernen Heidentum ereignet. Anhand des Auszugs kann auch der oben angerissene Gedanke wieder aufgenommen werden, der danach fragt, ob eine Identität als Heide bzw. ein Hang zum Heidentum „im Blut“ liegt. Wenn dies der Fall ist, so erscheint es naheliegend, dass sich dies bereits in früher Kindheit und auch weitgehend unabhängig von Umweltfaktoren bemerkbar macht. Es klingt hier die Möglichkeit an, die eigene heidnische Identität mit einer angeborenen spirituellen Gabe zu verknüpfen, wobei im Beispiel der Glaube an Reinkarnation Hilfen bietet. Bezogen auf heidnische Traditionen ist dieser Gedanke mit dem Konzept der *Erbhexen* vergleichbar, wo die Zugehörigkeit zum Hexentum eben als geerbt und neben der mündlichen Weitergabe dieser Tradition auch die Vererbung einer *Gabe* eine Rolle spielt. Der Reinkarnationsgedanke entbindet hierbei von der Notwendigkeit, dass Tradition und Gabe eine

familiale Überlieferung bedingen<sup>1139</sup>. Resultat ist eine Individualisierung dieses spezifischen Zugangs zum Heidentums, den so jeder, der sich dazu berufen fühlt, wählen und legitimieren kann. Das Konzept der Gabe taucht auch im folgenden Beispiel auf, hier jedoch ohne Verweise auf Reinkarnation, oder die Frage, woher diese Gabe kommt:

„Ich hatte als kleines Kind schon eine wahnsinnige Imaginations- und Visualisierungsgabe. Ich habe abends in meinem Bett gelegen. Ich habe immer in einem komplett abgedunkelten Raum geschlafen und habe mir abends vor dem Schlafengehen alles vorgestellt. Bei mir sind die tollsten Spielsachen und Süßigkeiten und Feen und irgendwelche Märchengestalten durchs Zimmer geflogen und ich bin da total drauf abgefahren und als ich so 13 war, habe ich dann angefangen wahre Träume zu haben. Ich habe Situationen geträumt, die dann auch tatsächlich so eingetreten sind“ (Loeffa).

Später im gleichen Gespräch, nachdem mein Gegenüber auch von „telekinetischen Experimenten“ berichtet hat, die im frühen Jugendalter unternommen worden seien, wird die zuvor beschriebene Gabe weitreichend relativiert. Dabei wird zum Merkmalskomplex b), den krisenhaften Erfahrungen, eine Brücke geschlagen:

„Ich muss halt dazu sagen, dass ich keine besonders leichte Kindheit hatte. Ich habe auch privat damals einiges mitmachen müssen und da könnte man sich jetzt natürlich fragen, ob das meine Flucht aus der Realität war, ob ich mir das alles nur eingebildet habe, oder ob da tatsächlich etwas dran ist. So kritisch und analytisch bin ich dann natürlich auch, dass ich diese Möglichkeit auch einräumen muss“ (Loeffa).

Dass, in diesem Sinne, Außergewöhnliches in den Gesprächen immer wieder kritisch reflektiert wird, ist für das Gros meiner Befunde durchaus charakteristisch. Im sich bietenden Bild wird dieses Thema als für den Weg zum Heidentum relevant beschrieben. Gleichzeitig trauen meine Gesprächspartner diesen Erlebnissen jedoch auch nicht uneingeschränkt über den Weg. Sie scheinen vielmehr in einer Sphäre angesiedelt, die die Alltagswelt in der Regel nicht berührt.

Das Eintauchen in die heidnische Welt, erscheint in der Rückschau der Akteure oft als ein deutlich identifizierbarer Prozess, aber kaum als eine regelrechte Zäsur in den Biographien. Der Übergang konkretisiert sich meist durch die Erkenntnis, dass es eine naturreligiöse „Szene“ gibt, in der vieles, was man vielleicht bereits in der esoterischen Literatur entdeckt hat, auch praktiziert wird. Diese Kontakte ereignen sich gehäuft zufällig, auch weil die Existenz einer solchen „Szene“ erst einmal nicht vermutet wird bzw. längere Zeit eine bloße Vermutung bleibt. Widolf löst das Problem, indem er um 1992 in einem bekannten Frankfurter Stadtmagazin eine Anzeige schaltet, in der er erklärt, dass er „auf dem heidnischen Weg“ ist und „Gleichgesinnte“ sucht. Hierauf erreichen ihn zwei Zuschriften, in denen er u.a. auch auf einen *Hexenstammtisch* aufmerksam gemacht wird und somit seinen Weg in die „Szene“ findet. Abgesehen von solchen Formen der aktiven Kontaktsuche gibt es einige Faktoren, die dafür sorgen, dass sich *zu-fällige* Berührungen mit der heidnischen Welt etwas häufiger ereignen. Hierzu gehört etwa, dass das Vorhandensein der oben umrissenen typischen Interessenlage, häufig zum Besuch von Mittelaltermärkten führt. Zum Teil finden sich hier naturreli-

---

<sup>1139</sup> Was bei *Erbhexen* oder Heiden, die sich auf den Hintergrund einer *Familientradition* berufen, üblich ist.

giöse Gruppen, die sich präsentieren, aber auch Rituale mit zumindest starker Anlehnung an Traditionen des modernen Heidentums werden hier mitunter öffentlich zelebriert. Auch ich werde, wie in meiner einleitenden Arrival Story beschrieben, durch den Besuch eines Mittelaltermarkts auf dieses mir zuvor gänzlich unbekanntes Feld aufmerksam. Es ist häufig die Zugehörigkeit zu einer benachbarten Szene, die den Kontakt zu heidnischen Netzwerken eröffnet. Mittelaltermärkte stehen hier jedoch an erster Stelle, da diese (immer) weniger als ausschließliche Szeneveranstaltungen begriffen werden können, sondern auf eine möglichst große Zahl an Besuchern abzielen. Als zufallfördernd stellt ich in einem Beispiel auch der schulische Religionsunterricht dar, wo sich manche Themenbereiche den Schülerinnen erstmalig eröffnen und das Ziel der Unterrichtseinheit offenbar verfehlt wird:

„Da war ich 13. Jetzt kommt eine ganz lustige Sache. Ich habe mich dafür interessiert und ich war da auch noch christlich angemeldet und blabla, so aus reiner Formsache. Und dann warst du natürlich im Religionsunterricht drin, gezwungenermaßen in der Schule. Da wurde eben ein Film unter dem ganz großen Stichpunkt „Aberglaube“ gezeigt und der war eigentlich dazu gedacht, dass man die Schüler fernhält. Er hat eher das Gegenteil bewirkt, weil dann alle neugierig geworden sind und da war eben auch eine Dokumentation über moderne Hexen. Da habe ich mir gedacht, Hey!, du bist hier nicht der einzige Freak. Gibt es die also wirklich so da draußen und nicht nur in irgendeiner Höhle irgendwo in Dublin oder was weiß ich. Da habe ich gedacht, ok, jetzt musst du mal genau zu dem Thema forschen“ (Ute).

In Bezug auf den Zugang zum modernen Heidentum stellt sich das Medium Internet als nachrangig dar. Mir ist kein Fall persönlich bekannt, in dem jemand seine Zugehörigkeit zur heidnischen Welt oder sein Eintauchen in dieselbe ausschließlich auf sein Mitwirken in einem einschlägigen Internetangebot bezieht. Reale Kontakte sind hierfür immer ausschlaggebend. Typisch ist hingegen die folgende Aussage, die ihre erste Berührung mit modernem Heidentum als „Fügung“ bezeichnet:

„Ich habe einen Artikel gelesen hier in der Zeitung über eine Schamanin, die auch hier in [...] so etwas ähnliches wie eine Naturheilpraxis hat [...] und die habe ich angerufen. Die hat mich zu [Personenname] in den [heidnische Gruppierung] geschleppt. Da ging das los“ (Röskwa).

Eine andere Gesprächspartnerin kommt mit dem Heidentum erstmals durch ihre Teilnahme an einem Reclaiming-Witchcamp in Norddeutschland in Berührung. Dieser Zugang ist hier stark an die Person Starhawks gebunden, die die Veranstaltung auch leitet:

„Da war meine älteste Tochter 19, da hat sie in Hamburg gewohnt und hat da gearbeitet. Und da ist sie zum ersten Mal auf ein Witchcamp von Starhawk gegangen. Dann kam sie zurück, kam hier rein, und die ersten Worte, die sie zu mir sagte waren: Mama, ich habe das gefunden, was du die ganze Zeit suchst [...] Wir befinden uns noch in den 80ern, Mitte der 80er war das. Und dann bin ich vier Jahre oder fünf Jahre später zum ersten Mal auf ein Witchcamp gegangen. Also es war ja nicht jedes Jahr und so [...] Wir haben ein sehr freies Haus gehabt, es wurde bei uns immer über Religion gesprochen, es wurde über verschiedene Richtungen gesprochen, es war immer ein spirituelles Haus, die Kinder haben gewusst, es gibt auch etwas außer dem [...] Für junge Mädchen ist dieses Hexe-sein auch so ein Kick, sage ich mal. Dass Du dich einfach interessierst und sie hat ja am Theater gearbeitet, da sind ja auch nicht die ganz normalen bürgerlichen Leute und hat dann einfach gesagt, sie macht das halt. Sie hat jemanden kennengelernt, der da ein bisschen drin war. Sie hat Bücher von Starhawk gelesen und gesagt: Ich will die mal kennenlernen, ich geh da jetzt hin“ (Allwiß).



Auch die Erzählungen anderer deuten darauf hin, dass erste Kontakte häufig mit Menschen aus der heidnischen Welt geknüpft werden, die mit ihrer heidnischen Identität ein kommerzielles Angebot verbinden. Dieses kann, wie bei Starhawk, die Gestalt kostenpflichtiger Seminare annehmen, oder, wie es etwa auf Mittelaltermärkten, Esoterikmessen und auf zahlreichen einschlägigen Internetseiten sichtbar wird, spirituelle oder magische Dienstleistungen umfassen, die sich meist als *Lebensberatung* verstehen.

In anderen Fällen handelt es sich um Händler bzw. Ladengeschäfte mit magischen Devotionalien. Jene Akteure fungieren somit als Multiplikatoren und Anlaufstelle für Interessierte, zumal sie ein öffentlich sichtbares Bild ihrer Spiritualität aussenden und Repräsentanten einer „Szene“ sind, die Interessierten oft nicht bekannt ist oder allzu diffus erscheint:

„Als ich 13 war, kam hier ein Hexenladen her aus [...]. „Hexe-Eck“ hat sich das genannt. Da war die Besitzerin – Ich weiß auch nicht mehr wie die hieß. Die ist auch irgendwann hier weg, weil sie von der Kirche terrorisiert worden ist. Die haben da lauter Plakate aufgehängt. Aberglaube und so. Und die ist auch richtig so rumgerannt mit ihren Gothic-Klamotten. Die hast Du nicht übersehen mit ihren 3000 Amuletten und sowas. Da war ich halt Dauergast, bei der im Laden. Da bin ich dann zu Edelsteinen gekommen. Mein erster Amethyst, den habe ich heute noch [...] Dann habe ich immer gesehen, oh, die hat ihre Gruppe. Die haben sich jeden Samstag getroffen. Da hast du sie im Halbkreis im Laden sitzen und irgendetwas machen sehen [...] Dann habe ich Gisela Graichens Buch *Die neuen Hexen*<sup>1140</sup> in dem Laden gesehen. Das habe ich mir dann gleich gekrallt. Da stehen ja auch Interviews drin. Und dann habe ich mir gedacht, Hey, ok, da gibt's noch mehr. Also nicht nur in irgendwelchen Filmen oder so“ (Ute).

Auch eine andere Gesprächspartnerin knüpft über ein Ladengeschäft namens „Hexe-Lädchen“ erste Kontakte mit der heidnischen „Szene“. Hierdurch konkretisiert sich ihre, für das moderne Heidentum charakteristische Interessenlage, die stark buchzentriert ist:

„Das war ein butzkleiner Laden und da bin ich dann rein. Das war auch eine sehr nette Frau. Ich hab der halt erzählt, dass ich mich für Naturreligion im Allgemeinen interessiere und gern mal ein Buch hätte, so einen groben Überriss. Die hat mir dann Starhawk in die Hand gedrückt: Die – irgendwas – als Urreligion der großen Göttin [...] Das war mein erstes richtiges Buch in dieser Richtung [...] Damit hat es angefangen und damit hatte ich auch einen Anlaufpunkt, wo ich Fragen stellen konnte, wo ich sagen konnte: Dies interessiert mich und das interessiert mich, wo ich dann auch weitere Literatur gekriegt habe, die nicht Schund war. Das muss ich ehrlich sagen“ (Menglöd).

Einige Indizien sprechen dafür, dass der von ihr entdeckte Laden von der gleichen Geschäftsführerin betrieben wird, wie auch das im obigen Auszug beschriebene Geschäft, das sich allerdings an einem anderen Ort befindet. Beide Gesprächspartnerinnen sind zum Zeitpunkt als sie die Läden entdecken nicht miteinander bekannt. Es wird deutlich, dass sich die Sichtbarkeit der heidnischen Welt, vor dem Eintauchen in dieselbe, in den Biographien eher als eine Ausnahmeerscheinung darstellt und wie dem ersten Kontakt meist eine Phase einer unbestimmten Suche vorangeht.

---

<sup>1140</sup> Das Buch, mit dem ich mich auch im Kapitel 2.4.1 auseinandersetze, nimmt für (angehende) neue Hexen häufig einen großen Stellenwert ein. Die enthaltenen Interviews lösen oft einen Effekt aus, der auch in diesem Gespräch sichtbar wird: Man nimmt positiv erstaunt zur Kenntnis, dass es eine ganze Bandbreite an naturreligiös orientierten Menschen gibt, man mit seinen Neigungen nicht allein ist und es möglich ist, mittels weiterer Kontakte, tiefer in die Materie einzusteigen.

Zusammengenommen bleibt das Bündel von Prädispositionen, die, den biographischen Erzählungen folgend, das Eintauchen in das Heidentum vorbereiten, doch recht überschaubar. So überschaubar, dass sich beinahe die Vorstellung einer heidnischen Standardbiographie aufdrängt. So weit möchte ich jedoch nicht gehen. Zwar kristallisiert sich die Typenbildung in diesem Kapitel sehr prägnant heraus, doch bleibt zwischen den einzelnen charakteristischen Motiven immer noch viel Platz für individuelle Prädispositionen. Die zahlreichen hier geschilderten Parallelen können treffend als Knotenpunkte verstanden werden, die in einer „heidnischen Sozialisation“ oftmals durchlaufen werden, aber in Bezug auf den weiteren spirituellen Weg keinen deterministischen Einfluss ausüben. In ihrer Studie *Das Wiccatum* bezeichnet Kathrin Fischer die Annahme der „Wicca-Religion“ als eine *Konversion*<sup>1141</sup>. Vor dem Hintergrund meiner Erfahrungen im Feld halte ich diesen Begriff jedoch für irreführend<sup>1142</sup>. Zwar wird der Eintritt in das Heidentum als ein deutlich identifizierbarer Prozess geschildert, der ein davor und danach nach sich zieht. Niemand meiner Gesprächspartner schildert dies jedoch im Sinne einer Umkehr (lat. *conversio*). Faszinationen, Veranlagungen und Interessen, die zur Entdeckung und dem Eintauchen in das moderne Heidentum führen, werden in der Rückschau schon weit bevor dieses geschieht angesiedelt. Kaum werden diese, wie auch die schon zuvor bestehenden spirituellen Kosmologien bei der Annahme einer heidnischen Identität über Bord geworfen. Zwar ist eine sehr kritische Auseinandersetzung mit dem Christentum charakteristisch, doch setzt diese meist weit vor der angeblichen Konversion ein und führt längst nicht in jedem Fall dazu, dass Elemente christlichen Glaubens ab nun keine Rolle mehr spielen. Hinzu kommt, dass es kein formales Kennzeichen gibt, das den Vollzug einer *Konversion* zu Wicca, wie auch zum Heidentum insgesamt zufriedenstellend dokumentieren könnte. Der Konversionsbegriff suggeriert, dass

---

<sup>1141</sup> Vgl. Fischer 2007: 141ff. Ihrer an gleicher Stelle befindliche Aussage: „Die Konversion bedeutet für den Konvertiten per se einen Paradigmenwechsel in seinem Leben“ folgt eine Fußnote, die auf eine Monographie mit dem Titel *Konversion zum Islam in Deutschland und den USA* verweist. Zudem verfügt die Konversion zu Wicca laut Fischer (vgl. ebenda) über den Charakter einer *rite de passage*. Sie begründet diesen Vergleich mit der Dreiteilung der „Konversionserzählung[...]" in ein *vorher*, der Konversion selbst und einem *danach*. Wiewohl Übergangsriten in anderen Bereichen der heidnischen Welt durchaus bedeutsam sind, scheint mir dieser Vergleich mit Hinblick auf die von van Gennep (vgl. 1999: 21) formulierten drei Phasen einer *rite de passage* unpassend, die Trennungsphase, Schwellenzeit und Integrationsphase umfasst. Unpassend deshalb, weil das Motiv der Trennung aus meinen Quellen nur schwach hervorgeht und es auch nicht *eine Gemeinschaft* ist, in der ein Übergangsritus klassischerweise eingebettet ist.

<sup>1142</sup> Um dem Einwand vorzubeugen, es handele sich in der Arbeit Fischers um einen, in Bezug auf diese Aussage, nicht vergleichbaren Forschungsgegenstand: Fischers Studie stützt sich maßgeblich auf 16 von ihr durchgeführte Interviews. Die Auswahl der Interviewpartner, die sie in einschlägigen Webseiten sucht, beschreibt sie wie folgt: „Ich erstellte mir einen Katalog von Indizien, ob jemand Wiccaner ist, oder nicht, die ich der Wicca-Literatur entnahm und auf die Internetseiten anwandte“. Wie im zweiten Kapitel dieses Buches gezeigt, ist Wicca die einflussreichste Strömung innerhalb des modernen Heidentums. Eine Strömung, die sich bereits seit mehreren Jahrzehnten erheblich ausdifferenziert hat und bereits seit den 90er Jahren in Deutschland kaum als eine relativ geschlossene, allgemein definierbare Tradition auftritt. Obwohl Fischers Auswahl an Gesprächspartnern *auch* Personen beinhaltet, die eine „traditionellere“ Form von Wicca praktizieren, die von Außen betrachtet noch relativ *geschlossen* zu sein scheint, sind auch diese, unter Hinzunahme meiner Kategorien, Teil des modernen Heidentums. Es handelt sich also um einen nicht nur vergleichbaren, sondern sehr ähnlichen Forschungsgegenstand.

es sich bei der Glaubensform, zu der man wechselt, um eine Religion handelt<sup>1143</sup> samt zugehörigem Glaubenskanon und Institutionen. In der Praxis erweist sich modernes Heidentum jedoch als eine Sammlung von rahmenden inhaltlichen Elementen und dynamischen zwischenmenschlichen Netzwerken, die zwar spezifisch genug sind, um als eine gemeinsame Subsinnwelt aufgefasst werden zu können, aber weite Spielräume für individuelle Ausgestaltungen und kaum Verbindlichkeiten mit sich bringt. Statt einer Konversion halte ich das Motiv des Eintauchens für angemessener. Ein Eintauchen, das den formal schwer zu bestimmenden Prozess beschreibt, durch den ein Mensch Teil einer Subsinnwelt wird. Die so Eingetauchte verfügt über weitreichende Möglichkeiten sich in Selbstverantwortung innerhalb eines Areals genannt Heidentum zu bewegen, oder dieses wieder gänzlich oder teilweise zu verlassen.

### 3.3.1 Exkurs: Der magische Name

Wie in anderen Szenen auch, ist in der heidnischen Welt die Verwendung von „Szenenamen“ verbreitet, deren Bedeutsamkeit jedoch schwerpunktmäßig auf der individuellen Ebene angesiedelt ist. Häufig ist die Annahme eines solchen Namens ein Ausdruck jenes Eintauchens in das moderne Heidentum. Dies ist auch der Grund, warum ich diesen Abschnitt an diese Stelle des Buches setze. Innerhalb heidnischer Ausbildungsgänge mit der Zielsetzung in die Naturreligiosität einzuführen gehört es zu den klassischen Aufgaben, auf die Suche nach einem magischen Namen, spirituellen Namen oder Hexennamen zu gehen. Innerhalb der Wicca-Traditionen ist das Zulegen eines solchen Namens beim Eintritt in einen Coven oft obligatorisch. Im Bereich Ásatrú scheint diese Gepflogenheit weit weniger üblich, obwohl es auch hier sehr verbreitet ist, sich, zumindest im Medium Internet, Pseudonyme mit Anlehnung an die nordische Mythologie zuzulegen. Modernes Heidentum mit Überschneidung zur Mittelalterszene kommt kaum ohne entsprechende neue Namensgebungen aus. Hierzu gehören auch Clan- und Sippennamen, die die Zugehörigkeit zu einem vorgestellten oder realen sozialen Verbund signalisieren sollen. Meist sind es Paare, die sich einen Sippennamen zulegen, der über diesen dyadischen Bezug aber kaum hinausgeht<sup>1144</sup>. Der *Mittelaltername*<sup>1145</sup> gilt dann zugleich auch als spiritueller Name. Schauen wir in die heidnische Literatur und in die (ehemaligen) Szenemagazine, begegnen uns eine Vielzahl von selbstgewählten Autorennamen. Auch jene Heiden, die sich bemühen, spirituelle Dienstleistungen einer größeren, esoterisch interessierten Zielgruppe gegen Entgelt zu offerieren, verzichten selten auf einen vielsagenden magischen Namen. Meistens

---

<sup>1143</sup> Was etwa Fischer (2007: 252) für Wicca behauptet. Anschließend an Eliade, Geertz und Hutton führt sie aus: „Wiccaner, die mehrere Gottheiten anbeten, polytheistisch sind und mit differenten Gottheiten zu unterschiedlichen Angelegenheiten arbeiten, sind eine Religion, eine neu entwickelte, neu gebildete Religion im Sinne einer „revived Religion“ innerhalb des Paganismus“.

<sup>1144</sup> Ich kenne hierzu jedoch nur einzelne Beispiele, zumal die gelebte Religiosität im Falle des modernen Heidentums sehr häufig die Partnerschaft weitgehend unberührt lässt.

<sup>1145</sup> So die Bezeichnung, die in der Szene verwendet wird.

sind diese Szenenamen einer Mythologie entnommen oder haben zumindest einen magisch-mystischen Bezug. Einige sind, ob ihres häufigen Vorkommens<sup>1146</sup>, geradewegs zu Karikaturen geworden, die innerhalb der Szene satirisch bearbeitet werden. Daneben existieren auch kreative Neuschöpfungen, die sich schwerlich in ein mystisches Setting einbetten lassen. Die Methoden zur Findung von magischen Namen sind unterschiedlich. Manche Heiden lassen sich von der einschlägigen Literatur inspirieren und wählen hieraus einen Namen, der sie anspricht:

S.K.: „Wie bist du denn zu dem Namen gekommen?“

Ute: „Ich weiß nicht. Ich hatte in einem Buch gelesen: ein magischer Name. Und ich wollte eben irgendeinen schön klingenden, melodischen Namen haben, weil ich meinen Namen immer so langweilig... Also ich finde meinen Namen langweilig“.

Eine andere Kontaktperson erzählt mir auf einem Stammtischtreffen im Winter 2011, wie sie zu ihrem spirituellen Namen gekommen ist. Sie habe dazu eine Reihe von Namen jeweils auf einen Zettel geschrieben, im Raum verteilt und dann ihren Hund einen Zettel „auswählen“ lassen. Verbreitet sind auch ekstatische Methoden, bei denen Visionen und Eingebungen gesucht werden, die zur Entdeckung des magischen Namens führen. Diese Vorgehensweise ist besonders bei Personen mit einem Faible für Neoschamanismus beliebt. Die Suche nach dem magischen Namen ist eine individuelle Aufgabe, die nicht an Dritte delegiert werden kann. Zumindest ist mir, auch im Kontext totaler Gruppen, kaum ein Fall bekannt, in dem dies stattfindet. Etwa ein Viertel meiner Kontaktpersonen lerne ich unter einem selbstgewählten magischen Namen kennen, mit dem sie innerhalb der Szene beinahe ausschließlich angeredet werden. Wir können nun verschiedene Dimensionen dieses Phänomens betrachten. Es lässt sich etwa vermuten, dass der Hexenname Ausdruck einer Szeneidentität ist und sich insofern stabilisierend auf diese Szene auswirkt. Mir fällt bei manchen Treffen von Heiden auf, dass nahezu jeder Anwesende mit dem Hexennamen angeredet wird und es eine spürbare Abweichung darstellt, wenn ein solcher fehlt. So fragt mich ein Teilnehmer eines Rituals im Herbst 2011, was denn mein Mittelaltername wäre und ist sichtlich verwundert, dass ich keinen habe. Durch meine Feldforschungserfahrung gewinne ich den Eindruck, dass die Funktion der spirituellen Namen als Kennzeichen der Zugehörigkeit zum Heidentum zunehmend an Bedeutung einbüßt. Dies möchte ich anhand eines Beispiels skizzieren, das in die entgegengesetzte Richtung weist, das sich jedoch, gemessen an der Gesamtheit des von mir erhobenen Materials, als stark abweichend herausstellt. Im Spätsommer 2012 nehme ich an einem offenen Jahreskreisritual teil, das an einem Kultplatz in der Natur stattfindet und von einer Hohepriesterin geleitet wird. Ein Programmpunkt der Zeremonie ist es, dass sich eine Teilnehmerin, die noch neu in der Szene ist, *der Naturreligion* weiht. Angeleitet von der Hohepriesterin, nimmt sie nicht nur feierlich ihren magischen Namen an,

---

<sup>1146</sup> Was wohl besonders für den Namen Morgaine bzw. Morgana gilt. Der Name ist aus der Artussage entlehnt und wird vor allem durch Marion Zimmer Bradleys Roman *Die Nebel von Avalon* populär.

sondern verbrennt auch Symbole ihres *alten Lebens* im Feuer. Solche Vorgänge, die sich durchaus als Konversionserfahrungen interpretieren lassen, veranschaulichen den Bruch zwischen „der“, sich als traditionell verstehenden, Naturreligion und dem von mir so bezeichneten eklektischen Heidentum. Zum Teil erscheinen spirituelle Namen nicht ganz unabhängig vom Gruppenkontext, in deren Rahmen sie oft auftreten. Insbesondere beim Eintritt in- oder der Neugründung von Hexenzirkeln, Coven oder Clans, gehen (potentielle) Mitglieder auf die Suche nach einem magischen Namen. Im Zuge meiner Mitgliedschaft in einem Hexenzirkel zwischen Sommer 2012 und Anfang 2013 erfahre ich, dass andere Zirkelmitglieder neben ihrem offiziellen Hexennamen, der in der Szene bekannt ist, noch über einen geheimen magischen Namen verfügen, den sonst nur wenige, sehr vertraute Personen kennen. Hier klingt zum einen jene Wicca-Tradition nach, die besagt, der magische Name dürfe außer den Mitgliedern des eigenen Covens niemandem offengelegt werden. Zum anderen äußert ein Mitglied des Zirkels die Befürchtung, die Kenntnis des geheimen magischen Namens seitens feindlich gesinnter Menschen eröffne eine Angriffsfläche für magische Attacken – eine Ansicht, die sich als Einzelmeinung kaum mit den allgemeinen Gepflogenheiten im modernen Heidentum deckt. Zum Teil erscheinen Hexennamen als stark mit Gruppenkontexten verwoben. Dies zeigt sich darin, dass Personen, beim Wechsel von spirituellen Gruppen, in manchen Fällen auch den magischen Namen ändern. In den wenigen mir hierzu bekannten Beispielen handelt es sich dann vornehmlich um Gruppen, die ihre Mitglieder vergleichsweise stark in Beschlag nehmen, in dem es gleichsam für die persönliche Religiosität bestimmend ist, ein Teil dieser Gruppen zu sein. Das trifft vorzugsweise bei jenen Gruppen mit geschlossener und totaler Ausrichtung zu. Wenn ich auch Enklaven der heidnischen Welt kennenlerne, in denen diesem Modell, dem immer mehr ein Sonderstatus zufällt, nachgegangen wird, sind andere Herangehensweisen die häufigeren. Namentlich im Fall des eklektischen Heidentum ist die Bindung an soziale Verbände nur schwach. Spiritualität hat hier eher im Dialog mit dem Selbst seinen Ort und findet sozusagen *zwischen den Gruppen* statt. Nach meiner Wahrnehmung verliert die Suche nach einem magischen Namen in der Tendenz an Verbindlichkeit. Zwar dürfte sich eine Mehrheit der erfahreneren modernen Heiden schon einmal mit diesem Thema befasst, und auch einen spirituellen Namen für sich gefunden haben, doch gilt dies zunehmend als private Angelegenheit, die kaum mehr darauf angelegt ist, als nach Außen gerichtetes Zugehörigkeitsmerkmal zu einer spezifischen Form von Religiosität zu funktionieren<sup>1147</sup>. Um dieser Privatsphäre Rechnung zu tragen, enthält dieser Abschnitt keine detaillierteren Beispiele darüber, wie Personen zu ihren spirituellen Namen gekommen sind und was sie mit diesen verbinden. Manche mei-

<sup>1147</sup> Ein Artikel des Szenemagazins „Heidenarbeit“ aus dem Jahr 1995 (Ag. 2: 5) gibt Hilfestellungen, sich den „Hexennamen“ als Künstlernamen in den Personalausweis eintragen zu lassen. Die Vorteile wären, dass man dann auch mit diesem Namen adressierte Post empfangen könne und hiermit rechtswirksam Verträge unterschreiben könne. Ich nehme in meinen Erkundungen derartige Überlegungen nicht wahr. Ich sehe heute kaum Bestrebungen, den magischen Namen zu einem öffentlichen Gegenstand machen zu wollen.

ner Kontaktpersonen verfügen gar zur gleichen Zeit über mehrere spirituelle Namen, die sie als Verkörperungen gewisser Aspekte ihrer Persönlichkeit verstanden wissen wollen. Insofern erscheinen diese Namen als verhältnismäßig zerbrechlich und ihre Anwendung scheint meist situationsabhängig. Wiewohl spirituelle Namen als bedeutsam gelten, lässt sich ein bisweilen spielerischer Umgang nicht leugnen, in dessen Rahmen auch selbstironische Züge ausgelebt werden. Von anderen, die ich nur mit bürgerlichem Namen kenne, erfahre ich erst nachdem ich sie gut kennengelernt habe im vertraulichen Gespräch, dass auch sie über einen magischen Namen verfügen. Diese Namen sind nur in der individuellen spirituellen Arbeit relevant. Dass sie nicht zum Szenenamen werden, liegt hier weniger daran, dass magische Attacken befürchtet werden, sondern schlichtweg daran, dass es sich hier um einen intimen Vorgang handelt, der mit keiner Öffentlichkeit – auch keiner heidnischen – geteilt werden will. Magische Namen sind in den meisten Fällen weder statisch noch verbindlich und neben Personen, denen es wichtig ist, hiermit ihre heidnische Identität darzustellen, gibt es auch solche, denen die Suche nach einem entsprechenden Namen als gänzlich unwichtig erscheint. Der magische Name ist, obwohl im modernen Heidentum weit verbreitet, eine von vielen Optionen, um der individuellen spirituellen Ausrichtung Ausdruck zu verleihen. Es ist, von Ausnahmefällen abgesehen, unzutreffend, ihn als Merkmal einer religiösen Konversion anzusehen. Eher wird mit ihm eine Verbreiterung der Ausdrucksmöglichkeiten von Identität erreicht. Er verliert zunehmend seinen Öffentlichkeitscharakter als Szenename. Dies hängt mit der Beobachtung zusammen, dass sich immer weniger Menschen darum bemühen, Ausprägungen heidnischer Religiosität, sei es szenintern, sei es gerichtet auf eine größere Öffentlichkeit, zu repräsentieren. Abermals scheint die der eklektischen Spiritualität innewohnende Tendenz der Individualisierung auch in diesem, für traditionelle Naturreligion wichtigen Bereich, zunehmend den Ton anzugeben.

### **3.4 Gelebter Glaube im modernen Heidentum**

In diesem Abschnitt möchte ich einen Grundriss der heidnischen Glaubensvorstellungen sowie der Glaubenspraxis präsentieren, wie sie mir in meinem Forschungsfeld begegnen. Die esoterisch-naturreligiöse Literatur sowie etische Perspektiven, die dieses Thema in den Fokus nehmen, sollen dabei nur an einigen Stellen ergänzend hinzugezogen werden. Eine detaillierte Gesamtschau der Vorstellungen, Techniken und Praktiken, die innerhalb des modernen Heidentums auftreten, würde den Rahmen dieses Projekts sehr bald sprengen<sup>1148</sup>. Was zur religiösen Praxis gehören kann, liegt daher nicht so sehr im Fokus, zumal es auch aus Sicht der Akteure als variabel und oftmals nachrangig eingestuft wird. Trotz alledem existieren im gelebten Glauben eine Reihe übergreifender und häufig wiederkehrender Gepflogenheiten, die es herauszuarbeiten gilt. Grundlegende Elemente dieses

<sup>1148</sup> Die von mir gesammelten Quellen und Materialien machen jedoch Glauben, dass ein solcher Versuch lohnenswert sein könnte – im Rahmen eines anderen Projekts.

Glaubens können, entgegen der Vielzahl von Praktiken, Vorstellungen und Ausgestaltungsformen sehr wohl gewinnbringend herausgearbeitet werden. Von zentralem Interesse ist also das *Wie* heidnischer Religiosität: Wie werden die einzelnen Akte von den Protagonistinnen selbst beschrieben, verstanden, eingeordnet und bewertet? Wir wollen dabei versuchen zu ergründen, auf welche Weise diese Spiritualität praktiziert wird. Daher sind hier die von mir dokumentierten Erfahrungen, die Interviews und die im Rhein-Main-Gebiet gesammelten Materialien Primärquelle. In vielerlei Hinsicht handelt es sich bei der nun folgenden Skizze um eine Sammlung von Ideen und Praktiken, die zunächst nicht als ein zugeschnürtes Gesamtpaket, sondern eher als eine Boutique daherkommt. Sie fühlt sich zwar einem Stil verbunden, der eine ganze Reihe von Grundelementen aufweist, aber gleichsam stellt sie ein reichhaltiges Angebot bereit, das in seiner Gesamtheit kaum Ansprüche auf Verbindlichkeit erhebt. Doch bevor wir diese Boutique betreten und den dort präsentierten „Stil“ zu erfassen versuchen, noch ein Wort zu der hier verwendeten Gliederung. Das Kapitel schließt an die zu Beginn dieses Buches aufgeworfene Frage: „Was ist modernes Heidentum?“ an. Eine, im Rahmen dieser Arbeit, vollständige Antwort kann jedoch erst der nun folgende Blick auf Elemente heidnischer Religiosität ermöglichen, wie sie sich am eindrücklichsten in Ritualen zeigt. Rituale nehmen in heidnisch-spirituellen Entwürfen einen herausragenden Stellenwert ein, weshalb sie in den folgenden Darstellungen bevorzugt berücksichtigt werden. Als Ausgangspunkt für heidnische Glaubensvorstellungen, obwohl das Thema im Feld selten auf diese Weise explizit wird, stellt sich mir das Verhältnis von Mensch und dem Göttlichen dar. Versuchen wir modernes Heidentum zu definieren, kommen wir nicht an Vorstellungen vorchristlicher Formen von Religiosität vorbei, die sich als eine Suche nach dem Ursprünglichen (in uns selbst) entpuppen wird. Ihr, und der für naturreligiöse Strömungen naheliegenden besonderen Bedeutung der Natur, seien weitere Abschnitte gewidmet. Abschließend werden die für heidnisch-religiöse Praxis zentralen Themenfelder Heilung, Ekstase, Magie und Außergewöhnliches illustriert.

### **3.4.1 Der Mensch und das Göttliche**

Wer sich mit den Spielarten des modernen Heidentums beschäftigt, wird schnell darauf stoßen, dass in ihm etwa eine Vielzahl von Göttern und anderen transzendenten Entitäten eine Rolle spielen. Welche Bedeutung diesen Wesenheiten eingeräumt und zugeschrieben wird – und vor allem – in welchem Verhältnis das Göttliche zum Menschen steht, bleibt dabei oft im Dunkeln. In den Gesprächen unter Heiden, an denen ich, beispielsweise im Kontext von Stammtischtreffen, aber auch am Rand von Ritualen teilnehme, und selbst in der einschlägigen heidnischen Literatur wird dieses Verhältnis selten thematisiert. Was diese und weitere Fragen zur inneren Konstitution heidnischer Religiosität betrifft, ist unter Heiden die Ansicht stark verbreitet, dass dies Dinge sind, die jeder mit sich

selbst auszuhandeln hat und die nicht unbedingt, etwa um erfolgreich eine Gruppe konstituieren zu können, vereinheitlicht werden müssen. Sie gelten vielmehr als Privatsache und nicht als etwas, worüber man sich streitet. Daher sind divergierende Ansichten der Göttliches-Mensch-Beziehung selten Grund für Konflikte innerhalb einer- oder zwischen verschiedenen Gruppierungen. Kaum habe ich es erlebt, dass auf Grund *solcher* Divergenzen Personen etwa aus einem Ritual ausgeschlossen werden, zumal sie selten sichtbar werden, weil kaum darüber geredet wird. Trotz dieser Einschübe halte ich diesen Komplex nicht für irrelevant. Vor allem zeigen sich in ihm die individuellen spirituellen Kosmologien, die den gelebten Glauben und die in ihm gemachten Erfahrungen rahmen und strukturieren. Denn auch wenn Heidentum häufig und zurecht mit Etiketten wie die der Erfahrungs- oder Erlebnisreligiosität versehen wird<sup>1149</sup>, zeigen sich entsprechende Erfahrungen nicht losgelöst von Glaubensvorstellungen, sondern werden in sie eingebettet. Persönliche Erfahrungen bleiben bei der Illustration individueller Kosmologien ein zentraler Bezugspunkt, was der folgende Auszug aus meinem Interview mit Halfdan zeigt, wobei bereits einige Punkte angerissen werden, auf die ich weiter unten näher eingehe:

„Dieses christliche Bild von Gott und der Getrenntheit von der Göttlichkeit lehne ich ab. Ganz einfach deshalb, weil ich in mir die Göttlichkeit schon erfahren habe“.

S.K.: „Also Gott ist auch in dir?“

Halfdan: „Gott ist in allem!“

Die wichtigste Quelle meiner folgenden Darstellung, sind die von mir geführten Interviews. Etwa die Hälfte meiner Interviewpartner fassen in den ersten Minuten des Gesprächs einige Aspekte ihrer persönlichen Glaubensauffassung zusammen<sup>1150</sup>, obwohl ich danach zu Beginn nicht frage<sup>1151</sup>. Erst ungefähr im letzten Drittel der Gesprächszeit lenke ich die Unterhaltung auf religiöse Vorstellungen, sofern diese noch nicht zur Sprache gekommen sind. Eines der am Anfang eines Interviews geäußerten Statements, das sich nicht auf einen von mir gesetzten Impuls bezieht, lautet:

„Wenn ich sage, wenn ich jetzt, sagen wir einmal, mich definiere; Zum einen bin ich monotheistisch, aber zum anderen bin ich trotzdem polytheistisch. Dann mache ich das halt mit der Begründung, dass ich halt sage, monotheistisch bin ich in dem Sinne, dass ich an ein höchstes Prinzip glaube. Das ist für mich aber nicht personifiziert [...] Polytheistisch ist es in dem Sinne, dass ich an viele höhere Wesenheiten glaube, die, genau so wie wir auch, auf irgendeine Art und Weise diesem Prinzip dienen, oder in ihm existieren. Das wäre dann polytheistisch“ (Mannus).

Eine weitere Diskussion um die Anwendbarkeit der Begriffe Monotheismus und Polytheismus auf modernes Heidentum möchte ich hierauf nicht aufbauen. Beide benötigten zahlreiche Modifikatio-

---

<sup>1149</sup> Vgl. exemplarisch Gründer, Schetsche und Schmied-Knittel 2009b: 178ff.

<sup>1150</sup> Einige Male geschieht das auch in den nicht aufgezeichneten Vorgesprächen.

<sup>1151</sup> Ich beginne damit, dass ich mein Projekt und die Zielsetzung des Interviews vorstelle. Auch um anfängliche Unsicherheiten im quasi-normalen Gespräch aufzufangen, diskutiere ich mit meinem Gegenüber den zuvor von mir erläuterten Begriff des modernen Heidentums, bevor wir zum biographischen Teil übergehen.



nen, um mit ihnen in diesem Kontext arbeiten zu können. In der obigen Aussage werden „viele höhere Wesenheiten“ wie wir sie im modernen Heidentum antreffen, einem „höchste[n] Prinzip“, das „nicht personifiziert“ ist, zugeordnet. Der Glaube an ein so, oder ähnlich bezeichnetes *höchstes Prinzip*, begegnet mir in der Mehrzahl der Interviews<sup>1152</sup> und in keinem meiner Gespräche wird dessen Existenz abgestritten<sup>1153</sup>. So mag es zunächst verwunderlich erscheinen, dass es innerhalb ritueller oder magischer Akte nach meiner Erfahrung fast nie adressiert wird<sup>1154</sup>. Dieses Prinzip stellt sich in der Praxis also als schwer (be)greifbar dar. Leichter zu erreichen erscheint dagegen die genannte Vielzahl höherer Wesenheiten. Manche Heiden fassen jene höheren Wesenheiten als ein Konstrukt auf, das dazu dient, mit dem Göttlichen in Kontakt zu treten, das Göttliche für den Menschen begreifbar zu machen. In seiner Urform sei es für den menschlichen Geist nicht fassbar, was auch in der folgenden Passage aus einem anderen Gespräch zum Ausdruck kommt:

„Ich sehe diese Gottheiten als [...] psychologische Hilfen für den Menschen, die Ganzheit besser zu erfassen. Das sehe ich in den Gottheiten. Das sind die – wie sagt man so schön – Archetypen. Die Archetypen des menschlichen Charakters, des menschlichen Seins“ (Halfdan).

Einen ähnlichen Gedanken drückt auch Widolf aus. Er wählt zu seiner Illustration jedoch andere Metaphern:

„Es gibt eine göttliche Kraft, die so alles durchdringt [...] Es gibt halt verschiedene Gottheiten. Es gibt auch welche, die auch so in verschiedenen Dimensionen sind, die auf verschiedenen Ebenen sind. Was ich überhaupt nicht mehr nachvollziehen kann ist so ein Monotheismus. Für mich gibt es zwar eine Urkraft, eine Urenergie, eine Ur – Gottheit, wie man es nennen mag. Aber die sich zum Beispiel in verschiedenen, quasi so Untergottheiten manifestieren kann [...] Das ist eigentlich so eine mystische Figur, die auch nicht so eine konkrete Gestalt hat, wie man es mit dem alten Mann mit dem langen wallenden Bart und so hat. Es gibt von einem griechischen Philosoph eine Aussage, wo er die Menschengestalt bei den Göttern der Griechen in Frage stellt, wo er sagt, wenn die Pferde Götter hätten, die sich auch ihre Götter in Pferdegestalt vorstellen. Es ist eine Energie, eine Kraft, die nicht fassbar ist, die aber so von dem Wirken her bei uns fassbar ist. Und ich denke, es gibt so eine Ebene, wo ich dann sage, dass wir die Götter in Menschengestalt wahrnehmen. Die sind die Götter, die Wesen, die hier auch auf der Erde wirksam sind, weißt du? Ich kann das vielleicht einmal so vergleichen: Wenn du irgendeine Rechtsgeschichte hast, einen Rechtsstreit hast, da wendest du dich ja auch erstmal an das Landgericht und nicht gleich an das Verfassungsgericht oder an den europäischen Gerichtshof. Und das ist so ein bisschen das, was ich den Monotheisten ein bisschen vorwerfe. Wenn die so an ihren Gott beten, das ist fast auch so, als würden die gleich direkt ans oberste Gericht gehen und nicht gucken, ob man diese Frage nicht in unterer Ebene auch schon lösen könnte. Für mich ist halt wichtig, dass die Götter, die ich verehere – auch wenn es darüber noch etwas anderes gibt – die ich für meinen täglichen Gebrauch habe, dass die für mich auch zugänglich sind“.

---

<sup>1152</sup> Meist wird der Komplex, wie im folgenden Beispiel, nur knapp umrissen: „Alles ist das Göttliche. Es gibt im Prinzip, sag ich für mich, eins und Unterkategorien“ (Wachhilde). Dieser Glaube an ein Ur-Göttliches tritt, so scheint mir, weitgehend unabhängig von den Gruppenkontexten auf, in denen sich meine Interviewpartnerinnen bewegen.

<sup>1153</sup> In einigen der Gespräche frage ich direkt danach.

<sup>1154</sup> Die wohl einzige Ausnahme, die meine Aufzeichnungen hergibt, ist ein rituelles Anrufungssystem, das ich im Sommer 2012 in einer Ritualgruppe kennenlerne und sich an einer Form des neoschamanischen „Medizinrads“ orientiert. Dort beginnt die Anrufung mit dem Urgrund alles Göttlichen, dem „göttlichen Orgasmus“ bzw. dem „Universum“.

Einen anderen Versuch, das Wesen und die persönliche Bedeutung des Göttlichen zu illustrieren, unternimmt eine weitere Interviewpartnerin. Hier werden Götterbilder ebenfalls als Hilfskonstruktionen charakterisiert:

„S.K.: „Jetzt würde mich interessieren, woran Du so glaubst, weil das kam noch nicht so richtig durch“.

Menglöd: „Das Problem ist: Das weiß ich nicht! Im Prinzip glaube ich an eine universelle Gottheit, die sowohl männlich als auch weiblich ist. Das Problem ist, dass ich mir da kein großes Bild machen kann und dass ich deshalb aus Vereinfachungsgründen das splitte, den männlichen Teil und den weiblichen Teil absplittle, von einander trenne. Für mich ist es sowohl möglich diese universelle Gottheit anzurufen, als auch den männlichen oder den weiblichen Teil alleine, als auch Unterteile dieses männlichen oder weiblichen Teils. Für mich gilt der Leitsatz: Alle Göttinnen sind eine Göttin und alle Götter sind ein Gott. Im Prinzip sind alle Göttinnen nur verschiedene Aspekte dieses einen weiblichen Teils dieser großen Urgottheit. Und deshalb habe ich kein bestimmtes Pantheon, das ich benutze, sondern ich gucke halt, welche Göttin passt jetzt für die jeweilige Situation und mit der arbeite ich dann. Es ist mir egal ob die ägyptisch oder babylonisch oder griechisch oder sonstwas ist, weil die ist einfach nur ein Teil dieser weiblichen Gottheit“.

In einem weiteren Anlauf, das Urgöttliche zu beschreiben, sagt sie:

„Eine Energie, die überall ist, wie Qi, das alles durchdringt, alles durchfließt, den göttlichen Lebensfunken überall hinterlässt, ist überall und nirgends [...] Es geht um Qi, um Lebenskraft, um das Leben selbst, das alles durchdringt und überall ist. Im Prinzip ist alles durchdrungen. Ich bin durchdrungen, die Pflanzen sind durchdrungen, Tiere, das Ganze, alles. Selbst Steine oder Räume, Luft. Alles ist mit dieser Lebenskraft angefüllt“ (Menglöd).

Auf die Frage, ob mit jenem Urgöttlichen ohne Umwege ein Kontakt aufgebaut werden kann, geben die bisherigen Auszüge unterschiedliche Antworten. Auch für Kolga bleibt das Göttliche zumindest ungreifbar<sup>1155</sup>:

„Ich hab ja schon sehr sehr lange, wenn ich irgendwie gebetet habe oder irgendetwas gemacht habe, nicht mehr „Gott“ gesagt, weil damit konnte ich mich nicht vereinbaren. Ich habe schon immer, seit 6, 7 Jahren, locker, spreche ich schon nicht mehr von Gott, sondern von Universum. Einfach um das Ganze nicht greifbar zu haben, weil es ist nicht greifbar. Es ist etwas, was größer ist. Ob man es jetzt Gott nennt, Universum, Buddha, weiß der Kuckuck wie, ist völlig egal. Weil für mich ist eigentlich das alles eins. Wie sagt man so schön? Das Universum – alles ist eins. Aber auch ein Ganzes, unglaublich ungreifbar. Du kannst es nicht wirklich anfassen. Es steht nur da“.

Geht es um das Göttliches-Mensch Verhältnis deutet der überwiegende Teil meiner Gesprächspartner an, dass ihre diesbezüglichen Ansichten nicht gefestigt sind. Beim Herantasten an diesen Komplex wählen sie unterschiedliche Bilder und Vergleiche. Es scheint dabei so, als spiegele sich das aus menschlicher Perspektive schwer zu erfassende Göttliche auch im Sprechen darüber wider. Denn ohne Hilfskonstruktionen in Form von Metaphern und Vergleichen mit anderen Konzepten kommt sie nicht aus. Loeffa verschrägt es gar vollends die Sprache, als ich sie frage ob es über Göttin und Gott eine Art Urgottheit gebe und wie diese zu charakterisieren sei. Kutrun benennt diesen Komplex explizit als ein sprachliches Problem:

„Ich glaube nicht an Gott. Ich glaube an *das Göttliche* in Ermangelung besserer Ausdrücke in der deutschen Sprache. Wenn ich Gott sage, intendiert das automatisch Männlichkeit. Wenn ich Göttin sage, intendiert das Weiblichkeit. Für mich gibt es keinen besseren Begriff als zu sagen das Göttliche, weil klar

<sup>1155</sup> Ob es für sie damit auch, in einem rituellen Kontext etwa, *unadressierbar* ist, ist damit noch nicht gesagt.

ist, es meint etwas anderes als eine männlich oder weiblich geprägte Bezugsgröße“ (Kutrun).

Die innerhalb der Wicca-Tradition verbreitete Vorstellung eines Götterpaars, Göttin und Gott, deren einzelne Facetten durch die in verschiedenen Pantheons befindlichen, benannten Gottheiten widergespiegelt wird, scheint in den obigen Aussagen noch nachzuklingen. Hier tritt die Polarität von männlich und weiblich, die im Gespräch oft Thema ist, jedoch eher als ein Hilfskonstrukt auf, das auf ein Ur-Göttliches verweist<sup>1156</sup>, was selbst in einschlägigen Wicca-Publikationen bereits zum Teil anklingt<sup>1157</sup>. Wir können also festhalten, dass zumindest ein diffuser Glaube an ein Ur-Göttliches beim Großteil meiner Interviewpartner vorhanden ist, andere zeigen sich in dieser Frage als unentschlossen. Niemand unter den Gesprächspartnern lehnt diese Vorstellung jedoch geradewegs ab. Weder in den Interviews noch in den Dokumentationen meiner Feldforschung im Rhein-Main-Gebiet stoße ich auf Glaubensformen, die sich guten Gewissens polytheistisch nennen ließen. Hierzu würde etwa gehören, dass Götter als *eigenständige* Entitäten gedacht werden, die nicht als variierende Verkörperungen eines gemeinsamen Grundprinzips oder gar als Hilfskonstrukte oder psychische Phänomene auftreten<sup>1158</sup>. Innerhalb der Selbstpräsentationen des vereinsmäßig organisierten *Àsatrú* finden sich hingegen häufig Bekenntnisse zum Polytheismus. Diese münden in Aussagen, die von meinen Befunden vor Ort deutlich abweichen<sup>1159</sup>. Das neugermanische Heidentum innerhalb der Vereine tendiert zudem mehr dazu, das Diesseits zu betonen, während für die von mir stärker in den Fokus gerückten eklektischen Heiden Transzendenz und Übersinnliches, als von der Alltagswelt getrennte Sphären, ebenfalls von hoher Bedeutung sind. Um das von meinen Kontaktpersonen favo-

<sup>1156</sup> Vgl. der einleitende Interviewauszug in Kunstreich (2011: 116).

<sup>1157</sup> Dieser Gedanke ist allerdings bereits seit längerem auch innerhalb der Wicca-Tradition im Umlauf. So schreibt Steward Farrar (1991 [1971]: 31): „Witches would answer that the divine principle is one and unknowable at our stage of development [...] but the principle may be split up into aspects for our comprehension“. In einem aktuelleren Standardwerk der Wicca-Literatur wird der Gedanke vom Urgöttlichem die Annäherung hierzu mittels Hilfskonstruktionen als etwas neues dargestellt: „Dem Hinduismus liegt die Idee des unergründbaren Göttlichen – Brahma – zugrunde [...] Man betet ihn nicht direkt an, sondern nähert sich ihm über die anderen Götter und Göttinnen der Religion – ein dem modernen heidnischen Denken nicht unbedingt fremdes Konzept, das sich allerdings gerade erst entwickelt“ (Farrar und Bone 2005: 79). In Kathrin Fischers Studie, findet sich der besagte Gedanke nicht. Hier bleibt es bei einer Gegenüberstellung von Göttin und Gott (vgl. Fischer 2007: 158ff).

<sup>1158</sup> Sehr entfernt von einer solchen Sicht ist auch der folgende Auszug aus einem Artikel der heidnischen Zeitschrift „Erdenkind“ (Jg. 2009, Ag. 4: 13). Hier ist nicht einmal der Glaube an die Existenz von Göttern Vorbedingung für einen heidnischen Glauben, den die Autorin, ganz in eklektischer Manier, möglichst undogmatisch ausgestalten möchte: „Für den gelebten, verinnerlichten Glauben, der darin besteht, die Ideale einer Gottheit zu verinnerlichen und zu leben und kontinuierlich an der eigenen Persönlichkeit zu arbeiten, ist es ohnedies völlig egal, ob besagte Gottheit existiert oder nicht. Gelebte Spiritualität ist eben etwas völlig anderes als ein Glaube, dass bestimmte Dogmen wahr sind [...] Ein Glaube, der auf Dogmen aufbaut, ist schädlich und gefährdet schlichtweg ein kulturelles Miteinander. Und das gilt für die Anhänger der monotheistischen Glaubensformen genauso wie für Neopaganismen aller Art“.

<sup>1159</sup> Vgl. etwa der Text „Selbstverständnis des Eldaring e.V.“ (<[http://www.eldaring.de/pages/der-eldaring-e.v/selbstverstaendnis.php#Polytheismus\\_germanischer\\_Praegung](http://www.eldaring.de/pages/der-eldaring-e.v/selbstverstaendnis.php#Polytheismus_germanischer_Praegung)>), die Selbstdarstellung des ARF (<<http://www.asatruringfrankfurt.de/1artikel/goetter/polytheismus.html>>), oder – hier geschieht es am deutlichsten – die Webseite des VfGH (<<http://www.asatru-online.de/>> unter der Rubrik „Asatru“, Unterrubrik „Grundlagen“. Zugriffe jeweils am 15.1.2014). Eine literarische Kritik der durch Wicca verbreiteten Göttervorstellungen als Repräsentation bzw. Erscheinungsform von Gott oder Göttin liefert Fritz Steinbock, der als Mitglied des VfGH für dessen religiöse Ausrichtung eine einflussreiche Rolle spielt (vgl. Steinbock 2011b: 65ff).

risierte Verhältnis von Diesseits und Jenseits besser zu verstehen, ist ein erneuter Blick auf die Hilfskonstruktionen dienlich, mit Hilfe derer sich Heiden dem Göttlichen annähern. Zu seiner Charakterisierung werden etwa die Jungsche Archetypenlehre oder, wie im Gespräch mit Halfdan, populäre Formen der Quantentheorie herangezogen. Das Hinzuziehen wissenschaftlicher Modelle, etwa zum Zweck der Plausibilisierung religiöser Vorstellungen, begleitet das moderne Heidentum, wie oben gezeigt, von Beginn an<sup>1160</sup>. Namentlich die heidnische Publikationssphäre bietet seit langem zahlreiche Beispiele für solche Transferleistungen<sup>1161</sup>. All dies geschieht nicht, um das Göttliche gleichsam wegzuerklären<sup>1162</sup>, oder es zu entzaubern. Es sind dies lediglich Modelle, die einen verstandesmäßigen Nachvollzug erleichtern, in dem das Göttliche nie vollends aufgeht. Mystische- und wissenschaftliche Erklärungsansätze bestehen als Optionen, die den persönlichen Nachvollzug des Erlebten und seine eventuelle Vermittlung an Dritte erleichtern. Auf das Erlebte kommt es aber letztendlich an. Aus diesem Grund geraten wissenschaftlichen Diskursen entlehnte Ansätze auch selten in Konflikt mit der mystischen- bzw. der Erfahrungsdimension des Göttlichen. Das Göttliche durchdringt nicht nur die Gottheiten der verschiedenen Pantheons und andere transzendente Wesen, wie etwa Naturgeister, sondern *alle* Lebewesen und nach Ansicht mancher auch die Dinge<sup>1163</sup>. Hier handelt es sich, gemessen an meinen Quellen, um einen weitreichenden Konsens unter modernen Heiden. Dieser Punkt verweist auf den, für das Heidentum nach meiner Erfahrung obligatorischen,

---

Andreas Mang (vgl. 2012: 57) zählt in seiner Auseinandersetzung mit heidnischen Glaubensvorstellungen auch jene Auffassung auf, die einzelnen Götter seien „Inkarnationen“ bzw. „Aspekte“ eines kosmischen Prinzips. Er selbst sieht die Götter jedoch als „personalisierte Naturgewalten“ und „Ideale“ an, womit sie über einen hauptsächlich symbolischen und kaum einen transzendenten Gehalt verfügen. Er resümiert: „Diese Sicht ist rein naturalistisch, kommt also ohne jeden Glauben an Übernatürliches aus“ (ebenda: 60). Besonders diese Ansicht weicht von meinen eigenen Erhebungen ab.

Auch für den Soziologen René Gründer (vgl. 2010: 42) bleibt der Polytheismus Kernbestandteil seiner Konzeption des „Asatheismus“. An einer Stelle räumt er jedoch auch das Vorkommen pantheistischer Orientierungen und deren problematisches Verhältnis zum Polytheismus ein (ebenda: 220). Ein Primat polytheistischer Orientierung im Ásatrú beschreiben Gundarsson und Oertel (vgl. 2012: 127). Ebendort heißt es auch: „Und die wenigsten im Ásatrú dürften ihre Gottheiten auch als reine Aspekte eines höheren Gottes oder eines Götterpaares sehen“.

<sup>1160</sup> Interessant wäre eine detailliertere diskursanalytische Darstellung dieser Transfers, die den Rahmen dieses Projekts jedoch sprengen würde. Ähnlichen Phänomenen wendet sich Kocku von Stuckrad (2014) zu.

<sup>1161</sup> Um ein exemplarisches Beispiel herauszugreifen: In einem sehr ähnlichen Zusammenhang, wie beim obigen Interview mit Halfdan, begegnet uns ein Verweis auf die Archetypenlehre in einer heidnischen Zeitschrift aus dem Jahr 1994: „Es wäre indessen allzu vorschnell, den Glauben an eine Welt der Feen, Nymphen, Nixen, Waldwesen und Elementargeister pauschal als bloßen „Aberglauben abzutun. Vielleicht sind diese mythischen Wesen im Seelenleben des Menschen verwurzelte Archetypen, in denen sich tiefe und durchaus reale Erlebnis-Wirklichkeiten kundtun“ („Der Hain“, Jg. 1994, Ag. 16: 17).

Wenn es auch meist so ist, dass sich heidnische Autoren wissenschaftlicher Claims bedienen, so scheinen mir umgekehrt manche populärwissenschaftliche Bücher auch Anleihen modern-heidnischer Diskurse zu enthalten. In einem Buch über steinzeitliche Höhlenmalereien des Designprofessors Harald Braem heißt es beispielsweise: „Von einem aber geht dieses Buch aus: daß Kunst und Kultur, Architektur, Technik, Religion, kurzum alle Lebensbereiche und Erscheinungsformen unserer Vorfahren, angewandter, systematisch praktizierter Magie entstammen. Wenn wir tief in uns hinein fühlen, spüren wir noch immer den kraftvollen Nachklang dieser uralten Riten, Symbole und Kulte“ (Braem 1994: 10).

<sup>1162</sup> Indem etwa gesagt werden würde: „*Eigentlich* handelt es sich beim Göttlichen *lediglich* um ein psychisches Phänomen“.

<sup>1163</sup> Gründer, Schetsche und Schmied-Knittel (vgl. 2009b: 183) sprechen von einer „Durchheilung der Welt“ innerhalb der eurogenen Alternativreligionen, zu denen auch „Neopaganismus“ zählt.

Seelenglauben. Der heidnische Glaube an die Beseeltheit<sup>1164</sup> der Menschen, Tiere und Pflanzen ist eine Selbstverständlichkeit, die im Vergleich zu den Vorstellungen des Göttlichen wesentlich weniger mit Unsicherheiten besetzt ist und auch in zwanglosen Gesprächen unter Heiden nicht selten angesprochen bzw. vorausgesetzt wird. Zahlreiche spirituelle Praktiken moderner Heiden bauen auf diesem Glauben auf. Für solche mit neoschamanischem Einschlag ist er geradezu *das* bestimmende Grundelement. Ein Zusammenhang des Glaubens an ein Urgöttliches und dem Seelenglauben kommt etwa im Gespräch mit Mannus deutlich zum Vorschein:

„Weil das<sup>1165</sup> am nächsten daran kommt, was von meiner Vorstellung her, was ich glaube. Nämlich, dass ich, wenn ich es anders ausdrücke, sage, es gibt für mich das Eine, umschrieben mit einem universellen kosmischen Bewusstsein. Ein Bewusstsein [...] unter dem alles andere Bewusstsein steht, aber trotzdem alles andere Bewusstsein mit verbunden ist und in seinen höheren darunterstehenden Bewusstseinsformen, Bewusstsein von Wesenheiten hat, die man als Götter bezeichnen kann. Das wären für mich die Götter. Höhere Wesenheiten, die, sagen wir einmal menschlich sein können, von ihrem Geist her, aber auch eben nicht menschlich sein können [...] Es kann eine alte menschliche Seele sein, die ein Gott ist. Eine uralte menschliche Seele, eine aufgestiegene Seele, die ein Gott ist. Es kann aber auch eine komplett kosmische Einzelwesenheit sein, die eben als Gott da steht“.

S.K.: „Sind denn die Welt und die Dinge beseelt?“

Mannus: „Genau. Alles ist beseelt. Für mich ist zum Beispiel auch dieser Planet eine Gottheit, Gaia ist eine Gottheit [...] Es gibt das Eins und das Viele, das Teil von diesem Eins ist. Aber trotzdem ist das Viele im einzelnen Eins, genauso wie das Ganze im einzelnen Eins ist“.

Die Seele stellt sich sowohl als untrennbare Einheit als auch als Teil eines größeren Ganzen, dem Göttlichen nämlich, dar. Um dieses Verhältnis zu verdeutlichen, greifen vier meiner Interviewpartner den Begriff *Seelenfunke* auf. Ob dieser mit der Seele identisch gedacht wird, darüber erhalte ich keine weiterführenden Anhaltspunkte. Doch tritt der Seelenfunke als Teil des Göttlichen auf, das von ihm bzw. einem göttlichen Urfeuer ausgesandt ist und im Menschen oder anderen Lebewesen zeitweise wohnt. Weitere Emanationen des Seelenglaubens, die gut dazu geeignet sind, ihn zu veranschaulichen, stellen die im Untersuchungsraum häufig geäußerten Konzepte der *Seelenverwandtschaft*, oder der *alten Seelen*<sup>1166</sup> dar. Auf die Seelenverwandtschaft möchte ich etwas detaillierter eingehen. Dieses Konzept stützt sich auf die Annahme, dass Seelen, unabhängig davon in welchem Körper sie gerade wohnen, in Beziehungen zueinander stehen, die durch wechselnde Grade von

---

<sup>1164</sup> Manchmal wird statt *Seele* auch der Begriff *Geist* oder *Wesen* verwendet.

<sup>1165</sup> Mannus hat unmittelbar zuvor seine persönliche Definition des Begriffs Heidentum erörtert.

<sup>1166</sup> Seelen also, die bereits viele Inkarnationen hinter sich haben und die sich dortselbst besonders gut geschlagen haben, dass sie einen prominenten Platz in der Hierarchie der Seelen einnehmen. Der Begriff der alten Seelen ähnelt wiederum stark dem Konzept eines inneren Wissens bzw. einer inneren Weisheit, die sich nicht durch die Erfahrungen der gegenwärtigen Inkarnation erklären lässt, sondern durch die Qualitäten der Seele. Ein Beispiel für ein Konzept des inneren Wissens, das unmittelbar an den Glauben an Reinkarnation anschließt, liefert Borghild: „Ich bin mir inzwischen relativ sicher... Durch meine Ausbildung zur Schamanin glaube ich an Wiedergeburt. Und ganz viele von den Sachen, die ich mache oder weiß, die mache ich nicht... Die wären bestimmt auch dadurch inspiriert durch alles, was ich gelesen habe oder das, was ich gesehen habe. Aber ganz viel kommt auch von einer ganz tiefen Weisheit oder einem Wissen, das in mir drin ist und was da einfach schon drin war sozusagen. Ich kann es nicht genau beschreiben“.

Nähe bestimmt sind. Dies kann sich in verwandtschaftlichen Termini wie *Seelenbruder*, *Seelenschwester*, *Seelenvater* usw., oder partnerschaftlichen Begriffen wie *Seelenpartner* niederschlagen<sup>1167</sup>. Treffen sich Seelenverwandte, spüren diese, in manchen Fällen wird dies als sehr eindringlich und schockartig geschildert, eine besondere Nähe zueinander. Auch wenn es sich hierbei um einander wildfremde Personen handelt. Ausgehend von den bisherigen Feststellungen mag es kaum überraschen, dass in der Vorstellung moderner Heiden in meinem Untersuchungsraum die Seele den Körper überdauert<sup>1168</sup> und in der Regel<sup>1169</sup> erneut inkarniert:

„Ich gehe davon aus, dass es eine Seele gibt. Und zwar nicht so, wie in der katholischen Kirche, wie ich ja eigentlich erzogen wurde [...] Ich bin der Ansicht, dass man mehrere Male leben kann, bis man irgendwann den Punkt erreicht hat, wo man seine Aufgaben, die man sich als Seele gestellt hat, erfüllt hat. Und dann geht man eine Stufe höher. Ob das jetzt das sogenannte Nirwana ist, das Nichts, wie Buddha gesagt hat, oder ob es, sag ich mal, eine höhere Erscheinungsform ist, Energiewesen oder sonstiges, weiß ich nicht. Kann ich nicht sagen [...] Es ist sehr vage, das gebe ich zu. Und es ist sicherlich sehr weit aus dem Fenster gelehnt, aber ich bin davon überzeugt“ (Kolga).

Mella erläutert ihren Glauben an Reinkarnation stärker an biographische Erfahrungen angelehnt. Auch sie reflektiert dabei, dass ihr Glaubensmodell aus ethischer Perspektive als wenig überzeugend erscheinen kann:

„Und da ist bei mir ziemlich eindeutig, dass ich eine inkarnierte Weise bin [...] Das sind welche, Männer wie Frauen, die schon viele viele tausend Leben hinter sich haben und in jedem Leben Weisheit gesammelt haben und denen steht eben die komplette gesammelte Weisheit zur Verfügung. Die kommen immer wieder in neue Inkarnationen, um dann eben auch zu lehren, um diese Weisheit vergangener Zeiten zu reaktivieren oder zu unterrichten, wieder zum Leben zu erwecken. Wir haben jetzt nunmal eine Zeit, wo heidnische Kulte nicht unterrichtet werden [...] Durch den Tod meines Bruders habe ich mich dafür geöffnet, spirituelle Zeichen zu sehen, und diese zu deuten. Das war dann auch so... Einer meiner ersten Katzen, ein Kater, war ein ganz besonderer Kater. Und den habe ich persönlich für die Reinkarnation meines Bruders gehalten. Der hat sich anders verhalten als andere Katzen [...] Und da hab ich noch gedacht, das kannst du niemandem erzählen, das ist ja die totale Spinnerei. Aber ich habe mich davon nicht abbringen lassen, weil ich gesagt habe: Wenn mir das gut tut, dann kann ich das doch glauben und des Menschen Glaube ist sein Himmelreich [...] Etwas zu glauben ist sehr sehr machtvoll und Einbildung... Viele Menschen in der modernen wissenschaftlich geprägten Kultur hier sagen ja, die bildet sich das nur ein. Die ist verrückt. Was heißt verrückt? Eben abgerückt. Wovon? Von der Norm. Deswegen nicht normal, aber genial, den Genen nach geprägt. Denn wenn mir das jetzt gut tut, meinen Kater für meinen zurückgekehrten geliebten Bruder zu halten, dann ist das doch völlig in Ordnung. Ich schade doch damit niemandem“ (Mella).

Der vermuteten Devianz ihrer Überzeugung begegnet Mella mit dem Hinweis, dass sie ihr „gut tut“ und sie damit niemandem schadet. Auch meine anderen Gesprächspartner messen den Bestandteilen ihres Glaubens kaum eine über sie hinausreichende Gültigkeit zu, oder stellen sie etwa als vernünftig, überzeugend, empfehlenswert, oder als heilsbringend für jedermann dar. Das Beispiel verweist

---

<sup>1167</sup> Ob sich die Seelenverwandschaft meinen Kontaktpersonen dadurch erklärt, dass Seelen in früheren Inkarnationen einmal in verwandtschaftlicher Beziehung zueinander standen, oder dass die Seelen losgelöst vom Körperbezug, also in einer jenseitigen Welt einander besonders nah sind, darüber erhalte ich keine Informationen.

<sup>1168</sup> Wohl um dies zu plausibilisieren, ziehen Kutrun und Halfdan im Interview den physikalischen Energieerhaltungssatz heran.

<sup>1169</sup> In Mannus' obiger Aussage ist es gar so, dass menschliche Seelen zur Gottheit aufsteigen können. Doch weder in den Interviews noch in sonstigen Gesprächen stoße ich auf die Ansicht, dass die Reinkarnation von Seelen ausgeschlossen ist.

abermals auf den Umstand, dass heidnische Glaubensentwürfe als individuell verstanden werden. Sie gehören zur Privatsphäre. Meine Kontaktpersonen verstehen ihre Entwürfe selbst als modellhaft und gestehen ihnen bereitwillig Inkonsistenzen zu. Sie knüpfen stark an biographische Erfahrungen an, zumal sie als private Ansichten erscheinen, die kaum öffentlich artikuliert werden. Aber doch sind sie flexibel genug, dass sie sich neuen Umständen, Impulsen oder persönlichen Erfahrungen von Erkenntnis anpassen. Dass die Reinkarnationslehre hier Teil eines *heidnischen* Glaubensentwurfs wird, problematisieren Kolga und Mella an keiner Stelle unserer Unterhaltung. Es scheint sich von selbst zu verstehen, dass sie dazugehört. Wie diese aber – und das gilt ebenfalls für die übrigen hier vorgestellten Glaubensmodelle – *en detail* beschaffen sind, darüber fallen die Aussagen meiner Kontaktpersonen auseinander. Oft lassen sie dies aber auch offen oder äußern hierzu nur vage Vermutungen. Am Beispiel Reinkarnation zeigt sich dieses Bild beispielsweise schon mit der Frage, ob hiermit eine Vergeltungslehre (Karma) verbunden ist und wie diese beschaffen ist oder ob Reinkarnation nur innerhalb der eigenen Spezies erfolgt<sup>1170</sup>. Innerhalb der heidnischen Welt wird zur Klassifikation der eigenen Religiosität häufig das Wort Animismus benutzt<sup>1171</sup>. Ohne diese Bezeichnung zu sehr zu strapazieren, erscheint sie zumindest insofern zutreffend, als dass im Spiegel meiner Feldforschung jedes Lebewesen, manchmal auch jedes Ding, über eine Existenzform in der diesseitigen *sowie* in jenseitigen Welten verfügt, also eine Seele (anima) hat. Durch das Wissen um die Seele der Dinge und ggfs. unter Hinzunahme spiritueller Techniken kann etwa mit dem Geist eines Baumes in Beziehung getreten werden<sup>1172</sup>, oder die eigene Seele kann, aus Zwecken der Selbstheilung beispielsweise, den Körper verlassen und mit Wesen aus der Anderswelt<sup>1173</sup> oder den Seelen anderer Menschen interagieren. Die Welt ist aus dieser Sicht beseelt und in den Seelen spiegelt sich

<sup>1170</sup> Vgl. Cancik 1998: 416.

<sup>1171</sup> So verkündet Voenix im Rahmen der Aktion „Heiden vereinigt euch!“ Im Juni 2012 in Fritzlar: „Und da fiel mir auf, aus wie vielen unterschiedlichen Strömungen heute die Menschen kommen und dass es für viele offensichtlich ganz wichtig ist, sich einer gewissen – einem Verein oder einer Bewegung zuzuordnen oder zugehörig zu fühlen. Und da merkte ich, dass es mir aber wichtig ist, alle Heiden anzusprechen, alle Menschen, die... Was uns verbindet ist ja der Animismus, die Naturreligion“ ( nachzuschauen unter <<http://www.youtube.com/watch?v=AADgyW3LB74>> etwa ab Minute 09:22. Zugriff am 16.1.2013).

Aus dem Blickwinkel der Pagan Studies setzt sich Graham Harvey (2009) mit dem Begriff Animismus auseinander.

In meinen Interviews ist es Loeffa die ihre religiöse Kosmologie in die Nähe des Animismus rückt, womit sie gleichsam ausdrückt, dass diese Nähe eine gefühlsmäßige ist: „Es spielt auch auf jeden Fall Animismus eine Rolle. Wobei das für mich eher auf so einer Gefühlsebene passiert. Also ich muss mich da jetzt nicht hochwissenschaftlich mit auseinandersetzen. Das ist einfach mein persönliches Empfinden. Und deswegen gibt es da auch Widersprüche in diesem persönlichen Empfinden“.

<sup>1172</sup> Um nur ein Beispiel aus meinen Interviews zu zitieren: „Ich merk das halt immer, wenn ich draußen im Wald bin. Die Bäume sprechen manchmal zu einem. Ich hör jetzt nicht, dass die irgendwas sagen. Aber wenn ich so durchgehe, man hört manchmal so flüstern oder rauschen oder knacken und wenn man... Und ich hab dann schon öfters gesagt, wenn ich jetzt gemerkt habe, der Baum hat geknackt... Ich hab halt mit ihm gesprochen und ihn begrüßt, da hat er aufgehört zu knacken. Also ich glaube schon, dass es da etwas gibt, dass die Bäume eine Seele haben“ (Obilia).

<sup>1173</sup> Anderswelt ist der aus emischer Perspektive meist verwendete Begriff, der eine jenseitige Welt kennzeichnet. Es kursieren verschiedene Unterteilungen der Anderswelt, etwa in Mittel-, Ober- und Unterwelt.

das Göttliche wieder. Gleichsam ist das Göttliche selbst nicht allein von dieser Welt. Es verweist auf andere bzw. übergeordnete Sphären, die dem Menschen in der Regel nicht in der Weise offenstehen, wie es im Umgang mit Göttern und Geistern der Fall ist. Der Ort des Göttlichen liegt *sowohl* im Diesseits *als auch* im Jenseits. Die Begriffe Diesseits und Jenseits greife ich hier in vereinfachender Weise auf, um die von mir gesammelten Vorstellungen des Göttlichen zusammenzufassen und zu konkretisieren. Metaphern von Diesseits und Jenseits bietet die heidnische Welt in Hülle und Fülle und fließen häufig in Selbstdarstellungen heidnischer Identität (*hagazussa, Zaunreiterin, Wanderer zwischen den Welten*) ein. Doch verbirgt sich hinter den Entwürfen von Jenseits nicht etwa *ein* Raum mit spezifischen Merkmalen, sondern eine ganze Reihe von Konzepten (Anderswelt, Welt der Ahnen und Verstorbenen, Welt der Götter und Geister, Unterwelt, Oberwelt und weitere<sup>1174</sup>), wie es sie in unüberschaubaren individuellen Ausgestaltungen gibt, wozu z.B. der Grad der „Begehbarkeit“ durch den Menschen gehört. Wir haben es hier also mit einem Multiversum verschieden gedachter Welten zu tun<sup>1175</sup>, zusammengehalten von der Konzeption eines Göttlichen, das alle Anschauungen und Wahrnehmungen durchdringt und über diese hinausreicht. Die zahlreichen im modernen Heidentum gebräuchlichen Metaphern des Brückenschlags zwischen Diesseits und Jenseits, des zwischen-den-Welten-seins<sup>1176</sup>, des Wanderns und Vermittelns zwischen beidem, deuten es bereits an: Immanenz und Transzendenz gelten als miteinander verwoben<sup>1177</sup>. Trotz alledem zeichnet sich modernes Heidentum, gemessen an meinen Erfahrungen, durch eine gewisse Zurückhaltung im Umgang mit dem Jenseits aus. Sicherlich handelt es sich hier insofern um eine diesseitsorientierte Form von Religiosität, als dass die „Bewältigung des irdischen Daseins“ statt einer „teleologischen Heilserwartung[...]<sup>1178</sup> hier zentral ist. Dieser wichtige Punkt wird sich in den folgenden Kapiteln klar herausstellen. Aus menschlicher Perspektive ereignet sich das Göttliche, so könnte man sagen, als „Anschauen des Unendlichen im Endlichen“<sup>1179</sup>. Aus weitem Blickwinkel zusammenfassend, möchte ich die in den Dokumentationen meiner Feldforschung zum Vorschein kommende religiöse Kosmologie eine *pantheistische* nennen. Auf den Begriff des Panentheismus möchte ich verzichten,

<sup>1174</sup> Im Ásatrú etwa werden angelehnt an die nordische Mythologie neun Welten unterschieden (vgl. hierzu exemplarisch Gardenstone 2001: 71 ff).

<sup>1175</sup> Dies ergibt sich, wie gezeigt, nicht erst durch den Vergleich *verschiedener* individueller Kosmologien moderner Heiden, sondern innerhalb der religiösen Vorstellungen einer Person, die nicht selten auch situationspezifisch anders dargestellt werden und ihrerseits, von den Grundzügen einmal abgesehen, stetig im Fluss sind.

<sup>1176</sup> Der Titel von Jennifer Kunstreichs Monographie *Zwischen den Welten zu wandern... Hexe sein im 21. Jahrhundert* konzentriert sich nicht von ungefähr auf eben jenen Aspekt.

<sup>1177</sup> Oder wie Jean Claude Wolf (2013: 36) beschreibt: „Gottes „Transzendenz“ besteht nicht unabhängig oder losgelöst von seiner „Immanenz“; Gott, Himmel, Hölle sind nicht in einem Jenseits, sondern im Menschen und in seinen Verhältnissen zu Menschen, Tieren und der ganzen Schöpfung. Eine Hölle auf Erden sind z.B. Konzentrationslager und Tierfabriken“.

<sup>1178</sup> Gründer, Schetsche und Schmied-Knittel 2009b: 183f.

<sup>1179</sup> „[D]as romantische Muster vom Anschauen des Unendlichen im Endlichen hat eine höhere Affinität zum Pantheismus als zu einem wie auch immer gearteten Polytheismus“ (Cancik et al. 1998: 328). Zum Verhältnis Endlich-Unendlich im Pantheismus (vgl. Wolf 2013: 23).



wiewohl er in manchen Auseinandersetzungen mit modernem Heidentum ins Spiel gebracht wird. Als panentheistisch gelten Vorstellungen der gleichzeitigen Immanenz und Transzendenz des Göttlichen. Auf viele der obigen Darstellungen erscheint dies übertragbar. Doch schildern Heiden den vorläufigen und unsicheren Charakter dieser Vorstellungen und nicht alle Erzählungen machen eine klare Zuordnung möglich. Es wurde daher der in mancher Hinsicht klarere Begriff des Pantheismus gewählt, der Konzepte des Panentheismus indes mit einschließt<sup>1180</sup>.

Bevor das von mir in der heidnischen Welt wahrgenommene pantheistische Programm näher erläutert wird, seien die grundlegenden Ergebnisse der bisherigen Überlegungen zum Verhältnis Mensch-Göttliches festgehalten. In den Erzählungen werden sie in Form übergreifender, doch zumeist als vage bezeichneter Vorstellungen sichtbar:

- Es gibt ein allen personalisierten Gottesvorstellungen, einschließlich der durch Wicca verbreiteten Vorstellung einer göttlichen Polarität, übergeordnetes Göttliches. Dies ist nicht personalisierbar und in seiner Ganzheit nicht begreifbar, in mystischen Erlebnissen jedoch erfahrbar.
- Menschen, Tiere und Pflanzen, womöglich auch Dinge, verfügen über eine Seele, die die Zersetzung des Körpers überdauert und erneut inkarnieren kann.
- Die Seelen stehen in Beziehung zum Göttlichen bzw. enthalten einen Teil von ihm. Durch diesen Umstand stehen Seelen grundsätzlich auch miteinander in Beziehung und können miteinander in Resonanz treten.
- Götter, Geister und weitere transzendente Entitäten stehen ebenfalls mit dem Göttlichen in Beziehung. Mal fungieren sie als Vermittlungsagenten zwischen Mensch und Göttlichem, mal erscheinen sie nahezu als menschengemacht (psychologische Hilfen).

Bei meiner Kennzeichnung der behandelten Vorstellungen als *pantheistisch*, stütze ich mich auf die von Jean Claude Wolf in seiner Monographie *Pantheismus nach der Aufklärung* ausgearbeitete Skizze dieses Begriffs. Die Parallelen zwischen diesem Werk, das als eine Verteidigung des Pantheismus gelesen werden kann, und den im Forschungsprojekt festgehaltenen Erzählungen und Erfahrungen sind frappant. Dessen ungeachtet ist es nicht Naturspiritualität oder Esoterik, der sich Wolf widmet oder die er als Adressat im Auge hat. So spielen Götter und Geister oder eine göttliche Polarität in seiner Abhandlung nicht direkt eine Rolle. Doch erinnert seine Charakterisierung von „Bildern“ als mystische Erfahrungen durchaus an das von modernen Heiden geschilderte Problem, das Göttliche zu begreifen sowie die Kennzeichnung der personifizierten Götter als Hilfskonstruktion<sup>1181</sup>. In dieser Hinsicht ließen sich auch die Götter des Heidentums, ja auch die göttliche Polarität

---

<sup>1180</sup> Vgl. hierzu Wolf 2013: 20.

zwischen männlich und weiblich, als Bilder interpretieren<sup>1182</sup>. Als Bilder sind sie eingebettet in eine, dem Pantheismus eigentümliche persönliche Kosmologie, die sich maßgeblich durch mystische Erfahrungen speist. Die Bezeichnung *Gott*, auf die Wolf sich bezieht, wird von meinen Gesprächspartnern in aller Regel<sup>1183</sup> zugunsten verschiedener, zunächst etwas unspezifischer Begriffe vermieden. Doch entpuppt sich die Vision der „Einsfühlung mit jedem Einzelnen im Ganzen“<sup>1184</sup>, wie er es nennt, mit dem bisher Festgehaltenen als kompatibel. Über das Mensch-Göttliches-Verhältnis hinausweisend, schärft die Beschäftigung mit dem pantheistischen Charakter des modernen Heidentums noch einmal den Blick auf die Brüche innerhalb der heidnischen Welt. So wird hier abermals die Scheidung zwischen *Ásatrú* bzw. dem organisierten neugermanischen Heidentum<sup>1185</sup> und den übrigen, weniger differenzierbaren Strömungen deutlich. Denn weder aus emischer noch aus etischer Perspektive wird diesem eine pantheistische Ausrichtung zugeschrieben<sup>1186</sup>. Trotz der in der Regel weitreichenden Freiräume in der Glaubensausgestaltung, die den Mitgliedern neugermanischer Vereine zugestanden werden, gelten einige Grundstrukturen religiöser Kosmologie, wie sie diversen Überlieferungen entnommen werden, als verbindlich. Für Menglöð, die interessehalber zweimal einen Stammtisch des Eldaring (ER) besucht, gehen diese Verbindlichkeiten bereits zu weit:

<sup>1181</sup> „Weil das Denken des Unendlichen und Absoluten den endlichen Menschen überfordert und zu konfusen Begriffsdichtungen hinreißt, wird das Denken in Bildern zum Zufluchtsort von Mystik und Pantheismus. Jacob Böhme erläutert in seiner *Aurora* das Göttliche mit dem Bild des Weltbaums, der Himmel und Erde verbindet. Denken in Bildern heißt nicht, sich den Bildern passiv zu überlassen oder Gott auf Gottesbilder zu reduzieren, sondern es heißt – scheinbar gegen die Weisung der Bibel – ganz bewusst und kunstvoll Bilder zu machen“ (Wolf 2013: 24f).

<sup>1182</sup> Dies zeigt sich nicht allein in der Interpretation der *von mir* gesammelten Daten. Auch Jennifer Kunstreich (2011: 119) schreibt in ihrer ethnographischen Arbeit über neuheidnische Hexen im 21. Jahrhundert: „Die Glaubenspraxis macht sich also wiederum an einer bildhaft-symbolischen Ebene fest. Für das Universum, für das Unfassbare, als dem „für den Sinn hinter allem“ Zuständige werden Bilder entwickelt, die individuelle [sic!] anpassbar und dadurch sehr persönlich sind“.

<sup>1183</sup> Unter meinen Interviewpartnern ist es Borghild, die z.B. in Ritualen häufig *Gott* anruft. Wie dieser Gott allerdings zu verstehen ist, darüber liefert der folgende Interviewauszug Anhaltspunkte: „Es geht darum [...] dass ich in meiner Rolle als Priesterin, vielleicht auch – Ich weiß nicht, ob man das so sagen kann – als Vermittlerin zwischen der hohen Kraft, oder Gott, oder der großen Mutter, die ich oft sehr stark spüre, und den Menschen fungieren kann“.

<sup>1184</sup> Im Zusammenhang heißt es bei Wolf (2013: 16): Einsfühlung mit dem Ganzen evoziert die Überzeugung, dass Gott in uns ist, doch Einsfühlung mit jedem Einzelnen im Ganzen legt auch nahe, dass Gott um uns oder über uns und auch unter uns ist. Dass Gott in allen Dingen ist, heißt nicht, dass seine Einheit in Einzelteile zertrümmert oder das Unendliche mit dem Endlichen verwechselt wird. Gott in allen Dingen meint vielmehr: Gott nicht nur im Seelenfunken, sondern auch auf allen Seiten, an allen Enden und in allen Beziehungen. Es sind nicht primär narzistische Gefühle, die auf Gott verweisen, sondern Gefühle der Offenheit. Mystische Intuition ist eine Form der Öffnung, der Weisheit des Hörens und aller Sinne. Pantheismus unterstreicht die Einheit [...]“.

<sup>1185</sup> Besonders also die in Vereinen organisierten Gruppen. Bei Gruppen mit keltischer Ausrichtung oder sonstigen rekonstruktionistischen Gruppierungen dürfte es sich nach meiner Einschätzung ähnlich verhalten. So findet sich etwa in der Internetpräsenz des Vereins „Celtói e.V.“ ein Bekenntnis zum Polytheismus (vgl. <<http://celtoi.org/cms/index.php?id=42>> Zugriff am 24.1.14). Allerdings ist auch hier davon die Rede, dass die verehrten Wesenheiten „Manifestationen des Universums“ seien, was freilich als Vorlage für eine eher pan- als polytheistische Orientierung interpretiert werden kann.

<sup>1186</sup> Dass auch in solchen Gruppen pantheistische Vorstellungen eine vielleicht wachsende Rolle spielen, ist aus meiner Sicht nicht auszuschließen. Die bisherigen wissenschaftlichen Abhandlungen über neugermanisches Heidentum beschäftigen sich nur mit den publizierten Selbstpräsentationen dieser Gruppen oder lassen mittels Interviews deren offizielle Vertreter zu Wort kommen, was in Bezug auf diese Fragestellung zu Verzerrungen beitragen mag.

„Wo ich mich am besten mit auskenne war das, wo ich mit den Göttersagen das Pantheon mitgemalt habe<sup>1187</sup>. Die Runen sprechen mich sowieso sehr stark an. Und da habe ich gedacht: OK, germanische Götter, Guckst du mal, ob du irgendwas im Umkreis hast, wo du dich da mit Leuten treffen kannst und dann hab ich mich mit Leuten vom Eldaring getroffen. Habe dann aber relativ schnell gemerkt, dass die sehr darauf erpicht sind, was geschrieben steht. Also die sind sehr... Die wollen sehr authentisch sein. Und das ist halt etwas, das passt meiner Meinung nach nicht. Weil das was geschrieben steht, das passt in die Zeit, in der es geschrieben wurde und ob es in die heutige Zeit passt, das muss man dann halt immer sehen. Und deswegen finde ich, dass man nicht blind irgendwelchen Wörtern gehorchen soll, sondern lieber den Grundgedanken verstehen und den dann in der heutigen Zeit umsetzen“.

Es scheint offensichtlich, dass sich Pantheismus und die individualistischen Entwürfe heidnischer Religiosität die Hand reichen. Ebenso wird aus diesem Blickwinkel deutlich, dass religiöse Dogmatik, exklusiv-prophetische Zugänge zum Göttlichen, spirituelle Grade und Hierarchien sowie die Vorstellung einer überindividuellen Gültigkeit bzw. Überlegenheit der eigenen religiösen Kosmologie auf pantheistischer Grundlage kaum zu verwirklichen sind. In den Worten Jean Claude Wolfs:

„Solange Pantheismus Vision oder Aperçu bleibt und nicht zur Dogmatik erstarrt, kann der (weibliche oder männliche) Pantheist an fast allen wichtigen religiösen oder kirchlichen Gemeinschaften teilnehmen, sofern sie die Freiheit des Gewissens achten, d.h. die Freiheit, beim Singen von Liedern, Sprechen von Gebeten und bei anderen rituellen Handlungen zu denken, was ich will. Ich muss zwar mit dem Herzen dabei sein, aber ich muss nicht fixierte Formeln oder angeblich „beste Formulierungen“ annehmen. Deshalb braucht es ein denkendes Herz. Ich kann einen Pantheismus für wahr halten, aber ich muss „meine Wahrheit“ nicht dazu benutzen, andere damit einzuschüchtern und zu bevormunden. Pantheismus distanziert sich vom Verbal- und Buchstabenfetischismus [...] er tritt nicht in ein Konkurrenzverhältnis zur Schrift und zur Tradition [...] Ein liberaler Pantheist tendiert zur „Mehrfachmitgliedschaft“ in diversen religiösen Gemeinschaften. Was den einen als „Opportunismus“ oder Synkretismus“ erscheinen mag, zeugt von der größtmöglichen Weite eines Geistes, der „in der Wahrheit“ steht. Pantheismus ist in einem freundlichen Sinne „parasitär“: Er kann seine Zweige an jedem Religionsstamm wachsen lassen“<sup>1188</sup>.

Es dürfte nun kaum mehr als verwunderlich erscheinen, wenn ich den Pantheismus als einen Glaubensmodus betrachten möchte, der in hohem Maß mit dem oben skizzierten Programm des eklektischen Heidentums korrespondiert. Zentral für Eklektik und Pantheismus sind Offenheit und Beweglichkeit der spirituellen Kosmologie, auch Offenheit neuen Impulsen gegenüber, Ablehnung jeglicher Dogmatik, Individualismus und Toleranz gegenüber abweichenden Ansichten<sup>1189</sup>. Um dies auf ein Beispiel anzuwenden, findet sich hier auch ein Erklärungsansatz für meine Beobachtung, dass sich die große Mehrzahl moderner Heiden nicht als in Opposition zum Christentum stehend begreift<sup>1190</sup> und viele mir bekannte Heiden auch christliche Elemente, oder Entdeckungen aus ande-

---

<sup>1187</sup> Menglöd erzählt vorher, wie sie, parallel zum Lesen mythischer Literatur, die darin vorkommenden Sagengestalten und deren Beziehung zueinander, graphisch festhält.

<sup>1188</sup> Wolf 2013: 33f.

<sup>1189</sup> Dies kann durch die Ausführungen Jean Claude Wolfs zusätzlich illustriert werden: „Es besteht ein gewisser Zusammenhang zwischen pantheistischer Vision und liberaler Toleranz. Pantheismus als Praxis tendiert zur Verbundenheit, nicht zur Trennung, zur Zugehörigkeit, nicht zur Entfremdung. Religionsgemeinschaften, die versuchen, Gedankenkontrolle, Beicht- und Bekenntniszwang auszuüben, die Herzen der Menschen zu manipulieren, werden keinen Pantheismus dulden. Historisch betrachtet hat Pantheismus die Rolle einer „radikalen“ und verfolgten Bewegung gespielt. Dieser Zusammenhang zwischen Pantheismus und Toleranz ist historisch kontingent. Es gibt nach meiner Auffassung aber auch unabhängig von der historischen Faktenlage eine sachliche Affinität zur Toleranz“ (Wolf 2013: 54f).

ren Religionen in ihren Entwurf geliebter Spiritualität integrieren, ohne dies als problematisch zu erleben. Diese Haltung wird zum Teil auch in Gruppenkontexten deutlich:

„Wir haben aber auch in unserer Gruppe einen Buddhisten, wir haben auch Christen, oder Leute, die nur an eine höhere Kraft glauben, oder an die große Liebe. Und ich habe mir diesen Glauben selber geschaffen und selbst gebastelt. Und ich würde mich, glaube ich, nicht wohlfühlen in so einer Wicca-Gruppe [...] Jetzt z.B. bei unseren Jahreskreisfesten stellen wir zwar auch teilweise die Göttin und ihren Sommerkönig dar und so. Aber so auf diese Art und Weise glaube ich da nicht dran, sondern [...] Ich glaube daran, dass diese Kraft sich in uns allen so manifestiert, wie wir es brauchen und bei mir ist es halt meistens die Große Mutter. So könnte ich das, glaube ich, zusammenfassen“ (Borghild).

Bei tatsächlich keiner meiner Interviewpartnerinnen liegen ausreichende Indizien dafür vor, um sagen zu können, dass es sich hier *nicht* um ein pantheistisches religiöses Empfinden handelt, zumal ich mich bei deren Auswahl auf den von mir so bezeichneten Bereich des eklektischen Heidentums konzentriert habe. Beispiele, die aus der hiesigen Beschreibung des Pantheismus herausfallen, finden sich entsprechend oft auch dort, wo ein eklektisches Programm abgelehnt wird. In sozialer Hinsicht gehören hierzu Gruppen mit einer vergleichsweise totalen Ausrichtung, die mit Hierarchie und Gefolgschaft arbeiten, oder in denen es Mitglieder mit einem privilegierten Zugang zum Göttlichen gibt.

Der Pantheismus, als Idealtyp verstanden, charakterisiert die Beziehung von Mensch und Göttlichem. Dies ist das Fazit, zu dem ich vor allem auf der Grundlage der von mir geführten Interviews komme. Um zum Ausgangspunkt der Überlegungen dieses Kapitels zurückzukehren, ist weder die Mensch-Göttliches-Beziehung noch das Etikett Pantheismus ein Thema, das, ausgehend von meinen ethnographischen Erkundungen, innerhalb der geführten Diskurse namentlich aufgegriffen wird. Mit Einschränkungen kann festgehalten werden, dass Pantheismus hier eine überwiegend etische Charakterisierung ist. Die Elemente jedoch, die zusammengenommen diese Charakterisierung begründen, zeigen sich im Material sehr deutlich. Konzepte wie Offenheit der spirituellen Kosmologie, Beseeltheit der Lebewesen, das Primat der individuellen Erfahrung im religiösen Erleben, oft auch die Ablehnung von Dogma und religiöser Autorität, scheinen sich gleichsam von selbst zu verstehen, so dass sie vergleichsweise selten Thema lokaler heidnischer Gesprächsrunden werden. Auf Grundlage der biographischen Erzählungen konnten Konzepte wie diese herausgearbeitet werden. Es bleibt dabei jedoch nicht. Die Feststellung, dass sich die pantheistische Ausrichtung als von selbst zu verstehen scheint und ihre theoretische Grundierung am ehesten über die Interviews rekonstruierbar ist, lenkt die Perspektive auf jenen Bereich, in dem sie sich als inkorporiert präsentieren müsste: Die Glaubenspraxis. Ihr sind die folgenden Kapitel gewidmet.

---

<sup>1190</sup> Beim Mitverfolgen von einschlägigen Internet-Diskussionen, innerhalb von Foren und „sozialen Netzwerken“ etwa, erscheint dieser Eindruck zuweilen arg getrübt, was ich darauf zurückführe, dass sich „Internetheidentum“ und die von mir erforschte heidnische Welt vor Ort von einander insofern unterscheiden, dass in ersterem gelebte Spiritualität nicht immer maßgeblich ist.

### 3.4.2 Der alte Pfad – Die Suche nach dem Ursprung

Das geflügelte Wort *Der alte Pfad*, manchmal auch *Der alte Weg*, ist ein Synonym für modernes Heidentum. *Auf dem alten Pfad* sein, heißt Heide sein. Der Begriff ist, wie an einigen Stellen dieses Buches bereits angedeutet, in der Szene sehr verbreitet und wird szeneeintern häufig verwendet. Auch in meinen Interviews findet er sich mehrfach. Nach meinem Kenntnisstand<sup>1191</sup> ist seine Popularität maßgeblich auf Vicky Gabriels 1999 erschienenenes gleichnamiges Buch zurückzuführen<sup>1192</sup>. Zu Beginn dieser Arbeit habe ich die Orientierung an Vorstellungen vorchristlich-europäischer Glaubensformen und -praktiken als das Hauptkriterium modern-heidnischer Religiosität dargestellt. Diese Vorstellungen bezeichnen *das Alte*, während das Wort *Pfad* darüber Auskunft gibt, *wie* die Annäherung zum Alten erfolgt. Die Frage nach der Authentizität heidnischer Glaubensentwürfe, im Sinn einer historischen Korrektheit, ist vor allem in der Vergangenheit häufig Teil innerheidnischer und externer<sup>1193</sup> Diskurse. Ihr möchte ich hier nicht weiter nachgehen. Dass die Anschauungen und Praktiken innerhalb des modernen Heidentums Ergebnis einer traditionellen Überlieferung sind, die bis zurück in die Steinzeit reicht<sup>1194</sup>, wird zwar von einzelnen Akteuren, meist solchen, die eine Führungsposition in Gruppen inne haben, noch behauptet<sup>1195</sup>, ist aber insgesamt stark rückläufig. In meinen Interviews findet sich nur eine Passage, die in diese Richtung weist:

„Weil im Prinzip haben wir ja nichts anderes, woran wir uns orientieren können, als Überlieferungen, die auch tatsächlich über Jahrhunderte, oder eigentlich über die letzten 1500 Jahre, man kann auch sagen knapp 2000 Jahre mündlich überliefert worden sind. Und das ist undercover tatsächlich weitergegeben worden in den geheim-magischen Kreisen. Da ist jetzt Dan Brown rausgekommen mit so ein paar Verschwörungstheorien und auch mit so ein paar Romanen. Aber es ist kein Witz. Diese magischen, geheim-magischen Kreise gab es und gibt es tatsächlich. Weil die haben eigentlich das Wissen gehütet und weitergegeben. Das ist es. Weil so viel hat sich da nicht geändert. Wenn man natürlich erwischet worden ist, ist man, vor garnicht allzu langer Zeit, im schlimmsten Fall verhaftet worden, oder hat auch die Todesstrafe – wie auch immer – gekriegt. Das hat sich heute geändert“ (Röskwa).

<sup>1191</sup> In den mir vorliegenden heidnischen Printmagazinen taucht der Begriff vor 1999 in dieser Weise nicht auf. Gelegentlich wird mit dem Begriff „spiritueller Pfad“ gearbeitet, wobei dieser andere Konnotationen entfaltet.

<sup>1192</sup> Das Buch gehört innerhalb der deutschen heidnischen Welt zwar zu den verbreitetsten Werken, die Verwendung des Begriffes erfolgt jedoch relativ losgelöst von diesem Werk: Man muss das Buch nicht kennen, um kompetent mit dem Begriff arbeiten zu können.

<sup>1193</sup> Vgl. Wolf 1997; Leskovar 2008.

<sup>1194</sup> Dazu ein Beispiel aus dem Szenemagazin „Heidenarbeit“ aus dem Jahr 1995 (Ag. 2: 10): „Was heißt nun „traditionell“? Die Hexerei ist eine in ganz Europa verbreitete, kulturübergreifende Tradition. Sie ist die Erbin des Schamanismus in Europa. Hexerei ist europäischer Schamanismus. Sie ist in ihren Grundelementen mindestens 15000 Jahre alt. Im Zuge der Bildung größerer Stämme, Städte und Reiche wurde die Hexerei von den entstehenden Priesterschaften allmählich verdrängt, erfuhr aber vor 2500 Jahren durch den Einfluß asiatischer Reitervölker eine starke Neubelebung. Nach der Christianisierung gelang es ihr, viele Jahrhunderte lang im Verborgenen zu überleben, bis sie durch die Hexenverfolgungen im 15.-18. Jahrhundert u.Z. Fast völlig zerstört wurde [...] Sie ist als Geheimwissen innerhalb kleiner Gruppen, manchmal Familien, manchmal auch nur von Einzelnen an ihre Nachfolger weitergegeben worden“.

<sup>1195</sup> Was ich etwa in meinen Notizen der nicht aufgezeichneten Gesprächen mit Skylla oder Volkert Volkmann wiederfinde.

Doch gehen Aussagen wie diese zunehmend in einem Meer abweichender Stimmen unter. Letztere ziehen nicht allein die Korrektheit dieser These in Zweifel<sup>1196</sup>: Für ihren Glaubensvollzug ist die Fragestellung schlichtweg irrelevant. Es gehört zu den Vorannahmen meiner Feldforschungsarbeit, dass sich Heiden intensiv mit historischer Detailarbeit beschäftigen, um die Religion der Alten rekonstruieren zu können. Zweifellos gibt es in der Szene Personen, die diesem Anspruch nachkommen<sup>1197</sup>. Unter meinen Kontaktpersonen vor Ort finden sie sich jedoch kaum. Viel häufiger begegnen mir hingegen scharfe Ablehnungen der Konzepte einer ungebrochenen heidnischen Tradition oder eines historisch authentischen Heidentums, die sich schnell mit der Kritik an Dogmen und spiritueller Hierarchie mischen:

„Ich sage zum Beispiel, dass die jahrtausendealte Wicca-Tradition nicht existiert [...] Also ich sage zum Beispiel, dass Wicca etwas ist, das in den 60er Jahren erfunden wurde, neu aufgestellt, vielleicht auf alten Grundlagen, aber im Prinzip da neu erfunden. Das hat sich jemand ausgedacht, jetzt einmal ganz provokativ gesagt. Und wenn irgendjemand irgendetwas sagt, was für mich nicht passt, dann muss ich das Recht haben zu sagen, Du das passt für mich nicht und nicht sagen ui toll, weil das der große Initiand der zehnten Stufe mit Goldkreuz ist und drei Aufnehmern“ (Menglöd).

Ein zumindest oberflächliches Interesse am historischen Heidentum ist bei vielen modernen Heiden zwar durchaus vorhanden, doch zeigt sich dies überwiegend in einer Affinität zu einschlägigen *fiktionalen* Texten, Filmen oder ähnlichem. Die schwache Bedeutung historischer Korrektheit lässt sich überdem am Beispiel des, aus meiner Sicht kaum auszumachenden, *rekonstruktivistischen*<sup>1198</sup> Zweigs modernen Heidentums verdeutlichen. Doch wenn sich die zweifellos ungebrochene Attraktivität des *Alten* nicht hinreichend über das Schöpfen aus historischen Quellen erklären lässt, wodurch dann?

In persönlichen Gesprächen geben Heiden oftmals an, dass sie ihre Spiritualität weniger einem externen System entnehmen, sondern diese *aus sich heraus* entwickeln. Ein Beispiel hierzu liefert Wolfhart, den die Tatsache, dass er sich keinen schamanischen Lehrer leisten kann, nicht davon abhält, selbst ein Schamane zu werden und anderen in dieser Rolle zu begegnen:

„Ich lerne intuitiv durch das Leben, durch das, was ich mitbekomme von Außen, was immer wieder reinkommt, auch durch die Menschen, die zu mir kommen [...] Die kommen zu mir, weil sie ein Problem haben und ich lerne dadurch. Ich habe keinen schamanischen Lehrer, keinen richtigen Schamanen, Nativen oder sonst irgendetwas. Die gibt es massenhaft. Wenn ich wollte bräuchte ich nur ins Internet zu gehen und da würde ich irgendeinen finden, der mir so für ein Zweijahresprogramm mit 1500€ pro Session da sein Wissen rüber... Ne, sorry. Ich will das nicht schlechtreden. Wenn das jemand macht, ist das gut. Nur erstens habe ich die Knete nicht und zweitens... Ich will es lieber vom Leben lernen. Da lerne ich eben langsam, aber da lerne ich es richtig. Das andere ist ja auch nicht falsch. Aber wie gesagt, ich kriege wieder einen Schamanismus beigebracht, der schon vorgefiltert ist durch seine Art Schamanismus zu leben und ich möchte meinen eigenen Schamanismus leben, nicht den abgekupferten

<sup>1196</sup> Was insbesondere innerhalb der von Wicca inspirierten Strömungen schon mit deren Popularisierung in Deutschland am Anfang der 80er Jahre geschieht.

<sup>1197</sup> Maßgeblich sind dies wiederum Mitglieder heidnischer Vereine, insbesondere mit neugermanischer Ausrichtung. Gerade führende Akteure des deutschen *Àsatrú* wissen mit historischem Detailwissen zu glänzen. Reichliches Beispielmaterial hierzu findet sich etwa in der Buchreihe *Heidnisches Jahrbuch* (Kliemannel 2006-2012).

<sup>1198</sup> Gemeint ist hiermit, dass sich die religiösen Entwürfe besonders detailgetreu an historischen Vorbildern orientieren sollen (vgl. Adler 1986: 233ff).

von einem anderen. Schamanismus ist genauso vielfältig wie Religion und alles andere auf der Welt. Wie es Millionen von Pflanzen gibt und Millionen von verschiedenen Tierarten, so gibt es auch... Kein Schamane ist gleich wie der andere [...] Ich bin fest davon überzeugt, dass Mutter Erde, das Energiesystem Erde, das spirituelle Energiesystem, wie immer wir das nennen wollen, jedem der darauf zugeht, willentlich bereit ist zu lernen aus diesem System, auch unterrichtet [wird]- Das ist halt eine Frage der Selbstinitiation. Da werden viele, wenn sie es hören vielleicht mit den Augen rollen oder die Hände über dem Kopf zusammenschlagen und sagen: Ne, das gibt's nicht. Das haben wir alles nicht. Das muss nach traditionellen Regeln so und so gehandhabt werden. Ja... Da gehe ich zum übernächsten Schamanen, das ist wie mit den Krafttieren. Indianerstämme sagen... Die einen sagen: Man darf auf gar keinen Fall sein Krafttier verraten. Zwanzig Kilometer weiter der nächste Indianerstamm: Ach klar, willst du meins wissen? Erzähl ich dir gleich. Also ja, die Ansichten sind überall anders und jeder geht seinen Weg und das darf bitte sein“.

Die persönliche Religiosität erscheint hier nicht als ein Zustand, als eine Religion zu der man konvertieren kann, sondern als ein *Weg*. Das Bild des Pfades verdeutlicht, dass dieser Weg nicht befestigt ist, nicht jedem bekannt ist und womöglich durch die Wildnis verläuft. Es liegt in der Hand eines jeden Heiden, diesen Pfad selbst aufzuspüren, sich auf ihm zurechtzufinden, Wegweisern zeitweise zu vertrauen, auf eigene Faust zu wandern oder gar einen neuen Pfad zu begründen.

Wir haben in unseren Betrachtungen der Geschichte der modernen heidnischen Traditionen immer wieder feststellen können, welche Initialzündungen es sind, die der Herausbildung modern-heidnischer Praktiken vorangehen. Es sind in erster Linie Berichte aus Ethnologie<sup>1199</sup>, Völkerkunde<sup>1200</sup> und Religionswissenschaft<sup>1201</sup>, Altertumsforschung und Archäologie<sup>1202</sup>, die als Inspirationsquellen herangezogen werden und die Frage nach dem eigenen Ursprung aufwerfen. Auch wenn hier vor allem die Kulte fremder Gesellschaften thematisiert werden, ist an den modern-heidnischen Neuschöpfungen stets zu erkennen, wie das Fremde zum Kompass für die Suche nach dem Eigenen wird. Besonders eindrücklich zeigt sich dies etwa am Beispiel des Schamanismus, der innerhalb des Heidentums kaum mehr als fremde Praktik verstanden wird, sondern immer mehr an die Stelle eines Urgrunds des Religiösen rückt. In der heidnischen Literatur finden sich zahlreiche Ansätze, die sich darum bemühen, das ehemals Fremde in *Heimisches* zu verwandeln<sup>1203</sup>. Heimisch bedeutet dabei nicht, dass man die neu zu belebende Religionsform zunächst einmal in den Wurzeln des eigenen *Volkes* aufspüren muss, wie es im Rahmen eines sogenannten ökospirituellen bzw. tribalisti-

---

<sup>1199</sup> Man beachte etwa den beachtlichen Einfluss des *Lehnstuhlethnologen* James George Frazer, dessen Lebenswerk *The Golden Bough*, eine gewaltige Sammlung abendländischer Mythen und Kulte, immer wieder als Ressource für heidnische Religionsentwürfe herangezogen worden ist.

<sup>1200</sup> Gerald Gardner, der „Erfinder“ von Wicca, ist selbst Kolonialbeamter im Dienste der Krone und veröffentlicht 1936 eine völkerkundliche Monographie. Der bedeutende Einfluss der Anthropologin Margaret Murray und des Folkloristen Charles Leland in Bezug auf Gardners Unterfangen, ist einschlägig bekannt.

<sup>1201</sup> Ist der gegen Ende der 70er Jahre auch in Deutschland Fuß fassende akademische Schamanismusboom und die darauf aufbauende Popularisierung neoschamanischer Praktiken ohne das Werk von Mircea Eliade und den Berichten Carlos Castanedas denkbar?

<sup>1202</sup> Hier sei exemplarisch an das Werk Marija Gimbutas und ihre herausragende Bedeutung für den feministischen Zweig des modernen Heidentums erinnert. Die heidnische Autorin Starhawk ist Mitproduzentin eines Dokumentarfilms über Gimbutas (*Signs out of Time*, 2003).

<sup>1203</sup> Was, um ein Beispiel unter vielen herauszugreifen, in Norbert Pauls Buch *Der neue abendländische Schamanismus* (2012) sehr augenscheinlich ist.

schen Neuheidentums<sup>1204</sup> geschieht, ein Konzept, für das ich in meinem Forschungsmaterial wenig Nahrung finde. Die Wandlung von fremd zu vertraut, von Berichten aus fernen Zeiten und fremden Ländern zur ureigenen Spiritualität vollzieht sich nach meiner Forschungserfahrung unter Bezugnahme auf eine individuelle Ebene, nicht auf einer kollektiven. Der Untertitel von Vicky Gabriels *Der alte Pfad* lautet *Wege zur Natur in uns selbst*. Das Alte gilt bereits als in jeder Person angelegt. Es bedarf ggfs. einer besonderen Einfühlungsbereitschaft oder eines rituellen Rahmens, um die Stimme des Alten hörbar zu machen<sup>1205</sup>. Und zu jenen Rahmenbedingungen können eben auch Artefakte gehören, die an das Alte erinnern. Dies ist etwa dann der Fall, wenn manche Heiden bei ihren Ritualen *Gewandung* tragen, auch wenn dieses ohne den Kontext Mittelaltermarkt stattfindet. Vereinzelt ist hier gar von *Tracht* die Rede, ein Begriff, der sich von „Verkleidung“ bzw. „Kostümierung“ noch weiter entfernt. Zu dieser Form von Artefakten gehören auch die Kultplätze, die im Folgenden ausführlicher diskutiert werden.

Kultplätze sind in der Natur gelegene Stätten, denen eine kultische Nutzung in vorchristlicher Zeit zugeschrieben wird. In ihrem 1988 erschienenen Werk *Das Kultplatzbuch*, das in der noch jungen Heidenszene dankbar aufgenommen wird<sup>1206</sup>, liefert Gisela Graichen ein Kompendium „vor- und frühgeschichtlicher Heiligtümer“<sup>1207</sup>. Einige dieser Stätten befinden sich auch in meinem Forschungsgebiet. Eine ausgesprochene Kultplatzfaszination liegt allerdings nur bei einem kleinen Teil meiner Kontaktpersonen vor. Auch stellt es sich eher als Ausnahme dar, wenn modern-heidnische Rituale hier stattfinden. Das erste heidnische Ritual, an dem ich im Oktober 2011 teilnehme, ist eine solche Ausnahme. Über Kontaktpersonen erhalte ich Kenntnis von dieser Veranstaltung und werde auf meine Anfrage hin vorbehaltlos dazu eingeladen. Die Einladung besteht aus einem Schriftstück, das per E-Mail an Interessenten verschickt wird. Hier wird im Umfang von etwa einer Seite, der historische Hintergrund der Ritualstätte beleuchtet, die als eine „Weihestätte“ einer „gallo-romanischen Siedlung“ bezeichnet wird. Der Verfasser des Texts, der das Ritual mitveranstaltet, ist aufgrund eigener archäologischer Streifzüge, die er in seiner Freizeit unternimmt, zu diesem Schluss gekommen<sup>1208</sup>. Intention der Veranstaltung ist es, laut Text, den mutmaßlich zerstörten „heiligen Hain“ erneut zu „weihen“ und „1630 Jahre“ später wieder „kultisch“ zu nutzen. Die Stätte liegt ab-

---

<sup>1204</sup> Gründer (vgl. 2008: 87ff) führt diese Begriffe zur Kennzeichnung gewisser Strömungen ein.

<sup>1205</sup> Im Sommer 2012 besuche ich einen Vortrag eines „kommerziellen“ Schamanen, der im Rahmen einer Esoterikmesse stattfindet. Als es darum geht, wie er zu seinem Konzept des Schamanismus gekommen sei, berichtet der Dozent, er habe dieses „erinnert“. Was immer von dieser Aussage zu halten ist, so wird im Vortrag deutlich, dass Traditionalität bzw. etwa die Verwandtschaft zum „wahren“ Schamanismus fremder oder vergangener Räume in seiner Präsentation tatsächlich keine Rolle spielt. Im Gegenteil distanziert er sich explizit hiervon.

<sup>1206</sup> Unter meinen Interviewpartnern berichtet Widolf von einem prägenden Einfluss dieses Buches und einem ausgesprochenen Interesse an Kultstätten besonders in den ersten Jahren als Heide.

<sup>1207</sup> Graichen 1988: 324.



gelegen<sup>1209</sup> auf einem Hügel mitten im Wald, eingebettet in einem ländlichen Gebiet. In meinen Augen erscheint dieser Ort als gewöhnlicher Fleck im Wald und verfügt kaum über Eigenschaften, die ihn für die Austragung eines Rituals prädestinieren. Die Geschichte von der vorchristlichen Weihestätte ist für die Wahl des Ortes, vielleicht auch für die Initialisierung der Veranstaltung ausschlaggebend. Es sollte dies innerhalb meiner Erfahrung jedoch der einzige Fall bleiben, in dem sich die Verknüpfung des Ritualplatzes mit vorchristlichem Heidentum als so zentral herausstellt. Wenn gleich mir kaum Stimmen bekannt sind, die sich explizit gegen eine heutige Nutzung von mutmaßlichen alten Kultstätten wenden, erlebe ich dieses Kriterium für die Wahl eines Ortes in fast allen Fällen als untergeordnet bis irrelevant. Der Versuch der Annäherung an das (historische) Alte verschafft sich in der gleichen Veranstaltung auch dadurch Ausdruck, dass einer der Veranstalter eine längere Passage aus einem Epos in gotischer Sprache rezitiert. Es gehört dies in meiner Erfahrung zu den seltenen Fällen, in denen *alte Sprachen*<sup>1210</sup> in die heidnische Praxis Einzug halten<sup>1211</sup>. Ein Akteur der regelmäßig von *alten Sprachen* Gebrauch macht, ist Volkert Volkmann<sup>1212</sup>, der manchen Heiden auch gerade hierfür bekannt ist und zum Teil aus diesem Grund kritisiert wird<sup>1213</sup>. Anhand der beiden von mir oben diskutierten Fallbeispiele, die Aktion „Heiden vereinigt euch!“ 2012 und 2014 in Fritzlar sowie die von Wodans Erben e.V. initialisierte E-Petition „Ritualplatzwiederherstellung-Externsteine“ treten die innerheidnischen Kontroversen, die die Bezugnahme auf *das Alte* auf-

<sup>1208</sup> Nach Gesprächen mit an der Organisation Beteiligten, notiere ich über die Findung dieses Ortes in mein Forschungstagebuch: „Ich bekomme einmal von weitem mit, wie Dieter über den Platz redet, einmal wechsle ich selbst mit ihm ein Paar Worte darüber und drittens erzählt er das auch noch einmal zu Beginn des Rituals. Ich will versuchen, das hier zusammenzufassen. Ein Bekannter von Dieter sammelt Militaria aus dem zweiten Weltkrieg und macht deshalb gelegentliche Ausflüge mit einem Metallsuchgerät. Aufgrund der Lage der Ritualstätte und der Einebnung im Ritualkreis, vermutet er dort eine Flakstellung und beginnt zu suchen. Dabei entdeckt er um die Anhöhe herum in etwa sieben Metern Abstand römische Münzen. Eine davon hat Dieter dabei. Es ist eine Sesterze mit dem Abbild des Kaisers Lucius Verus (130-169). Der Bekannte wendet sich daraufhin an Dieter, der wiederum weitere Nachforschungen anstellt. Dieter beschäftigt sich hobbymäßig mit Geschichte, Archäologie und Numismatik. Nach seiner Einschätzung handelt es sich bei dem Platz um einen heiligen Hain, der nach der einen angreifbaren Seite hin durch Mauern bzw. Ringwälle befestigt ist. Passend dazu deutet er die Münzfunde als Opfergaben, die vom Hain aus den Hügel hinuntergeworfen wurden. Die Funde, Dieter hat zudem zwischen den Mauersteinen Artefakte und Scherben von Opfergefäßen entdeckt, könnten auf die Zeit vor Theodosius dem Großen (347-395) datiert werden. Dieser habe die heidnischen Kulte verboten und die Zerstörung ihrer Tempel und heiligen Haine angeordnet. Dietmar nimmt an, dass die Ritualstätte seitdem ungenutzt bzw. entweiht ist. In der Nähe der Weihestätte hat er zudem Reste (Fundamente, Grundrisse) einer Siedlung gefunden“.

<sup>1209</sup> Die Person, der ich die Einladung zum Ritual verdanke, teilt mir mit, dass die Veranstaltung „am Arsch der Welt“ stattfindet.

<sup>1210</sup> Etwa altnordisch, altisländisch, altenglisch, bretonisch, walisisch, gälisch, mittel- und althochdeutsch.

<sup>1211</sup> Namentlich in dezidiert germanisch orientierten sowie betont rekonstruktivistischen Gruppierungen scheint dies nicht allzu selten vorzukommen. So enthält das Ásatrú-Standardwerk *Das Heilige Fest* eine Sammlung von Sprüchen, Liedern und Gebeten in alten germanischen Sprachen mitsamt Ausspracheregeln (vgl. Steinbock 2011: 229ff).

<sup>1212</sup> Eine Kostprobe ist unter <<http://www.youtube.com/watch?v=6kH9qdmNvEc>> (Zugriff am 6.2.2014) etwa ab der 2. Minute anhörbar. Der rezitierte Text ist ein Auszug aus der 19. und 20. Strophe der *Völuspá*. Er wird auch bei Steinbock (2011: 234) aufgeführt.

<sup>1213</sup> Zwei einmalige Teilnehmer an einem von Volkmann geleiteten Ritual erzählen mir bei einem Stammtischtreffen im Februar 2013, dass ihnen die Rezitation alter Sprachen als „elitär“ und „Mittel der Machtausübung“ vorkomme, zumal nur „Eingeweihte“ das Gesagte verstehen.

wirft, sehr deutlich zu Tage. Bei Fritzlar ist es der in den Begleittexten der Veranstaltung kultivierte, aber bei den Aktionen selbst nur eingeschränkt zum Vorschein tretende Opfermythos, der einen großen Teil meiner Kontaktpersonen abstößt. Nicht gesagt bleibt damit freilich, inwiefern der Mythos für die Teilnehmer der Aktion und deren Entscheidung zu kommen relevant ist, oder ob es beispielsweise eher der Erlebnis- und Eventcharakter ist, dessen Anziehungskraft im Vordergrund steht. Die E-Petition hingegen verzichtet gänzlich darauf, die Externsteine als Schauplatz vorchristlicher Kulte darzustellen, die *deshalb* auch für moderne Heiden ein wichtiger Ort seien. Die Relevanz des Ortes wird vielmehr mit „dort deutlich spürbaren positiven Energien“<sup>1214</sup> begründet. Erst in den an gleicher Stelle ersichtlichen Diskussionen um die Petition, erheben sich Stimmen, die auf eine nicht nachweisbare altheidnische Nutzung des Platzes hinweisen und die Petition mit dieser Begründung ablehnen. Bei meiner Feldforschung im Rhein-Main-Gebiet stoße ich nicht in einem Fall auf solche Positionen, was Anlass zur Überlegung gibt, ob diese sich schwerpunktmäßig in den von meiner Feldforschung ausgeschlossenen Bereichen der heidnischen Welt finden. Sicher lässt sich dabei jedoch feststellen, dass die Frage nach dem Alten über das Potenzial verfügt, die heidnische Welt zu spalten, zumal ich die diesbezügliche Einstellung meiner Kontaktpersonen und Interviewpartner als weitgehend homogen empfinde und die Gegenpositionen fast ausschließlich außerhalb meines regionalen und typologischen Zuschnitts ausmachen kann. Fridleif etwa stellt den Bezug auf *das Alte*, wie es geschichtlichen Quellen entnommen werden kann und aus seiner Sicht in Teilen des modernen Heidentums verbreitet ist, umfassend in Frage:

„Ja und außerdem habe ich oft das Gefühl, dass die Leute ein Buch gelesen haben, oder meinetwegen auch 20 oder 30 und sich dann da etwas zusammenstückeln, aber oft nicht hinterfragen, woher kommt das? [...] Jedenfalls sehe ich da nicht so richtig den Sinn hinter dem was viele machen. Und deswegen... Ich sehe das auch eher als eine vorwärtsgewandte Sache, als eine auf das was früher war bezogene. Ich halte da auch diese Erkenntnisquellen für ziemlich unzuverlässig, um ehrlich zu sein. Wenn jetzt Leute sagen, das ist die alte Religion und ich lebe hier die alte Religion, ist es halt seltsam, dass Viele die alte Religion ganz ganz unterschiedlich leben“.

In dieser Aussage lässt sich *das Alte* nicht einmal mehr als Faszinosum oder Inspirationsquelle ausmachen. Eine Durchsicht der heidnischen Printmagazine und Buchpublikationen verführt zur Behauptung, dass *das Alte* gegenwärtig seine Funktion als bestimmendes Element bei der Kreation heidnischer Spiritualität einbüßt und in Form einer Metapher, die im Alten nur noch das in der Persönlichkeit verborgene Ureigene sieht, verblasst. Denn kein höherer Maßstab und keine höhere Autorität gilt in der heidnischen Welt, wie ich sie kennenlerne, als das eigene Empfinden, das eigene Gefühl, die eigene Erfahrung und der eigene Verstand:

„Was mich an meinem Glauben bis heute fasziniert und was ich ganz toll finde ist, dass ich niemandem, niemandem etwas glauben muss, sondern dass es darum geht eigene Erfahrungen zu machen und zu gucken was passiert. Und niemand kann mir sagen, wie etwas geht. Das ist manchmal sehr unbequem, aber auch sehr befreiend. Weil du kannst einfach deine Erfahrung selber machen und du musst deinen

<sup>1214</sup> <<https://www.openpetition.de/petition/online/ritualplatzwiederherstellung-externsteine>> Zugriff am 3.2.2014.

Verstand nicht ausschalten. Du darfst deinen Verstand weiter benutzen. Also sagt dir niemand, das musst du halt einfach glauben, sagt dir niemand. Oder da kenne ich jedenfalls niemanden. Das hat mich fasziniert“ (Allwiß).

Die Authentizität heidnischer Religiosität wird damit nicht anhand von Abgleichen mit historischen Vorlagen legitimiert, sondern im Abgleich mit der individuellen Gefühls- und Gedankenwelt. Dies lässt sich als ein Bedeutungsverlust der Kontrastfolie Altheidentum werten und wirft erneut die Frage auf, inwiefern dies nicht auch die Bezeichnung „Heidentum“ als Oberbegriff für gewisse Formen spiritueller Orientierung schwächt. Kutrun etwa bezeichnet sich selbst nicht als Heidin, jedoch als heidnisch praktizierend, womit also die Glaubenspraktiken in den Vordergrund rücken. In ihren Erzählungen reichen sich Elemente christlichen Glaubens und heidnische Praxis die Hand:

„Da in meiner speziellen Form des Christseins nur ein einziges Gebot gilt, nämlich: Du sollst Gott lieben und deinen Nächsten wie dich selbst, habe ich überhaupt kein Problem, gleichzeitig schamanisch zu praktizieren [...] Was immer ich auch da tue, ist nicht das, was in christlichen Kirchen konform ist, sondern eher in heidnisch-schamanischen Kreisen praktiziert wird. Das ist es, was ich tue in meiner Auseinandersetzung über die Frage: Wie ist das Göttliche? Und ich habe für mich eine Entscheidung getroffen, wie ich das erlebe. Und das muss kein anderer so erleben. Mir geht es gut damit“.

Ein Bereich innerhalb heidnischer Glaubenspraxis in der sich *das Alte* vielleicht am deutlichsten bemerkbar macht, ist die rituelle Auseinandersetzung mit den eigenen Vorfahren, gebräuchlich ist die Bezeichnung Ahnen. Es liegt hier eine Anknüpfung an etwas vor, das vor der eigenen Existenz liegt und gleichsam auf den eigenen Ursprung verweist. Ich möchte hierbei nicht von einem *Ahnenkult* sprechen, da die Ahnenverehrung und hiermit verbundene Opferungen hierbei nicht zentral sind<sup>1215</sup>. Die Auseinandersetzung mit den Ahnen ist ein typisches Element heidnischer Rituale, sie gehört dabei aber nicht zu den für nahezu jedes Ritual obligatorischen Bestandteilen. Beim für viele Heiden wichtigsten<sup>1216</sup> Jahreskreisfest Samhain<sup>1217</sup>, sind die Ahnen das zentrale Thema. Statt Opfer und Verehrung steht das Gedenken der Ahnen aber auch anderer lieber Verstorbener und ggfs. das Aufbauen eines Kontakts im Vordergrund. In manchen Fällen werden die eigenen Ahnen bei rituellen Anrufungen auch durch die Nennung „geistiger Ahnen“ ergänzt. Es sind dies meist prominente Verstorbene, die zwar nicht leiblich verwandt mit dem Akteur sind, mit denen sich dieser aber in besonderer Weise verbunden fühlt oder für ihn Vorbild sind<sup>1218</sup>. Die eigens errichteten Samhain-Altäre ent-

---

<sup>1215</sup> Zudem weckt der Begriff zahlreiche Assoziationen mit Beispielen und Fassungen aus der ethnologischen Forschung, die in Bezug auf den hiesigen Gegenstand sicher in eine falsche Richtung führen.  
Ein Ahnenopfer in dem Sinne, dass namentlich den Ahnen eine Opfergabe dargebracht wird, erlebe ich bei keinem Ritual.

<sup>1216</sup> Ein weiterer Kandidat für das als am Wichtigsten empfundene Fest ist Beltane (30. April).

<sup>1217</sup> Auch Ahnenfest, Samuin, Samain, Samhuinn, Samonios, gefeiert um den 31. Oktober. Nach der Vorstellung mancher Heiden beginnt nach Samhain das (Hexen-)Jahr.

<sup>1218</sup> Nur in Einzelfällen erlebe ich es, dass in Ritualen auch Namen geistiger Ahnen genannt werden. Wenn dieses geschieht, handelt es sich dabei nur eingeschränkt um *heidnische* Persönlichkeiten. Es fallen beispielsweise Namen wie Hildegard von Bingen, Mahatma Gandhi, Hans und Sophie Scholl, Jesus.

halten Symbole des Todes, wie etwa Schädel und Knochen oder welke Blumen, aber auch Fotos Verstorbener.

Die Formen der Auseinandersetzung mit den Ahnen sind vielgestaltig. Ich erlebe Rituale, in denen die Teilnehmerinnen aus dem Leben ihrer Vorfahren erzählen, oder sich selbst reihum als das Kind ihrer Vorfahren vorstellen, deren Namen, soweit bekannt, auch genannt werden. Mehrfach geht es auch darum einen sinnlichen Kontakt aufzubauen, wenn etwa, meist nach einer gewissen Vorarbeit<sup>1219</sup>, dazu aufgerufen wird, die herbeigerufenen Ahnen in den durch das Feuer erzeugten Schatten, im Feuer selbst oder im Dunkel des Waldes zu sehen, ihre Stimmen im Rauschen der Blätter, ihr Herannahen in knackenden Zweigen zu hören, sie gar zu berühren oder zu ihnen zu sprechen – sei es laut, sei es in Gedanken, oder in Form einer schriftlichen Botschaft, die dem Feuer übergeben wird. Im Rahmen eines Treffens einer spirituellen Arbeitsgruppe im Januar 2014 unternehme ich mit einer handvoll weiterer Personen eine *Ahnenreise*. Wir begeben uns dazu in eine leichte Trance und versetzen uns in vorher miteinander vereinbarte Zeitepochen. Den Wechsel der Epochen zeigen wir durch Schritte rückwärts an. Auf jeder dieser Stationen halten wir inne und öffnen uns für innere Bilder von Ahnen, die für uns eine Botschaft bereithalten. Anschließend besprechen wir unsere Erlebnisse in der Gruppe. Neben diesen Formen der Auseinandersetzung mit den Ahnen enthalten die Hälfte der von mir durchgeführten Interviews Erzählungen von Kontakten mit den Seelen Verstorbener – meist sind es Verwandte und auch bei Stammtischtreffen und sonstigen informellen Treffen ist dieser Komplex vergleichsweise häufig Gesprächsthema. Einige Heiden, die ich kennenlernen, beschäftigen sich mit Ahnenforschung und insbesondere bei denjenigen Heiden, die in ihrer Form der Spiritualität schwerpunktmäßig neoschamanische Praktiken integrieren, genießen (ekstatische) Kontakte mit Vorfahren einen hohen Stellenwert. In einem späteren Kapitel wird uns das Alte noch einmal unter dem Aspekt der Zeit begegnen, wenn vor allem in Ritualen eine Gleichwerdung von Urzeit und Jetztzeit empfunden wird und sich die Teilnehmer in das Alte, in das, was schon immer da war, einklinken.

Die Beispiele zeigen, dass insbesondere im eklektischen Heidentum die Suche nach dem Ursprung weniger einer Verankerung in historisch gesicherten Tatsachen bedarf. Es ist keine ganz neue Erkenntnis, dass solche „Tatsachen“ im modernen Heidentum eher den Ausgangspunkt für kreative Entwürfe markieren als eine zentrale Leitlinie zu sein. Neu ist auch nicht der Individualismus und der Einfallsreichtum, der diese Entwürfe begleitet. Tendenzen dieser Art können im modernen Heidentum seit seiner Ankunft in Deutschland beobachtet werden. Damals ist die Tuchfühlung mit den *alten* Heiden, wie auch immer man sich diese vorstellt, jedoch wesentlich ausgeprägter und steht

---

<sup>1219</sup> Etwa gemeinsames Singen von Mantren, Räucherungen oder Tänze.

deutlich im Vordergrund<sup>1220</sup>. Bemerkenswert bei den hiesigen Befunden ist der Grad, den der Bedeutungsverlust des Blicks in vergangene vorchristliche Zeiten mittlerweile erreicht zu haben scheint. Es geht ungleich weniger um das was *war*, als um das was *ist*. Verbunden mit dieser Verschiebung ist eine weitreichende Öffnung des modernen Heidentums, wie sie sich auch im oben herausgearbeiteten Pantheismus manifestiert. Heidnische Traditionen erscheinen sehr flexibel, beinahe grenzenlos, und es bedarf nahezu einer Rechtfertigung, hier überhaupt noch den Begriff Tradition zu bemühen, da er zu unzutreffenden Schlüssen einlädt. Mit dem fortschreitenden Verblässen der Heiden des alten Europa schwindet auch die ehemals zentrale integrierende Kraft der rückwärts gerichteten heidnischen Utopien<sup>1221</sup> und Opfermythen<sup>1222</sup>. Losgelöst von allem Objektivierbaren ist es die *Erfahrung* der Ursprünglichkeit, die Heiden *auf dem alten Pfad* begleitet und neben dem subjektiven Evidenzerlebnis keine intellektuelle, verallgemeinerbare Fundierung nötig hat. Im Berühren der Ahnen, in der Vergegenwärtigung der Vergänglichkeit, im Hören der Stimmen der Natur, in Trance und Ekstase, Versenkung, Traum und Meditation, im Gefühl des Eingebettet-Seins im Kosmos, liegt hier das Alte in seinen archetypischen Erscheinungsformen, die zwischen Wildnis und Zivilisation vermitteln, verborgen.

### 3.4.3 Die Heiligkeit der Natur

„Heidentum ist eben Naturspiritualität. Ich glaube, das trifft es wirklich am besten. Die Natur ist so, wie sie ist [...] Und wir sind Teile der Natur. Alles, was im Großen ist, ist auch im Kleinen. Und wenn ich jetzt... Also Naturspiritualität bedeutet halt für mich, meine Gemeinsamkeiten mit der Natur zu entdecken“ (Mella).

Wie in diesem Beispiel wird heidnische Religiosität von deren Anhängern häufig auch Naturreligiosität oder Naturspiritualität genannt – vor allem in der Kommunikation mit Außenstehenden, da die Begriffe im Vergleich zu „Heidentum“ als unbelasteter und weniger pejorativ erscheinen. Ein Teil des hier diskutierten Verständnisses von Natur knüpft an die Ausführungen des obigen Kapitels an, nämlich dort, wo in der Natur das Echte, Ursprüngliche, Natürliche und Alte gesucht wird<sup>1223</sup>:

<sup>1220</sup> Dies ist nicht allein beim germanischen Heidentum der Fall. Auch die politisch motivierte frühe deutsche Hexenbewegung sowie die frühen Importe aus Großbritannien kommen nicht ohne den expliziten und ausführlichen Bezug auf die historischen „Hexen“, sprich: die Opfer der neuzeitlichen Hexenverfolgungen, aus.

<sup>1221</sup> Wie sie sich in der Hexenszene vor allem in Vorstellungen eines urgeschichtlichen Matriarchats äußern, auf die sich prominente internationale Autoren, wie Starhawk, auch aktuell berufen.

<sup>1222</sup> Hierzu gehört etwa die Solidarisierung mit den Opfern der neuzeitlichen Hexenjagden, wie sie für die frühe deutsche Hexenbewegung obligatorisch war. Aber auch die Aktion „Heiden vereinigt euch!“ bedient einen Opfermythos, der eine Identifikation mit alten Heiden vollzieht.

<sup>1223</sup> Vergleichbar ist auch die kulturkritische Gegenwartsdiagnose des heidnischen Autors Norbert Paul (2012: 14): „Wir leben in einer Zeit, in der die etablierten Systeme mehr Probleme bereiten, als Lösungen schaffen, sie scheinen geradezu an die Wand gefahren. Große Veränderungen finden statt oder kündigen sich an. Immer mehr Menschen stellen sich die großen Sinnfragen. Gleichzeitig erleben Mittelaltermärkte, Mittelaltervereine, „Living-History“- und „Reenactment“-Gruppen, Heidenkreise, naturreligiöse Gruppen, Kräuterwanderungen, Baumwanderungen, alte Handwerke und Pilgerreisen einen wahren Boom. Überall suchen die Menschen nach dem Echten, dem Natürlichen, nach Rückverbindung, nach Weisheit und echten Werten, die ihrem Leben einen Sinn geben und es nicht umsonst sein lassen sollen“.

„Wege zur Natur in uns selbst“<sup>1224</sup>, oder wie mir Wachilde auf meine Frage, ob sie sich dem Heidentum zugehörig fühlt, entgegnet:

„Ja, weil es auch irgendwie so eine Rückholung von dem Alten im Endeffekt ist, weil viel naturverbundener“.

Natur bezeichnet zudem ursprüngliche Orte jenseits von Stadt und Verkehr, nicht- oder wenig kultivierte Landschaften, in denen Wildwuchs gedeiht. Der Schluss liegt nahe, dass Heiden sich regelmäßig in die Natur begeben, um dort religiös zu praktizieren. Anschaulich wird dies im Konzept der *Kraftorte*. Dies sind vorzugsweise in der Natur<sup>1225</sup>, unter freiem Himmel gelegene Orte, die für ein Individuum über eine besondere Anziehungskraft verfügen<sup>1226</sup>:

„Ich hab so einige wichtige Orte, die ich gerne regelmäßig besuche, gerne auch zu jeder Jahreszeit, wo mir halt wirklich diese großen Kreise der Natur immer wieder begegnen. Und einige dieser Orte haben halt schon eine freundschaftliche Bedeutung und geben mir eine unglaubliche Ruhe“ (Fridleif).

In der heidnischen Literatur finden sich gelegentlich Handreichungen, wie man einen persönlichen Kraftort finden kann<sup>1227</sup>. Im Vergleich zu Kultplätzen ist hier die Zuschreibung, am jeweiligen Ort hätten bereits in vorchristlicher Zeit religiöse Handlungen stattgefunden, irrelevant, allenfalls ein schmückendes Detail<sup>1228</sup>. Nicht nur in persönlicher Hinsicht, auch im Gruppenkontext genießen Kraftorte als Austragungsstätten von Ritualen eine gehobene Bedeutung, wobei hier auch praktische Erwägungen<sup>1229</sup> bedeutsam sind. Es gibt eine Reihe von Eigenschaften, die diese Orte meist auszeichnen. Es handelt sich etwa um eine Waldlichtung, die Spitze eines Hügels, um außergewöhnlichen Bäume bzw. mehrere Bäume, die in besonderer Formation stehen, Quellen, Landzungen oder den Uferbereich von Seen, Orte an denen Findlinge liegen oder an denen besondere Felsformationen zu bestaunen sind. Der überwiegende Teil der Gruppenrituale, an denen ich teilnehme, findet an

<sup>1224</sup> Vgl. Gabriel 1999.

<sup>1225</sup> Das Konzept Kraftort bezieht sich zwar schwerpunktmäßig, aber nicht allein auf Plätze in der Natur. Es können hiermit in manchen Fällen auch besondere Plätze in der Wohnung bezeichnet werden, oder solche Orte, die es allein in der *Anderswelt* gibt, also nur in anderen Bewusstseinszuständen betreten werden können.

<sup>1226</sup> Oder in den Worten Vicky Gabriels (1999: 135): „Ein Kraftort ist ein Platz, der eine Sie unterstützende und Ihnen wohlthuende Atmosphäre beherbergt – behaupte ich jetzt einfach mal“.

<sup>1227</sup> Vgl. exemplarisch Gabriel 1999: 135ff; Molitor 2012: 105ff; Ascher 2000: 73; Ritter 2013: 43. In der einschlägigen englischsprachigen Literatur scheint dieses Thema weniger häufig behandelt zu werden. Auch ein englisches Pendant zum Wort „Kraftort“ ist mir nicht bekannt. Starhawk (2001: 61) etwa umschreibt ein ähnliches Konzept als „special outdoor spot“.

<sup>1228</sup> Dies gilt, mit kleinen Einschränkungen, auch für Bereiche im *Ásatrú*, die sich vergleichsweise stark an historischen Vorbildern orientieren: „Nach diesen [historischen] Beispielen bevorzugen wir heute den Kult unter freiem Himmel, am besten auf Waldlichtungen oder Wiesen am Waldrand, denn dort sind wir der Natur und den Göttern am nächsten und können die Opfergaben direkt der Erde oder einem offenen Feuer übergeben. Ideal sind historische Heiligtümer und natürliche Kraftorte, die besonderes Heil in sich tragen, aber auch jeder andere geeignete Platz in der Natur kann zum heiligen Platz werden“ (Steinbock 2011: 36).

<sup>1229</sup> Ist der Platz für alle Teilnehmer gut erreichbar? Gibt es bei Regen eine Unterstellmöglichkeit? Gibt es eine Feuerstelle? Wird der Platz häufig frequentiert/ Ist mit häufigem Besuch von Spaziergängern zu rechnen? Ist der Platz in Privatbesitz einer Teilnehmerin und kann deshalb umfassender und ungestörter genutzt werden? Bei Ritualen, die auf- oder am Rand von Mittelaltermärkten stattfinden, wird, nach meiner Erfahrung, kein „besonderer“ Platz in der fußläufigen Umgebung gesucht. Hier dominieren praktische Erwägungen. Sie finden zentral auf dem Marktgelände, in den Lagern oder in unmittelbarer Nähe hierzu statt.

solchen und ähnlichen Orten statt. Ein regelmäßiges Thema heidnischer Diskurse vor Ort ist die Frage, in welchem Grad es für das Gelingen *notwendig* ist, dass Rituale, namentlich die Jahreskreisfeste, draußen gefeiert werden, oder ob es das heimische Wohnzimmer auch tut. Letzteres bleibt überwiegend in den Augen der Akteure eine Notlösung und das Begeben in die Natur – auch bei ungemütlichen Wetterverhältnissen – ist für die meisten Heiden Teil ihres religiösen Selbstverständnisses<sup>1230</sup>. Auch einige Rituale, an denen ich teilnehme, finden bei strömendem Regen oder klirrender Kälte statt. In manchen Aussagen, wie den Erzählungen Mannus', erscheint rituelle Praxis eng mit intensivem körperlichem Naturerleben<sup>1231</sup> verwoben:

„Ich meine, es wurden auch mal so heftige Dinger gemacht, wie bei einer anderen Hochkönigwahl. Dass Derjenige bei minus 15 Grad in [Mittelgebirgsregion] praktisch halbnackt in einem Schneeloch im Boden neu geboren wurde, sich da reingelegt hat mit vielleicht einem Fell oder so weiter, kurz da dringelegen hat und symbolisch aus dem Boden herausgekommen ist. Es waren schon heftige Dinger und es waren minus 15 Grad. Wir hatten zwar nachher eine heiße warme Hütte, aber... Deswegen habe ich es für mich am Anfang ein bisschen zum einen belächelt, zum anderen war ich so ein bisschen enttäuscht darüber, wo ich das erste Mal mitgekriegt habe, wie der [Gruppenname] seine Rituale hält. Nämlich in irgendeiner Turnhalle unten im Keller, oder in irgendeinem Dings dann halt im Warmen. Schön im Warmen, wo dann noch die Pokale von irgendeinem Verein stehen, ne? [...] Ich hab dann nur gemeint: Hallo? Warum macht ihr das denn nicht draußen? Wir haben bei minus 15 Grad draußen gemacht. Dies und das und jenes. Und jetzt sind es vielleicht gerade einmal 5 Grad plus. Und man kann sich doch warm anziehen, warum macht ihr das nicht draußen? Ich meine, ihr tut ja... Im Endeffekt verliert man doch den Bezug zu dem was man tut und damit geht doch auch ein Stück [...] von diesem Bewusstsein weg [...] Bewusstsein erschafft Realitäten. In welcher Dichte, ist halt immer so die Frage. Aber Bewusstsein erschafft Realitäten“.

Auch für Obilia bedeutet „das Heidentum richtig leben“, dass rituelle Aktivitäten im Freien stattfinden, was in ihrer Erzählung über eine Ritualgruppe, die sie mitorganisiert hat, einen vergleichsweise großen Raum einnimmt:

„Die Ritualgruppe haben [Name] und ich gegründet, weil wir mal halt... Wir wollten dann richtig Heidentum leben und auch Rituale machen. Dann haben wir uns regelmäßig zu den Jahreskreisfesten im [Region] getroffen [...] So ein kleiner Platz mit Feuerstelle [...] Und die ersten Rituale, die haben wir... Also angefangen hat das Ganze eigentlich in [Ortsname] in einem Lokal im Keller. Da haben wir dann die ersten Rituale so gemacht. Das fand ich jetzt sehr komisch. Die hatten keine Lust rauszugehen, weil draußen ist es ja kalt [...] Weil die wollten nämlich da essen und wenn wir draußen feiern ist es ja kalt und da frieren wir. Und dann haben wir irgendwann, so nach dem dritten Mal gesagt, das ist scheiße. Wir sind doch Natur-... Wir wollen doch Naturspiritualität machen. Da kann ich mich doch nicht in den Keller stellen und die Elemente rufen. Wir gehen jetzt raus und machen draußen das. Da wollten aber [Name] und [Name] nicht mitmachen [...] Da haben wir halt irgendwann gesagt, so, wir wollen jetzt gern draußen feiern. Ich bin durch den [Region] gefahren und ich hab Plätze gesucht, wo man sich treffen könnte und dann habe ich halt diesen Grillplatz gefunden [...] Wir waren da auch eigentlich bei Wind und Wetter. Es sei denn es hat wirklich geschüttet wie aus Kübeln. Aber ein bisschen Regen und Schnee hat uns nicht gestört. Wir waren immer draußen. Das war dann irgendwie... Da hat es sich richtig angefühlt für mich“.

---

<sup>1230</sup> So schreibt beispielsweise Voenix in seinen Aufrufertexten zur Aktion „Heiden vereinigt euch!“: „Ach ja und als echte Heiden wird uns Regen natürlich nicht abhalten!“ (<<http://voenix.de/news/Versammlung-in-Fritzlar-2014/13/index.html>> Zugriff am 11.2.2014). Aber auch in Ritual-Aufrufertexten, die ich erhalte, findet sich häufig ein Passus, in dem es heißt, dass das Treffen bei jedem Wetter stattfindet und in dem adäquate Kleidung empfohlen wird.

<sup>1231</sup> Die Betonung körperlichen Naturerlebens findet sich auch in einem Buch des heidnischen Autors Voenix (2013: 121): „Zu sich selbst zu finden, ist der alte/neue Pfad, um zu seinem Nächsten und auch zur Natur zu finden. „Sich selbst“ meint hier vor allem den eigenen Körper. Durch das Entfernen der Naturreligion entfernten sich die Menschen von ihrem Körper und entwickelten Vorstellungen, die ihrem Körper nicht entsprachen“.

Warum aber soll sich das rechte Bewusstsein, das richtige Gefühl, im Vereinsheim oder im Keller einer Gaststätte nur schwerlich einstellen können? Warum schildert ein Gutteil meiner Interviewpartner auf meine Frage nach dem persönlichen Weg zum Heidentum, dass sie als Heranwachsende schon naturverbunden gewesen sind? Wenn Heiden von ihren Erlebnissen mit Naturwesen, ihrem besonderen Verhältnis zu Bäumen, oder ihrem in-Beziehung-treten zu Pflanzen und Tieren erzählen, bleibt zunächst offen, warum sich all dies vorzugsweise in der Natur ereignet. Räume, in denen Erzeugnisse der Moderne oder die Alltagswelt eine allzu große Präsenz zeigen, scheinen – wenn wir von der religiösen Praxis ausgehen – nicht in gleichem Maß belebt zu sein und Heiligkeit ausstrahlen, wie dies der Natur zugeschrieben wird. Entsprechend sind Großstädte nach meiner Erfahrung nur selten Austragungsort von Gruppenritualen. Wenn sie es sind, verdichten sich entsprechende Veranstaltungen auf städtische Parks. Dem Schoß der Erde in U-Bahn-Tunnels begegnen, Rituale in verlassenen Industrieanlagen, Kommunikation mit Autos statt mit Bäumen, das Dach des Wolkenkratzers als Kraftort – all dies gestaltet sich in der heidnischen Welt, wie ich sie erlebe, als undenkbar, obzwar es zumindest im englischsprachigen Heidentum entsprechende Ansätze gibt<sup>1232</sup>. In meinen Gesprächen thematisiert etwa Wolfhart den Kontrast zwischen Natur und moderner Kultur:

„Was zieht denn die Leute zu all dem Esoterischen hin, ja? In dieser technisierten Welt, die zugespflastert und zubetoniert ist mit Autos und Computern und Technik und Hochhäusern und Beton und Glas und Stahl. Der Mensch ist ein natürliches Lebewesen. Wir sind Teil dieser Natur, ja. Wir sind nicht in Großstädten vor 30000 Jahren groß geworden, sondern im Dschungel, im Urwald oder auf der Steppe. Dass wir in großen Städten leben, so wie jetzt, das haben wir allenfalls vielleicht seit 500 Jahren in der Größenordnung. Das ist gegenüber den letzten 30- oder 60000 Jahren nichts. Das heißt, es steckt in unseren Genen drin. Das haben wir einfach gelernt. Und da zieht es uns immer wieder hin in die heile Zeit, als die Welt noch in Ordnung war. Ordnung im Sinne von: Es gab noch keine Umweltverschmutzung, keine Verschwendung, es gab keine Technik. Es gab Leben und man musste um das tägliche Überleben kämpfen [...] Und das ist so in uns drin, denke ich, dass wir uns automatisch immer wieder dahin sehnen. Nicht umsonst haben meine Eltern, als ich noch Kind war oder Jugendlicher... Wir sind generell Sonntags in den Wald gefahren zum spazieren. Ja warum denn? Warum zieht es einen ausgerechnet in den Wald? Warum zieht es einen nicht in die Kegelbahn, oder in den Keller, oder auf die Autobahn? Nein, wir wollten in den Wald. Natur erleben, mal etwas anderes sehen als nur Wände“.

In den Erzählungen Fridleifs sind Gänge in die Natur für seine Form der Spiritualität ebenfalls essenziell:

„Das gibt mir so eine Verbundenheit, die mir sonst im Alltag fehlt, wenn ich in Städten unterwegs bin“.

Ich vernehme in der heidnischen Welt auch Stimmen, die den Gang in die Natur nicht als unbedingt notwendig erklären, wie es etwa bei Kutrun der Fall ist. Natur bleibt für sie gleichsam ein zentraler Begriff. Auf meine Frage, warum für ihre Form der Religiosität *Naturspiritualität* die bessere Bezeichnung sei als *Heidentum*, entgegnet sie:

„Weil ich meinen Glauben im Leben praktiziere. Also Natur jetzt sogar weit gefasst. Ich muss nicht in den Wald gehen, um meinen Glauben zu praktizieren. Ich kann meinen Glauben, wie er ist, auch ohne Wald praktizieren. Es ist aber trotzdem für mich ein organischer und natürlicher Ausdruck. Ich brauche keine

<sup>1232</sup> Die über Übersetzungen auch vereinzelt ihren Weg nach Deutschland finden. Vgl. Kaldera und Schwartzstein 2003.



Kirche. Ich brauche keinen heiligen Raum. Für mich muss kein Ort geschaffen werden, um zu praktizieren“.

Doch auch Positionen wie diese ändern nichts am Umstand, dass insbesondere Jahresfeste und weitere als *Ritual* bezeichnete Aktivitäten<sup>1233</sup> moderner Heiden an besonderen Plätzen in der Natur, oder zumindest draußen stattfinden und Orte, die Assoziationen von Urbanität, Industriemoderne oder Alltagskultur wecken, hier nahezu keine Rolle spielen. Dies korrespondiert auch mit dem bereits angesprochenen Umstand, dass ein Teil moderner Heiden vorzugsweise in mittelalterlicher Gewandung praktiziert und sich auch Kulissen, wie die von Burgruinen einer verbreiteten Beliebtheit erfreuen. In vielen Fällen verzichten Heiden in Ritualen auf technische Hilfsmittel. Mobiltelefone und andere potenzielle Störfaktoren werden ausgeschaltet oder auch vor dem Eingang zum Ritualplatz eingesammelt. Bei der Errichtung von Altären wird ebenfalls nur selten auf allzu modern anmutende Gestaltungselemente zurückgegriffen. Angesichts der in einigen Punkten auftretenden Ablehnung von Repräsentationen von Moderne und der postulierten Zuwendung zur Natur, zum Alten und Echten, zu einer heilen Zeit, in der die Welt noch in Ordnung ist, stellt sich die Frage, inwiefern modernes Heidentum ein Gegenmodell der Gegenwartskultur sein will. In einem schwachen Sinn ist dies natürlich der Fall. Heiden bilden eine marginale Randgruppe. Sprechen wir von alternativen Formen von Religiosität, geschieht dies nicht ohne Relation zu einem, wie auch immer charakterisierten, *Mainstream*. Eine andere Frage ist jedoch, in welcher Intensität die skizzierte Hinwendung zur Natur über das Fühlen des Echten und das religiöse Erlebnis hinaus, mit der Entwicklung alternativer Lebensweisen in einem stärkeren Sinn, verbunden ist. Vor allem denke ich hierbei an Komplexe wie Umweltschutz und nachhaltiges Wirtschaften. Es sind dies Komplexe, deren Bedeutung ich im Vorfeld meiner Feldforschungen und bei meinen ersten Gängen ins Feld massiv überschätzt habe<sup>1234</sup>. So achte ich bei meiner Teilnahme an (ersten) Ritualen peinlich darauf, dass die mitgebrachten Gegenstände und meine Beiträge zum allgemeinen Buffet nicht nur symbolisch den Zweck der Veranstaltung unterstreichen, sondern auch unter dem Gesichtspunkt ökologischer Nachhaltigkeit akzeptabel sind<sup>1235</sup>. So bringe ich im Spätsommer 2012 anlässlich eines Erntefests eine Reihe Produkte aus regionaler Landwirtschaft mit, um diese zu opfern, wohingegen die übrigen Teilneh-

---

<sup>1233</sup> Es existieren auch solche Aktivitäten, die sich auf die eigene Wohnung beziehen. Etwa die Errichtung eines oder mehrerer Hausaltare oder eines Meditationsraums. Die Aktivitäten spiritueller Arbeitsgruppen finden ebenfalls in der Wohnung eines Mitglieds statt, sofern es sich dabei nicht um ein Jahreskreisfest oder einen Übergangsritus handelt.

<sup>1234</sup> Manche Skizzen heidnischer Religiosität, wie sie die Szene selbst liefert, haben in meinem Fall diese Fehleinschätzung begünstigt. Vgl. hierzu exemplarisch ein Auszug aus der Zeitschrift „Albion“ (Jg. 1997, Ag. 7: 13): „Die Dogmen aller zeitgenössischen Religionen schneiden an den tiefsten Wurzeln der westlichen Kultur. Der Mensch steht nicht über der Natur, nicht separat von den Tieren, der Mensch ist ein Tier. Körper und Seele sind nicht zwei getrennte Einzelheiten, sondern nur ein Aspekt ein und derselben Sache. Der Mensch der so abgehoben von der Erde lebt, zerstört sich langsam selber. Wir wollen keine primitive Existenz für alle, aber ein Bewußtsein für die Erde und die Jahreszeiten als einen Teil von uns selbst“.

merinnen durchaus auch auf Südfrüchte zurückgreifen. In den geäußerten Selbstverständnissen moderner Heiden wird das Thema Umweltbewusstsein gelegentlich angeschnitten, wie etwa im Interview mit Kolga:

„Die [Wiccans] leben eigentlich das aus, was ich jahrelang versuche schon allen zu predigen, dass wir nämlich mit der Natur leben und nicht gegen die Natur. Die meisten leben gegen die Natur“.

Diesem Statement folgt jedoch keine Erklärung, was es für sie bedeutet, „mit der Natur“ zu leben. Auch Röska betont die Nähe von Naturreligion und Ökologie, woraus sie jedoch ebenfalls keine Handlungsempfehlungen ableitet:

„Es gibt auch die Großstadthexen, die halt bei jedem Wetter drinnen ihre Rituale machen, aber normalerweise gehört die Hexerei in die Naturreligion, in die Natur, ja? Und die Leute wollen einfach wieder naturverbundener sein. Das ist... Wir leben einfach in einem Umschwung. Bio, Ökologie, Naturschutz ist ungemein wichtig. In der Industrie ist Ökologie ein ganz großes Thema, weil ansonsten geht der Schuss nach hinten los. Und das ist einfach etwas, das ineinander greift: Ökologie, Naturreligiosität und so weiter und so fort“.

In manchen Beispielen zeigen sich in der heidnischen Welt Formen eines etwas ausgeprägteren Engagements für Naturschutz, in Einzelfällen engagieren sich Heiden auch politisch für Umweltbelange, worauf die Erzählungen von Menglöd hindeuten. In allen meinen Interviews finden sich nur zwei solcher Passagen, in denen von konkreten Handlungen zum Schutz der Natur die Rede ist:

„Im Prinzip versuche ich so gut wie möglich zu leben, so gesund wie möglich zu leben, die Region zu unterstützen. Was mir sehr wichtig ist, sind alte Pflanzenarten... zu kultivieren, dass die nicht verloren gehen und auch Leute zu unterstützen, die da tätig sind. Zum Beispiel sollte das von der EU geregelt werden, dass es nur noch bestimmte Tomaten gibt und bestimmte Gurken. Dass diese ganzen alten Saaten vom Markt genommen werden. Das ist zum Glück gescheitert. Da gab es eine Petition, die sehr großen Zuspruch hatte. Ich bin sehr stark im Umweltschutz engagiert, das ist mir sehr wichtig. Dass man halt seinen Müll recycelt, die einfachen Dinge. Im Moment gibt es von der IS-Foundation<sup>1236</sup> eine Aktion, dass man auf seine Strohhalme verzichtet, weil das ist... Die haben halt ausgerechnet wie viel Müll das macht, wenn nur die Strohhalme weggeworfen werden. Im Prinzip ist das ja meistens nicht nötig, so ein Strohalm. Und das ist unnötig produzierter Müll, der meistens in der Ecke landet. Und das sind so einfache Sachen, die jeder machen kann [...] Dass man versucht, Wege zu kombinieren, mit dem Auto [...] Dass man seinen Müll recycelt, dass man seine Batterien eben nicht in den Restmüll wirft. Das klingt vielleicht vollkommen normal, aber zum Beispiel [...] hat das regelmäßig gemacht [...] Dass man zum Beispiel keinen Golfrasen hat, sondern eher eine Wiese mit Blumen, die bienenfreundlich ist. Dass man Obst aus der Region kauft, Obst und Gemüse saisonal aus der Region, damit das nicht von sonstwo hergekartt werden muss“.

Nach meiner Erfahrung lassen Heiden bei Gängen in die Natur niemals Müll zurück und sammeln selbigen ein, sofern sie ihn an Kraftorten oder Ritualplätzen vorfinden. Zweimal erlebe ich bei Stammtischdiskussionen die Äußerung eines Unbehagens gegenüber den oft sehr langen Anfahrtswegen der Teilnehmer, die meist mit dem Auto zurückgelegt werden, weil dies eine Umweltbelas-

---

<sup>1235</sup> In einem Fall bemühe ich mich beispielsweise darum, an Schweineschmalz mit Biosiegel, aber ohne Plastikverpackung zu kommen, um dies anlässlich eines Rituals als Brotaufstrich servieren zu können. Bei der Veranstaltung zeigt sich jedoch, dass meine Bemühungen aus dem Gesamtbild stark herausstechen und auch fertiger Kartoffelsalat aus dem Discounter seinen Zweck erfüllt.

<sup>1236</sup> Im Internet unter: <<http://www.isfoundation.com>>.

tung darstelle<sup>1237</sup>. Auch das Thema gesunde Ernährung findet gelegentlich Eingang in Stammtischgespräche. Doch scheint mir etwa der Anteil der Vegetarier oder Veganer bei Stammtischtreffen als allenfalls leicht überdurchschnittlich. Zusammengenommen kann modernes Heidentum auf der Grundlage meiner Materialsammlung sicher nicht auch als eine umweltpolitische Bewegung aufgefasst werden. Obwohl der Begriff Natur oft sehr bald fällt, wenn Heiden über ihre Religiosität sprechen, ist aktiver Naturschutz sicher keine Voraussetzung, um sich der heidnischen Welt zugehörig zu fühlen. Ich lerne unter Heiden im Rhein-Main-Gebiet und auch darüber hinausgehend keine „Aussteiger“ kennen, womit ich Menschen meine, die die Natur zum Zentrum ihres Alltagslebens machen, die beispielsweise bestrebt sind, möglichst autark zu leben, ihre Lebensmittel selbst anzubauen und die streng darauf achten biologisch und sozial faire Kleidung zu tragen. Nachhaltigkeit im Wirtschaften und im Konsum ist kein Kernbestandteil modernen Heidentums. Umweltpolitischer Aktivismus mag unter Heiden vielleicht eine leicht überdurchschnittliche Verbreitung genießen. Weder personell noch inhaltlich<sup>1238</sup> geht dies aber so weit, dass eine Überschneidung von Heiden- und „Ökoszene“, mit ihrer vermutlich weitaus größeren Anhängerzahl<sup>1239</sup>, konstatiert werden könnte. Die geäußerte Sehnsucht nach der heilen Welt wird damit nicht zum Motor einer Motivation, die Welt zu verändern. Im Gespräch mit Ortrud und Fridleif, die als überzeugte und umweltpolitisch engagierte Veganer ihren Weg in die heidnische Welt finden, zeigen diese sich entsprechend enttäuscht, dass sie mit ihrer Form des Aktivismus vom naturreligiösen Mainstream stark abweichen:

„Aber normal finde ich das [die Abweichung] schon erstaunlich. Aber ich meine, das trifft man überall als Veganer, dass die Leute da einfach ignoranter sind. Stimmt schon. Irgendwie traurig“ (Ortrud).

Das Spannungsverhältnis des von ihr praktizierten Veganismus und den Gepflogenheiten innerhalb der heidnischen Welt im Rhein-Main-Gebiet erreicht einen Höhepunkt, wenn es etwa um Rituale und die hierzu verwendeten Utensilien geht:

„Man ekelt sich ja auch einfach vor toten Dingen, vor Dingen, die nicht vegan sind. Das lernt man in der Zeit. Also ich bin jetzt im fünften Jahr vegan und für mich gehört das mit Religiosität besonders stark zusammen, weil ich ja für mein Leben einen Schwur geleistet habe, dass ich keinem Tier einen Schaden zufügen möchte und auch keinem Menschen und das ist einfach ganz essenziell für meine Person [...] Veganismus ist was, was sich einfach sehr stark durch alles durchzieht, weil sich das eben in jeden Lebensbereich mit einwirkt und es würde überhaupt nicht funktionieren da ein Ritual zu machen oder gläubig zu sein mit unvegane Dingen“.

Das obige Interview findet auf einem Mittelaltermarkt unmittelbar vor einem offenen Jahreskreisritual statt. Gerade in dieser Kulisse sind z.B. zu Kleidungsstücken oder Gebrauchsgegenständen verarbeitete Tierfelle und Knochen nahezu omnipräsent. Utensilien solcher Art verwenden Heiden

<sup>1237</sup> Dagegen ist mir jedoch kein Fall bekannt, in dem eine Person einem Treffen mit der Begründung einer zu stark umweltbelastenden Anfahrt fern bleibt.

<sup>1238</sup> Einen interessanten Einblick in das Leben und die Diskurse ökoalternativer Gemeinschaften bietet die ethnographische Dissertation *Soziale Innovationen für eine zukunftsfähige Lebensweise* von Iris Kunze (2009). Der Abstand zur heidnischen Welt kann hier anschaulich nachvollzogen werden.

<sup>1239</sup> Worauf allein die Zahlen der Bewohner von Ökodörfern hinweisen (vgl. Einfach Gut Leben e.V. 2010).

zwar nicht bei jeder sich bietenden Gelegenheit in Ritualen, gehören aber durchaus ins Repertoire. Selten erlebe ich Personen, wenn es um die Verwendung von Teilen toter Tiere geht, als zimperlich<sup>1240</sup>. Hiermit ein Problem zu haben, Symbole des Todes generell abzulehnen, stellt also eine deutliche Abweichung dar. Hiermit kommen wir zu einem Komplex, der im Naturerleben von Heiden nicht unbedeutend ist: dem Verhältnis zu Wildtieren. Als Bestandteil persönlicher Spiritualität, ist die an den Neoschamanismus angelehnte Vorstellung eines Krafttiers verbreitet. Jedes Krafttier repräsentiert eine Reihe von Qualitäten und offenbart sich seinem *Bezugsmenschen* vorzugsweise in Visionen, etwa in Zusammenhang mit einer *schamanischen Reise*<sup>1241</sup>. Krafttiere sind Ausdruck der empfundenen Beseeltheit der Natur. Darüber hinaus sehen Heiden Tierbegegnungen, nämlich dann, wenn sie sich auf dem Weg zu einem Kraftort, oder vor, nach und bei Ritualen ereignen, grundsätzlich als bedeutsam an. Neoschamanisch orientierte Heiden besuchen nicht selten Trommelbau-Seminare, wo mit rohen Tierhäuten gearbeitet wird. In der gleichen Tradition ist die Gepflogenheit verbreitet, zum toten Tier, dessen Teile man verwenden möchte, einen Kontakt aufzubauen, es zu fragen, ob es mit der Verwendung einverstanden ist und ob es ggfs. eine Gegenleistung verlangt. Ansätze für eine vergleichbare Sensitivität nehme ich außerhalb besonderer Zeiten und außerhalb eines rituellen Kontextes kaum wahr. Nie habe ich beobachtet, dass sich Heiden etwa auf Stammtischtreffen bei dem Tier (bzw. *den Tieren*) bedanken, das ihnen ihr Schnitzel geliefert hat. Das Tier als Träger der Heiligkeit der Natur manifestiert sich kaum auf der Ebene alltäglichen Konsums. Aus diesem Komplex erwächst Fridleifs Kritik am, wie er es sieht, weitreichenden Fehlen einer ökologischen Handlungsethik innerhalb der gelebten Naturreligiosität:

„Ich habe irgendwie das Gefühl, dass, wie die Praxis sich für mich darstellt, viele Leute halt so ihren Lieblingsfantasyfilm einmal live erleben möchten und dementsprechend – gerade hier jetzt<sup>1242</sup> – sich darstellen und dass da dann Magie wichtig ist. Ich kenne das zum Beispiel auch... Also ich habe einige Podcasts dazu gehört, so heidnische, was neuere Sachen in den USA angeht. Und da gibt es zum Beispiel furchtbar viele Leute, bei denen Ethik gar keine Rolle spielt, was das angeht [...] Ich glaube das ist hier durchaus auch so“.

Fridleif greift in seinem Schlusswort den Begriff des Alten innerhalb des Heidentums auf. Dieser habe ein zu hohes Gewicht und behindere notwendige, auf die Zukunft gerichtete Innovationen:

„Was ich gerne sehen würde im Heidentum, ist, dass die Leute einfach nicht mehr sich nur an die schöne alte einfache Zeit erinnern, sondern dass sie weiterdenken, dass sie vom Jetzt ausgehen und von jetziger Technologie und jetzigen auch wissenschaftlichen Erkenntnissen und ihre Spiritualität vielleicht darauf aufbauen. Danach suche ich noch so ein bisschen, nach jemandem, der das genau so macht und sich nicht auf das beruft, was mal war, sondern der zusieht, wie man es wieder besser machen kann. Und das sehe ich bei den allermeisten Leuten garnicht“.

<sup>1240</sup> Gleich mehrere meiner Kontaktpersonen unterhalten Kontakte zu Tierpräparatoren. Mehrfach höre ich in informellen Runden Erzählungen darüber, dass Teile überfahrener Wildtiere nach entsprechenden Behandlungen Verwendung als Ritualgegenstände finden.

<sup>1241</sup> Mithilfe monotoner, vom „Schamanen“ ausgeführter Trommelschläge, begibt sich eine Gruppe von Personen hierbei in Trance und unternimmt in diesem Rahmen etwa eine Unterweltreise. Aufgabe des „Schamanen“ ist es auch, die Reisenden durch ein bestimmtes Trommelsignal wieder „zurückzuholen“.

<sup>1242</sup> Das Gespräch findet auf einem Mittelaltermarkt statt.

Wir können zusammenfassend festhalten, dass die Natur, verstanden als ein Gegensatz zu Stadt, Industrie und Technologie und als Repräsentantin des Heiligen, Ganzen und Ursprünglichen im modernen Heidentum einen herausragenden Stellenwert einnimmt. Um Heiligkeit zu erleben, gelten Gänge in die Natur zwar nicht in jeder Situation als unabdingbar, doch ist dies in der Praxis überaus weit verbreitet. Ein achtsamer Umgang mit der Natur ist für das *Selbstverständnis* moderner Heiden obligatorisch, doch erwächst hieraus kein Lebensstil, der etwa mit öko-alternativen Gemeinschaften unserer Zeit vergleichbar wäre. Hin und wieder in einem Fastfood-Restaurant einkehren, Auto und Flugzeug nutzen, Kleidung aus dem Discounter, Fertiggerichte, ausgiebige Nutzung moderner Unterhaltungsmedien – all dies kollidiert nicht unbedingt mit dem Heide-sein. In den Handlungen des Alltagslebens macht sich der hohe Stellenwert der Natur also nur eingeschränkt bemerkbar. Eine Reihe meiner Kontaktpersonen baut Obst und Gemüse an und versucht Techniken der Kultivierung und Konservierung, wie sie in der Eltern- oder Großelterngeneration noch präsent waren, wieder aufleben zu lassen. Oft halten Heiden auch Tiere, erweisen sich als kräuterkundig, beschäftigen sich hobbymäßig mit Pilzen, oder Basteln, Schnitzen und Werken mit Naturmaterialien. Beim Reden über diese Leidenschaften kommt gelegentlich auch zum Ausdruck, dass dies alles auch spirituell motiviert ist, da so Natur erlebbar wird. Kaum erlebe ich jedoch, dass diese Tätigkeiten in größerem, den Alltag bestimmendem Umfang betrieben werden, oder dass sich Heiden bevorzugt naturnahe Berufe suchen. Das Erleben der Heiligkeit der Natur scheint sich auch hier auf besondere Zeiten zu verdichten, in denen der Alltag verlassen wird, wie es auch beim Genuss der Ruhe eines Kraftortes oder dem Erlebnis eines Rituals der Fall ist.

Die Ergebnisse dieses Kapitels möchte ich abschließend anhand Bron Taylors Entwurf einer „Dark Green Religion“ reflektieren. Der U.S.-amerikanische Religionswissenschaftler bezeichnet hiermit Ausprägungen von Religiosität, „in which nature is sacred, has intrinsic value, and is therefore due reverend care“<sup>1243</sup>. Wie wir gesehen haben, zeigt sich insbesondere der letzte Punkt dieser Aufzählung auf der Handlungsebene nur eingeschränkt. Unter anderem ordnet er auch heidnische Protagonistinnen, namentlich Alice Walker, Margot Adler und Starhawk diesem Konzept zu<sup>1244</sup>. Das Wertesystem der Dark Green Religion<sup>1245</sup> ist in seinen Grundzügen mit den hier vorgestellten Aussagen von Heiden aus dem Rhein-Main-Gebiet vergleichbar<sup>1246</sup>. Jener „radical environmentalism“<sup>1247</sup>, den er beschreibt, lässt sich auf das hiesige Feld jedoch sicher nicht übertragen. Ebenso zeigt sich hier

---

<sup>1243</sup> Taylor 2010: 10.

<sup>1244</sup> Vgl. Taylor 2010: 162ff.

<sup>1245</sup> „This value system is generally (1) based on a felt kinship with the rest of life [...] accompanied by feelings of humility and a corresponding critique of human moral superiority [...] and (3) reinforced by metaphysics of interconnection and the idea of interdependence [...]“ (Taylor 2010: 13).

<sup>1246</sup> Wobei es mir nicht möglich erscheint, die hiesigen Befunde in den Rahmen der vier Typen von Dark Green Religion einzuordnen, die Taylor (2010: 14ff) entwirft.

<sup>1247</sup> Vgl. Taylor 2010: 71ff.

der Topos, die Erde vor dem zerstörerischen Wirken des Menschen zu retten, diese gleichsam zu heilen und das alltägliche Handeln an diesem Ziel zu orientieren, nur in Ansätzen. *Wenn* es in dem von mir erkundeten Feld zu politischen Äußerungen kommt, mögen diese nicht selten *dark green* eingefärbt sein. Doch wird es meinen Befunden nicht gerecht, sie unter Taylors Entwurf zu subsumieren, zumal es in Deutschland andere Szenen und echte Subkulturen gibt, die hierfür weit eher geeignet scheinen und mit dem Gegenstand dieser Arbeit nur wenig Berührungspunkte aufweisen.

### 3.4.4 Rituale im Jahreskreis

„Die heidnischen Religionen sind im Grunde keine Religionen. Das sind Zeremonien“ (Mella).

Nachdem Rituale bereits an vielen Stellen dieser Arbeit als Beispiele aufgetaucht sind und auf ihre hohe Bedeutung als Kernelement heidnischer Religiosität hingewiesen worden ist<sup>1248</sup>, möchte ich mich ihnen in diesem Abschnitt nun schwerpunktmäßig zuwenden. In der heidnisch-esoterischen Literatur existieren zahlreiche Ratschläge zur Gestaltung von Ritualen. Ein Vielfaches solcher Handreichungen sind im Internet zu entdecken. In Gesprächen mit meinen Interviewpartnern und weiteren Kontaktpersonen höre ich, dass manche Personen ihre ersten Rituale – mehr oder minder genau – nach Vorlage einer solchen Handreichung feiern. Typisch ist dies insbesondere für jüngere Interessenten bei den ersten Kontakten mit heidnischer Spiritualität:

„Dann habe ich ganz viel halt immer gerne auch gelesen und irgendwann – ich weiß nicht genau ab welchem Alter – angefangen, mir dann auch entsprechende Bücher zu kaufen in der Eso-Ecke im Bücherladen. Und das waren dann ganz viel auch diese [...] Wicca und Hexen und mit den vier Elementen und diese ganzen Geschichten, wo dann die Rituale immer sehr genau vorgeschrieben sind: Man nehme eine rote Kerze und das und das Duftöl und dann muss man das an der und der Tageszeit an dem und dem Ort machen und so weiter. Das habe ich dann für mich gemacht. Das war... genau. Da war ich aber noch in der Schule“ (Borghild).

Andere – und hierbei handelt es sich kaum um eine Minderheit – lassen sich von Vorlagen allenfalls inspirieren und gestalten ihre Rituale zum Großteil selbst. Ich habe oben aufgezeigt, dass das gemeinsame Feiern von Ritualen zum Kernbestand der meisten Gruppenformen gehört. Heidengruppen sind, im Kontrast zu Einzelpersonen, die sich heidnischer Ritualarbeit ausschließlich nach Vorlage annähern und experimentellen Gruppen ohne Anschluss an die Heidenszene, die zentralen Akteure, wenn es um die Vermittlung von Ritualwissen geht. Trotz der variierenden individuellen Formen der Ausgestaltung modernen Heidentums, der Vielzahl der Traditionen und konkurrierenden Gruppenkonzepte, scheint sich der Ablauf von Ritualen, an denen ich im Rhein-Main-Gebiet teilnehme, und die in ihnen getätigten Handlungen quer durch alle Gruppen und Traditionen an einem gemeinsamen Grundschema entlangzuhangeln. Die einzelnen Programmpunkte von Ritualen gliedern sich in solche, die nahezu immer verwendet werden, solche, die oft genutzt werden und/oder

---

<sup>1248</sup> In 15 meiner 16 Interviews fällt das Wort „Ritual“, ohne das ich gezielt danach frage.

auf einen spezifischen Ritualzweck gemünzt sind und solche, die im Vergleich als eher ungewöhnlich erscheinen, etwa weil es sich bei ihnen um kreative Neuschöpfungen handelt. Das gesamte von mir erfahrene Spektrum an rituellen Ausdrucksformen kann in dieser Arbeit nicht erschöpfend dargestellt, geschweige denn Element für Element analysiert werden. Auch sicherlich lohnenswerte Ritualanalysen, wie sie gerade in jüngster Zeit durch das Forschungsfeld der *Ritual Studies* angeregt werden<sup>1249</sup>, können hier keinen Platz finden. Die folgenden Ausführungen bilden vielmehr eine deutende Zusammenschau, die sich am chronologischen Ablauf von Ritualen orientiert.

#### **3.4.4.1 Das Vorfeld**

Beinahe jedes Ritual verfügt über eine organisatorische Vorphase. Nur selten kommt es vor, dass sich eine Gruppe spontan dazu entschließt, ein Ritual zu feiern. Selbst Solorituale kommen selten ohne ein gewisses Maß an Planung aus. Zunächst gilt es schließlich, sich Gedanken um die geeignete Umgebung zu machen, in die die Zeremonie eingebettet sein soll und welches Ritualzubehör zum Einsatz kommen soll. Ist es eine Gruppe, die ein Ritual ausrichtet, muss diese entscheiden, ob nur Gruppenmitglieder oder noch weitere Personen zur Veranstaltung eingeladen werden. In letzterem Fall müssen diese eingeladen werden, wozu nicht selten umfangreiche Aufrufertexte verfasst werden. Neben weiteren organisatorischen Fragen, etwa nach Austragungsort, der Form der Verköstigung und evtl. auch Beherbergung der Teilnehmer ist zudem auch der Ablauf der eigentlichen Zeremonie festzulegen. Bei spirituellen Gruppen mit interner Hierarchie erledigt das ranghöchste Mitglied die Planung und Durchführung von Ritualen. Rituale sind hier Chefsache. Gerade im Zusammenhang mit Ritualen scheinen sich Konflikte um Machtstrukturen zu verdichten und die Ablehnung hierarchischer Verhältnisse, vor allem seitens eklektischer Heiden, kommt zum Vorschein:

„Ich mag diese – ich nenne das jetzt mal böse – entleerten Showrituale nicht. Inszenierung ist nicht alles für mich, sondern für mich gehört zu meiner Spiritualität Erleben. Ich habe inzwischen schon ein paar Rituale mitgemacht bei anderen Gruppen. Mein großes Problem ist, dass es in ganz vielen Fällen eine Selbstinszenierung ist des vermeintlichen Hohepriesters oder der Hohepriesterin, von Personen, die nicht benennen wollen, dass sie die Führungspersönlichkeit im Ring sind. Das wird ja dann völlig schräg. Alle orientieren sich an der unbenannten Führungspersönlichkeit und es gibt einen Haufen unausgesprochener Regeln. Die werden als bekannt vorausgesetzt und nie benannt. Und das fand ich hochanstrengend das ganze Porzellan zu zertreten, was da rumlag“ (Kutrun).

Gruppen mit egalitärem Selbstverständnis, die vor solchen Auseinandersetzungen freilich auch nicht gefeit sind, versuchen die Vorbereitungsarbeit auf mehreren Schultern zu verteilen. Nach meiner Erfahrung sind hierbei in nahezu allen Fällen kaum mehr als ein Kern von vier Personen beteiligt. So bildet sich etwa innerhalb des Reclaiming-Kollektivs zu diesem Zweck eine Planungsgruppe, die von Ritual zu Ritual aus wechselnden Personen zusammengestellt sein soll<sup>1250</sup>. Es gibt demgegenüber in anderen Vereinigungen auch Formen, in denen sich feste Zuständigkeiten etablieren,

---

<sup>1249</sup> Vgl. Bell 1992; Belliger und Krieger 2006; Brosius et al 2013.

wenn es um Rituale geht. Als Mitglied einer spirituellen Arbeitsgruppe erlebe ich auch eine besondere Form der Planung und Durchführung: In abwechselnder Folge ist jedes Mitglied einmal zuständig, sich um einen Austragungsort zu kümmern. Über die Aufgabenverteilung in der Zeremonie selbst entscheidet das Los. Die einzelnen Programmpunkte können dann von derjenigen Person, die das Los bestimmt hat, eigenmächtig konzipiert werden. Nicht selten initiieren auch Einzelpersonen Rituale. Dabei handelt es sich meist um Multiplikatorinnen oder spirituelle Dienstleisterinnen, die in der Szene einige Bekanntschaft genießen. Diese stehen dann auch in den Zeremonien selbst stark im Vordergrund – Auch wenn in Einladungen und Aufrufertexten oft erwähnt wird, dass Vorschläge für die Gestaltung des Rituals oder für weitere Programmpunkte erwünscht sind. Um an Ritualen teilzunehmen, sind Heiden oftmals bereit auch weitere Anfahrtswege in Kauf zu nehmen, teilweise noch weitere, als dies schon bei Stammtischtreffen der Fall ist. So sind Rituale ein häufiger Anlass, regionsübergreifende heidnische Bekanntschaften zu pflegen. Meist gemeinsam mit Kontaktpersonen aus der Region nehme ich auch an einzelnen Ritualen außerhalb des Rhein-Main-Gebiets teil.

#### **3.4.4.2 Zeit und Raum**

Unter den in der heidnischen Welt praktizierten Ritualen nehmen die Jahreskreisfeste eine stark dominierende Position ein. Es gibt freilich noch weitere Anlässe für Rituale. Sie können etwa auch einen magischen Zweck verfolgen, oder einen Übergangsritus darstellen. Doch auch in diesen Fällen ist es in der Regel so, dass der Rahmen eines Jahreskreisfests gewählt wird. Das Begehen der acht Jahresfeste, deren Zusammensetzung ein moderner Entwurf aus der Frühphase der Wicca-Tradition ist, gehört zu den deutlichsten Gemeinsamkeiten, die die heidnische Welt zu bieten hat. Sie sind für alle Gruppen und Traditionen bedeutsam. Selbst die in dieser Arbeit mehrfach illustrierte Kluft zwischen Ásatrú und den übrigen Strömungen ist in diesem Beispiel nur eingeschränkt erkennbar<sup>1251</sup>. Im Folgenden seien die Jahresfeste, basierend auf den Erfahrungen meiner Feldforschung, kurz vorgestellt<sup>1252</sup>:

---

<sup>1250</sup> „Reclaiming hat da auch eine Struktur, wirklich jedem auch eine Möglichkeit zu geben. Es wird zum Beispiel gesagt, zu den Ritualen, es ist jeder eingeladen. Es gibt dann eine Planungsgruppe. Da sind zwei bis fünf, manchmal auch sechs Leute. Aber im Idealfall zwei bis vier, die sich zusammensetzen, ein Ritual ausarbeiten. Da hat jeder die Möglichkeit sich daran zu beteiligen. Und das ist z.B. auch manchmal so, wenn einer längere Zeit nicht geplant hat, dann wird schon mal bei Stammtischen gefragt, wenn es um das Thema geht: „Ja, willst Du nicht mal wieder planen?“ Das heißt es hat jeder die Möglichkeit auch was zu machen dort. Und nicht irgendwie... Es wird dann nicht z.B. gefragt, wenn jemand sagt, ich würde gerne das Ritual planen: „Ja hast du eigentlich eine fertige Druidenausbildung?“ oder sowas. Oder: „Hast du schon jemals Karten gelegt?“ Oder sonstwelchen Mist. Sondern es geht einfach... „Hast du eine Idee, hast du eine Intention da mitzuplanen?“ Und fertig. Und das finde ich auch einfach ganz toll daran“ (Widolf).

<sup>1251</sup> Hier stehen die vier Sonnenfeste (Sonnenwenden und Äquinoktien) stark im Vordergrund. Das Feiern der vier keltischen Mondfeste findet jedoch auch Verbreitung (vgl. Gründer 2010: 115).

<sup>1252</sup> Darstellungen der Jahreskreisfeste gehören zum Kernbestand der Literatur über Neuheidentum aus emischer wie etischer Perspektive. Ausführlichere Informationen finden sich bei: Wichmann 1990: 58ff; Rensing 2006: 221ff; Fischer 2007: 77ff; Kunstreich 2011: 108ff.



*Imbolc (auch Imbolg, Lichtmess, Oimeic, Disenopfer), um den 2. Februar*

Gefeiert wird hier die Rückkehr des Lichts und das Herannahen des Frühlings. In Anlehnung an das gleichnamige irische Feuerfest spielt das Entzünden von Kerzen und anderer Feuer eine gehobene Rolle. Gleichsam wird das Fest oft mit der keltischen Göttin Brighid assoziiert. Imbolc gilt als ein besonders geeigneter Zeitpunkt, um Vorhaben zu beginnen oder zum Abschluss zu bringen. Häufig ist es so, dass hier Initiationen und Aufnahmen in eine Gruppe durchgeführt werden, oder Ausbildungsgruppen an diesem Termin starten.

*Ostara, um den 20.-23. März*

Das Fest findet um die Frühlingstagundnachtgleiche statt und trägt den Namen einer vermeintlichen germanischen Göttin. Ähnlich wie bei manchen in christlichem Rahmen stattfindenden Bräuchen schöpfen manche Heiden hier das Osterwasser aus einer Quelle. Ostara bezeichnet den Zeitpunkt, an dem der Frühling, die helle Zeit des Jahres, beginnt. Entsprechend wird Fruchtbarkeit und das Erwachen der Vegetation gefeiert. Hierzu passend zeigen sich Heiden auch dem Bemalen von Ostereiern nicht abgeneigt.

*Beltane (auch Beltaine, Walpurgis, Wonnennacht), 30. April*

Dieses sprichwörtliche Hexenfest zählt wieder zu den Feuerfesten und genießt meist eine gehobene Bedeutung. Im Wicca ist hier die Vereinigung von Göttin und Gott das mythische Oberthema. Zu den üblichen Programmpunkten gehört der Tanz um das Feuer und der Sprung über das Feuer. Üblich ist auch das Errichten eines Maibaumes. Beltane gehört zu den prädestinierten Gelegenheiten, um größere und offene Rituale zu feiern. Ich verbringe während meiner Forschungszeit die Maimacht oft auf Mittelaltermärkten, die zu diesem Zeitpunkt häufig Kulisse heidnischer Feste sind.

*Litha (auch Mittsommer, Sommersonnenwende), um den 21. Juni*

Wiewohl die Mittsommernacht nicht zu den keltischen Feuerfesten zählt, spielt Feuer hier abermals eine zentrale Rolle. Parallel zu dem im christlichen Kontext stehenden Johannisfeuer entzünden Heiden auch in der kürzesten Nacht des Jahres Feuer. Die Sommersonnenwende ist insbesondere bei mehr germanisch orientierten Heiden populär, die zu diesem Termin besonders gerne Versammlungen abhalten. Besondere Orte, etwa die Externsteine, erhalten gerade hier einen verstärkten heidnischen Zulauf.

*Lughnasad (auch Lammas, Kräuterweih), Anfang August*

Benannt nach dem keltischen Lichtgott Lugh gilt Lughnasad als ein erstes Erntefest. Entsprechend wirkt sich dies auf die Zusammensetzung der heidnischen Altäre aus, auf denen dann etwa Kornähren, Kräuter und Beeren zu finden sind. Der Tod des Getreidegottes wird zum Teil durch selbstgebackenes Brot gewürdigt, das im Ritual herumgereicht wird.

*Mabon (auch Erntedank, Herbsttagundnachtgleiche, Herbstfest), um den 22. September*

Mabon steht ganz im Zeichen des Erntedanks und der Vorbereitung auf den Winter. Sein Name spielt abermals auf die keltische Mythologie an. Detailkenntnisse von dieser sind unter Heiden jedoch nicht sehr stark verbreitet. Das Fest beinhaltet häufig die Präsentation konservierter Lebensmittel. Besonders Äpfel und Wein bzw. Fruchtsäfte haben in Mabonritualen ihren festen Platz.

*Samhain (auch Schnitterfest, Ahnenfest, Samhuinn, Samoninos), um den 31. Oktober*

Es ist dies in meiner Erfahrung das vielleicht als am wichtigsten angesehene Fest im modernen Heidentum. Die Grenze zwischen der Welt der Lebenden und der Welt der Verstorbenen gilt hier als durchlässig. Das Gedenken an liebe Verstorbene, insbesondere jener, deren Tod sich seit dem letzten Samhain ereignet hat, steht hier sehr stark im Vordergrund. Hierzu gehören auch Versuche der Kontaktaufnahme zu Verstorbenen, besonders zu den eigenen Ahnen. Vielen Heiden gilt Samhain zudem als Anfangs- und Endpunkt des Hexenjahres<sup>1253</sup>. Um Prognosen über das kommende Jahr zu entwickeln, wenden Heiden hier besonders häufig Orakeltechniken und Divination an.

*Jul (auch Jule, Yul, Mittwinter, Wintersonnenwende), um den 21. Dezember*

In der längsten Nacht des Jahres feiern Heiden die Wiederkehr des Lichts, wobei meist viele Kerzen zur Anwendung kommen. Zu Jul sind Orakel und Divination beliebt und auch das „heidnische Weihnachtsfest“ kommt nicht ohne Geschenke und gutes Essen aus. Von ebenfalls gehobener Bedeutung sind die an das Julfest anschließenden Rauhächte, womit die Zeit „zwischen den Jahren“ bezeichnet wird. Dies ist in mythischer Hinsicht eine Zeit außerhalb der Ordnung, die zu innerer Einkehr aufruft.

Dem hohen Stellenwert der Jahreskreisfeste zum Trotz, erweisen sie sich in der heidnischen Welt als wenig verbindlich und in der Art der Durchführung als sehr flexibel. Dies lässt sich an einer Reihe von Besonderheiten aufzeigen. Es stellt eher eine Ausnahme dar, wenn Heiden stets *alle* Jahresfeste feiern. Zu den Festen treffen sich meist heidnische Gruppen, die hierzu ggfs. auch Gäste einladen. Nicht üblich ist es hingegen, solche Rituale im Kreis der Familie zu zelebrieren. Mir liegen kaum Informationen vor, die in diese Richtung weisen. Häufiger erscheint mir hingegen die Praxis, Rituale zur Not alleine zu feiern. Mella etwa schildert ein *Coming Home Erlebnis*, das sie bei ihrem ersten heidnischen Ritual überkommt und nahezu in Opposition zur familiären Sphäre setzt:

„Ich bin dann über diese freifliegende Hexe [Name]... Die habe ich ein Jahr später auch persönlich kennengelernt und habe auch da mein erstes Jahreskreisfest mit ihr zusammen gefeiert: Ostara. [...] Und da hatte ich das Gefühl, nach Hause gekommen zu sein, endlich unter Menschen zu sein, wo ich hingehöre. Es geht mir noch heute so. Hier, selbst in meiner Familie fühle ich mich als Fremdkörper. Ich fühle mich nicht als Mensch. Ich fühle mich aus einer anderen Welt kommend“.

---

<sup>1253</sup> Manche käuflich zu erwerbende heidnische Kalender lassen das neue Jahr entsprechend nach Samhain beginnen (vgl. <[http://www.maradas-manufaktur.de/product\\_info.php?info=p26\\_maradas-almanach-2014.html](http://www.maradas-manufaktur.de/product_info.php?info=p26_maradas-almanach-2014.html)> Zugriff am 21.2.2014).

Es wäre zu weit gegriffen zu sagen dass es in der heidnischen Welt verpönt wäre, die Sphäre der Rituale und die Sphäre der Familie miteinander zu verbinden, doch bleibt die Trennung beider Sphären der Regelfall. Selbst zu den offeneren und größeren Varianten der von heidnischen Gruppen organisierten Rituale bringen die Teilnehmerinnen nur überaus selten ihre Kinder mit. Auch ist es keineswegs selbstverständlich, dass Paare Jahreskreisrituale gemeinsam begehen, was zum Teil daran liegt, dass die Partner von Heiden oft keine übereinstimmende religiöse Orientierung haben oder nicht daran interessiert sind, gleichermaßen *aktiv* zu sein. In manchem Gespräch, auf Stammtischen etwa, erlebe ich die Diskussion darüber, ob es nicht auch von Vorteil sein kann, die Jahresfeste ohne den Partner zu feiern, da man sich so besser auf sich besinnen könne und keine evtl. störenden Partnerschaftsthemen mit in das Ritual hineinnimmt. Wenn das Feiern eines Jahresfests einmal ausgelassen wird, ist dies kein Anlass die Identität als naturreligiös orientierter Mensch gefährdet zu sehen. Insbesondere Menschen, die nicht Mitglied einer heidnischen Gruppe sind, die ja in der Regel das gemeinsame Feiern der Jahresfeste beabsichtigen, sondern lediglich über Anknüpfungspunkte an das heidnische Netzwerk verfügen, zelebrieren selten alle Feste. Auch wenn es durchaus Fälle gibt, in denen Heiden ihre rituellen Aktivitäten ruhen lassen, und dies auch nicht als problematisch empfinden, gilt es doch als erstrebenswert, Teil einer mittelfristig stabilen Ritualgruppe zu sein, in der man sich wohl fühlt. Hierauf weisen etwa die zahlreichen Gruppenneugründungen hin. Es macht sich mir zwar keine Verpflichtung bemerkbar, die Jahresfeste zu feiern, doch sind Rituale und die in ihnen gemachten Erfahrungen sehr häufig Gegenstand heidnischer Gesprächsrunden. Die Bedeutung der einzelnen Feste sowie die Grundzüge des Ablaufs von Ritualen samt zugehörigem Fachvokabular gehören zu den szeneeigenen Wissensbeständen, deren Kenntnis im Gespräch unter Heiden vorausgesetzt wird. Ganz ohne den Komplex der Rituale und der hieraus gewonnenen Erfahrungen geht es also nicht. Für das Eintauchen in die heidnische Subsinnwelt bleibt dies ein wesentlicher Aspekt. Weite Spielräume existieren nicht allein in der Frage, *ob* ein Jahresfest gefeiert wird, sondern auch *wann* dies geschieht. Bei meiner obigen Aufstellung der Daten der einzelnen Feste verwende ich das Wort *um*. Zum einen liegt dies daran, dass es in den verschiedenen heidnischen Traditionen abweichende Konzepte davon gibt, wann ein Fest zu feiern ist. So kenne ich etwa Gruppen, wie etwa die spirituelle Arbeits- und Ritualgruppe *Die krassen Wolpertinger*, die bestrebt sind, die keltischen Mondfeste jeweils bei Vollmond zu feiern<sup>1254</sup>, woraus sich von der obigen Aufstellung abweichende Daten ergeben. Als eine überaus gängige Praxis erweist sich auch die Handhabe, das Feiern von Jahresfesten kurzerhand auf naheliegende Wochenenden zu verschieben. Bei einem Samhain-Ritual, an dem ich im November 2012 teilnehme und das ebenfalls an einem Wochenende nahe dem 31.10. stattfindet, thematisiert die Ritualleiterin, dass es eine ganze Reihe

---

<sup>1254</sup> Bzw. Imbolc bei Neumond.

von Konzepten gibt, wann Samhain korrekterweise zu Feiern ist, und kommt zum Schluss, dass ein Streit hierüber nicht lohne. „Es ist die Zeit“, sprich: ein nicht allzu enger zeitlicher Rahmen innerhalb des Jahreskreises, an dem das Thema eines Jahresfests nach ihrer Ansicht ansteht. Dieses lasse sich kaum auf einen Einzeltermin fixieren. Ich erlebe dies als eine vorherrschende Meinung. Allein Beltane findet aufgrund des anschließenden Maifeiertags nach meiner Erfahrung stets am 30. April statt. Was die favorisierte Uhrzeit für das Feiern eines Rituals betrifft, ist es so, dass es durchaus Konzepte gibt, welche Tageszeit bei welchem Jahresfest optimal ist<sup>1255</sup>. In der Praxis findet beinahe jedes Ritual jedoch spätnachmittags oder abends statt. Für die einzelnen Feste sind jeweils verschiedene Namen in Gebrauch. In meiner obigen Aufstellung stellt der erstgenannte Name die Variante mit der höchsten Verbreitung dar. Geht es um diese, aus der inselkeltischen Folklore entnommenen Namen, stelle ich in meiner Feldforschung die Eigentümlichkeit fest, dass einige von ihnen<sup>1256</sup> tatsächlich nie korrekt ausgesprochen werden. Im Fall von Samhain [ˈsʷəʊnʲ] ist die Diskrepanz zwischen der korrekten Aussprache und der Gepflogenheit zu sprechen, wie es geschrieben steht<sup>1257</sup>, besonders groß<sup>1258</sup>. Ich spreche diesen Umstand und meine anfängliche Verwunderung hierüber bei verschiedenen Gelegenheiten im Feld an. Besonders Heiden, die sich überdurchschnittlich intensiv mit einschlägiger Literatur beschäftigen, sind sich oft darüber im klaren, dass – ähnlich wie auch beim Beispiel der keltischen Gottheiten – die Jahresfeste nicht *deutsch* ausgesprochen werden. In keinem mir bekannten Fall mündet dieses Wissen jedoch in eine Änderung des Sprechverhaltens. In mehreren Situationen, darunter abermals in einer einleitenden Ansprache der Hohepriesterin eines Lughnasadh-Rituals im August 2012, kommt zur Sprache, dass es nicht wichtig sei, für welche Aussprachevariante man sich entscheidet. In der Tat erlebe ich Fragen solcher Art niemals als einen Streitpunkt in der heidnischen Welt. Treffen in heidnischen Gesprächen verschiedene Varianten aufeinander, erscheint dies kaum einer Erwähnung wert. Man weiß, was gemeint ist. Mein Interesse an einer korrekten Aussprache erscheint daher in hohem Maß als ein Thema, das ich von Außen an das Feld herantrage, in ihm jedoch kaum als relevant erachtet wird. Etwas überspitzt ausgedrückt erinnern die geschilderten Gepflogenheiten mit Bezug darauf, ob Feste gefeiert werden, an welchem Datum und die Frage, wie die Festnamen ausgesprochen werden, an Laissez-faire. Sicherlich gibt es einzelne Gruppen, die hierin Routinen entwickelt haben, doch geschieht dies vornehmlich aus praktischen Gesichtspunkten und selten aus der Überzeugung, sich für eine gruppenübergreifend „richti-

---

<sup>1255</sup> Optimal für Ostara ist der frühe Morgen beim Sonnenaufgang. Ich höre während des Forschungszeitraums zweimal von Gruppen die Ostara tatsächlich um diese Tageszeit gefeiert haben sollen, vernehme dabei aber auch immer Stimmen, die die damit verbundenen Strapazen als unnötig erachten.

<sup>1256</sup> Namentlich Samhain, Mabon, Litha, Lughnasadh, mit Einschränkungen auch Beltane.

<sup>1257</sup> Meist mit Betonung auf der ersten Silbe. Im englischsprachigen Raum scheint ebenfalls ein breites Spektrum an Aussprachevarianten im Umlauf zu sein.

<sup>1258</sup> Gerade beim Beispiel Samhain höre ich im Feld vereinzelte Aussprachevarianten, bei denen meine Nachrecherche erfolglos bleibt. Zu sprechen, wie es geschrieben steht, bleibt jedoch die mit Abstand verbreitetste Vorgehensweise.

ge“ Variante entschieden zu haben. Trotz der vielfältigen Umgangsformen mit den Jahresfesten bleibt ihr hoher Stellenwert unbestritten. Obgleich der Reichtum an Varianten auch nicht vor der inhaltlichen Gestaltung der Rituale Halt macht, zeichnen sich hier dennoch übergreifende Grundmerkmale im Umgang mit Raum und Zeit ab. In erster Linie beziehen sich die Feste auf Vorgänge in der Natur, auf Sonne und Mond, auf Vegetationszyklen, Wachstum und Verfall, Ende und Neubeginn. Im Gespräch mit Allwiß kommt sie auf die Bedeutung des Zeitverständnisses für das Sammeln spiritueller Erfahrungen zu sprechen:

„Und ich glaube einfach, dass es ein Öffnen von anderen Realitäten ist, wenn man Zeit als etwas sieht, das nicht linear ist, sondern etwas, das nebeneinander existiert. Dann glaube ich, dass du in bestimmten Zeiten einfach einen Zugang zu anderen Dingen hast“.

Rituale zählen für Heiden zu den „bestimmten Zeiten“ und die „Öffnung“ für andere Realitäten geschieht mit Hilfe vielstufiger Techniken, die ich weiter unten in knapper Form skizziere. Das moderne Heidentum kennt kein Fest, das sich allein auf das Wirken von Menschen konzentriert. Der Mensch ist hier vielmehr Teil übergeordneter Zyklen, deren Wirksamkeit auch in rein menschlichen Belangen wiedergespiegelt wird. Entsprechend sagt Kutrun im Interview: „Ich habe den Jahreslauf immer als die natürliche Rhythmisierung meines Lebens erlebt“. Angesichts dieser Tatsache erscheint ihr das Feiern der Jahresfeste als „organisch“. Der Jahreslauf und seine Korrespondenz mit den Menschen kann mittels zahlreicher Analogien nachvollzogen werden. Die Zeichen, mit der die Natur das Herannahen des Winters anzeigt, erinnern somit an die eigene Sterblichkeit, an den Verlust lieber Verstorbener und die Vergänglichkeit allen Seins – Themen, die an Samhain rituell bearbeitet werden. Gleichzeitig gilt nun gerade dieses Fest vielen Heiden als der Beginn eines neuen Jahres und die auf die winterliche Einkehr folgenden Jahresfeste feiern die Rückkehr des Lichts, das Erwachen der Vegetation, Fruchtbarkeit, Ertrag und den erneuten Verfall. Der oben beschriebene, für modernes Heidentum obligatorische Glaube an Wiedergeburt, findet auch im grundlegenden Verständnis der Jahresfeste seine Entsprechung. Das Konzept der zyklischen Zeit fordert eine Einpassung des Menschen in die Natur, der er untergeordnet bleibt. Dies ist die Leistung der Rituale<sup>1259</sup>. Wenn wir das berücksichtigen erscheint es plausibel, dass es offenkundig nicht wichtig ist, an welchem genauen Datum ein Fest zu feiern ist, wie sein Name ausgesprochen wird und dergleichen. In keinem mir bekannten Fall geht es in den Jahresfesten darum, die Natur magisch zu beherrschen, lenkend in sie einzugreifen, oder nach dem Muster *do ut des* vorzugehen, wie es die Theorietradition um den Begriff des *Magischen Denkens* der archaischen Mentalität zuordnet. Die Rituale selbst gelten als eine besondere Zeit, die dem Alltag weitgehend enthoben ist. Unmittelbar vor dem Beginn eines Rituals ist es oftmals Zeit, sich auf den Zweck des Fests zu besinnen. Da die meisten Jah-

---

<sup>1259</sup> Ähnlich hierzu vgl. Duerr 1999: 24.

resfeste draußen in der Natur stattfinden und ein mehr oder minder langer Fußweg bis zum Ritualplatz zurückzulegen ist, wird dieser oft dazu genutzt, um in sich zu gehen und störende Gedanken abzustreifen. Bei einigen Ritualen erlebe ich es auch, dass die Personen, die diese organisieren, darum bitten, dass die Teilnehmer diesen Weg schweigend und ggfs. auch in größeren Abständen zueinander zurücklegen. Als Einstieg in die rituelle Zeit dienen manchmal auch natürliche Wegmarkierungen. Auf dem Weg zu einem Ritualplatz legen manche Heiden einen Ast quer über den Weg, oder kriechen unter einem halb heruntergestürzten Baum hindurch, um den Übergang ins Außergewöhnliche sichtbar zu vollziehen. Nicht selten dokumentieren Heiden ihren Eintritt in die besondere Zeit auch dadurch, dass sie sich vor Ritualen besondere Kleidung oder Schmuck anziehen oder ein Bad nehmen. Das Thema Zeit und Raum begleitet die Teilnehmer, nachdem sie am Ritualort angekommen sind, auch weiterhin. Gleichsam um vollends am Ritualort anzukommen bedienen sich manche Heiden einer Technik namens *Erden und Zentrieren*<sup>1260</sup>. Mit Hilfe einer Meditation wird hiermit eine Verbindung zum Erdboden imaginiert und die eigene *Energie*<sup>1261</sup> in der Körpermitte zentriert. Bei meinen ersten Ritualen empfehlen mir manche Kontaktpersonen diese Übung, da es sonst leicht passieren könne, dass ich sonst beim Ritual *nicht ganz da* wäre oder die *Bodenhaftung* verlieren könnte. Die notwendige Herrichtung des Ortes besteht meist aus zwei Kernelementen, nämlich der Errichtung eines oder mehrerer Altäre aus einem Potpourri von Gegenständen, die auf den Festanlass verweisen und das Entzünden eines Feuers. Daneben enthält nahezu jedes Ritual Elemente, die zusammengenommen gemeinhin als Schaffung eines heiligen Raumes<sup>1262</sup> bezeichnet werden. Dazu kann etwa gehören, dass eine Person den etwaig vorhandenen Müll, der auf dem Platz oder in der Nähe herumliegt, aufsammelt und entsorgt. Die Reinigung des Ortes kann ebenfalls beinhalten, dass eine Person den Platz mehrfach mit einem qualmenden Räuchergefäß durchschreitet und dabei singt, oder einen Spruch aufsagt<sup>1263</sup>. In heidnischen Ritualen, an denen ich teilnehme, stellen sich die Teilnehmer ausnahmslos kreisförmig auf und bei der Wahl eines geeigneten Ortes gilt alles Kreisförmige, das dort vorhanden ist, als Pluspunkt. Die Aufstellung im Kreis versteht sich von selbst und bedarf in der heidnischen Welt keiner Diskussion. Bisweilen gilt *Kreis* oder verwandte Begriffe, wie etwa *Zirkel* und *Ritualkreis* als Synonyme für Ritualgruppen<sup>1264</sup>. Dies unterstreicht auch das beliebte, in Ritualen gemeinsam gesprochene oder gesungene Mantra: „Wir

---

<sup>1260</sup> Englischtes Pendant: *ground and center*.

<sup>1261</sup> Zu diesem wichtigen Begriff vgl. 3.4.6.1.

<sup>1262</sup> Englischtes Pendant: *create sacred space*.

<sup>1263</sup> Z.B.: „Ich reinige und weihe diesen Ort und treibe alles Böse fort“, oder: „Heilig ist die Erde, heilig sei der Kreis. Erdmutter, Himmelsvater weiht diesen Ort“.

<sup>1264</sup> Auch heidnische Magazine und Vereine tragen das Wort Kreis gelegentlich im Namen: Steinkreis (Magazin und Verein), Kreiszeit (Magazin über Neoschamanismus), Sternenkreis (heidnisches Onlinemagazin).

sind ein Kreis in einem Kreis, ohne Anfang und ohne Ende<sup>1265</sup>. Die Schaffung eines heiligen Raumes am Ritualort wird häufig noch dadurch ausagiert, dass eine Person um den Ritualplatz herum, z.B. mit Hilfe eines Stocks, einen Kreis zieht, womit die Grenzen dieses besonderen Ortes sichtbar werden. Nachdem der Platz hergerichtet ist, darf er allerdings noch nicht ohne weiteres von den TeilnehmerInnen betreten werden. Eine Stelle des äußeren Ritualkreises markiert den *Eingang* zum Ritualort<sup>1266</sup>. Hier stellen sich ein bis zwei Personen auf, die übrigen Teilnehmer bilden vor dem Eingang eine Schlange. Jeder wird vor Betreten des Ritualkreises von oben bis unten mit Rauch *gereinigt*, d.h. mit qualmendem Räucherwerk befächert. Ist dies geschehen, tritt die zweite Person hinzu und segnet die Teilnehmerin, indem sie sie etwa mit Wasser oder Duftöl benetzt. Erst dann darf der Ritualkreis betreten werden und die gereinigte und gesegnete Teilnehmerin nimmt einen Platz im Kreis ein. Haben sich alle, auch die Spenderinnen von Rauch und Wasser, dieser Prozedur unterzogen und stehen innerhalb des rituellen Raumes im Kreis beisammen, kann das eigentliche Ritual beginnen. Auch die hieran anschließende Phase, die Anrufung der Elemente, um die es im folgenden Abschnitt geht, steht noch ganz im Zeichen der Schaffung, Bekräftigung und Aufladung des heiligen Raumes. Ich lerne durch meine Erfahrungen in heidnischen Gruppen einige Konzepte kennen, wie man sich den heiligen Raum konkret vorstellen kann und wo seine Grenzen liegen. Neben einem statischen Ritualkreis, der gewissermaßen zweidimensional durch einen auf dem Boden gezogenen Kreis definiert ist, existiert auch die Variante, dass der Kreis personengebunden ist. Das bedeutet, dass der Kreis nicht durch Markierungen am Ritualort definiert ist und sich die Ritualteilnehmer frei bewegen können, ohne damit den Kreis zu verlassen. Daneben gibt es auch Personen und Gruppen, die den Kreis eher räumlich bzw. dreidimensional verstehen. Der geschaffene heilige Raum erscheint somit als eine Art Kugel. So lange der Ritualkreis „steht“<sup>1267</sup> sollte seine Grenzen nicht von den in ihn eingetretenen Personen überschritten werden<sup>1268</sup>. Diese Gefahr besteht bei personengebundenen Kreisen freilich nicht. Wir sehen hier eine ganze Bandbreite an Stufen, die allesamt den Übergang zu etwas Besonderem zelebrieren, die den Blick für Außergewöhnliches schärfen und auf das bevorstehende Ritual einstimmen. Die gezeigten Beispiele an Praktiken sind allesamt sehr gängig. Kein Ritual kommt ohne das Ausagieren verschiedener Stufen des Übergangs

<sup>1265</sup> *Wir sind ein Kreis* lautet auch der Titel eines Liederbuches von Donata Pahnke, in dem heidnische Rituallieder versammelt sind. Das gleichnamige Lied, zu dem nicht mehr als der oben zitierte Text gehört, bezeichnet die Autorin als „das Kreislied schlechthin“ (Pahnke 2011:141).

<sup>1266</sup> Und zwar auch dann, wenn der Ritualkreis völlig frei liegt und von allen Seiten aus betreten werden kann.

<sup>1267</sup> D.h. solange bis er am Ende des Rituals wieder symbolisch und in Begleitung eines Spruchs wieder „geöffnet“ wird.

<sup>1268</sup> Eine Stammtischteilnehmerin erzählt mir im Frühjahr 2012, wie sie sich einmal aus einem Ritualkreis *herausgeschnitten* hat, weil ihr das Vorgehen des Ritualleiters suspekt war und sie sich nicht wohl gefühlt hat. Unter Zurhilfenahme einer schneidenden Geste habe sie den Ritualkreis durchtrennt, ist hinausgegangen und habe den Kreis hinter sich wieder, durch eine Geste begleitet, geschlossen. Dieses Vorgehen würde gewährleisten, dass sie nichts unerwünschtes aus dem Ritualkreis mitnähme und der Kreis gleichzeitig für die übrigen Teilnehmerinnen intakt bliebe.

in die heilige Zeit und des Eintritts in den heiligen Raum aus. Dies spiegelt sich auch in den Vorstellungen wieder, die Heiden mit dem heiligen Raum und der heiligen Zeit verbinden<sup>1269</sup>. Die Prozeduren zur Erschaffung eines heiligen Raumes erzeugen einen Platz *zwischen den Welten*, in dem nicht nur die Alltagswirklichkeit, sondern auch alle andere Ordnung als aufgehoben gilt. Hierzu zählt ebenfalls das Zeitempfinden. Im Ritual treten die Teilnehmer in eine – wie man es formulieren könnte – Sphäre pantheistischer Ewigkeit ein, in der der Ursprung der Welt mit dem Hier und Jetzt zusammenfällt. So soll ein Ort jenseits von Zeit und Raum entstehen, der entsprechend der im Heidentum häufig kultivierten paradoxen Logik gleichsam aus den Zyklen der Natur herausgehoben ist und die Funktion der Einbettung in dieselbe erfüllt.

#### **3.4.4.3 Anrufung der vier Elemente und weiterer Entitäten**

Ebenso wie das oben beschriebene im Ritual initiierte Konzept von Zeit und Raum, gehört auch die Lehre von den vier Elementen zu den meistverbreiteten spirituellen Vorstellungen, die das moderne Heidentum zu bieten hat. Deutlich wird dies vor allem in den Jahresfesten, die nach meiner Erfahrung nie ohne eine Anrufung der Elemente auskommen. Aus den vier Elementen ist die Welt in spiritueller Hinsicht zusammengesetzt. In keiner Weise treten sie in Konkurrenz zu naturwissenschaftlichen Auffassungen. Für diese Lehre liefert insbesondere Empedokles einen wichtigen Ausgangspunkt<sup>1270</sup>. Oftmals verwoben mit der Humoralpathologie (Vier-Säfte-Lehre) gehören die vier Elemente zu den Kernvorstellungen der mittelalterlichen und neuzeitlichen Alchemie. Erste Ansätze für die Verwendung der Elemente im modernen Heidentum liefert bereits Gerald Gardner<sup>1271</sup>, der sich zahlreicher Anleihen aus den Systemen der westlichen Esoterik bedient. In der amerikanischen Rezeption und Fortführung von Wicca wird den Elementen schließlich mehr Aufmerksamkeit geschenkt<sup>1272</sup>. Heute sind sie heidnisches Allgemeingut, das die verschiedenen Traditionen überbrückt<sup>1273</sup>. Wesentlich für den modern-heidnischen Umgang mit den Elementen sind die mit ihnen verbundenen Qualitäten und Zuordnungen. Hierzu ein knapper Überblick<sup>1274</sup>, basierend auf meinen Feldforschungserfahrungen:

---

<sup>1269</sup> Vgl. die sehr ähnlichen Überlegungen von Luhrmann (1989: 222f).

<sup>1270</sup> Vgl. Haage, 2006: 18ff.

<sup>1271</sup> Vgl. Hutton 1999: 234.

<sup>1272</sup> Vgl. Buckland 1986: 159ff; Starhawk 1992: 89ff.

<sup>1273</sup> So enthält selbst das um historische Authentizität, Eigenständigkeit und Abgrenzung zum modernen Mainstream-Heidentum bemühte Werk *Das heilige Fest* von Fritz Steinbock (2011: 71f.) ein Kapitel über die Anrufung der Elemente – hier *Welhaga* genannt – in dem allerdings keine Verbindung zu Wicca gezogen wird.

<sup>1274</sup> Vgl. hierzu auch exemplarisch: Fischer 2007: 92f; Starhawk 1991: 137f; Gabriel und Hoffmann 2002: 63f.



*Luft (Himmelsrichtung: Osten; Elementarwesen: Sylphen; Im Ritual symbolisiert durch: Rauch)*

Sie ist Repräsentantin für alles Geistige, für Gedanken, Intellekt, Unterscheidung, Wissenschaft, Gerechtigkeit, Befreiung. Sie steht gleichsam für Leichtigkeit und Belebung („Hauch des Lebens“), als auch für Gewalt, Zerstörung und Umwälzung (symbolisiert etwa in Form von Stürmen).

*Feuer (Himmelsrichtung: Süden; Elementarwesen: Salamander; Im Ritual symbolisiert durch: Flamme)*

Die Qualität des Feuers umfasst vor allem Aktivität, Leidenschaft und Sexualität. Mit ihm sind (körperliche) Arbeit, Tanz, Ekstase, Freude, Ausgelassenheit und alle Erscheinungsformen von Hitze assoziiert. Sein zerstörerisches Potential zeigt Feuer in Form von Wut, Jähzorn, Raserei, Exzess, Manie und Besessenheit.

*Wasser (Himmelsrichtung: Westen; Elementarwesen: Undinen; Im Ritual symbolisiert durch: Eine Schale Wasser)*

Im Element Wasser liegt das Reich der Gefühle sowie alle Qualitäten des Fließens und Zerfließens. Im Gegensatz zur Luft zeigt sich hier das Verwischen von Gegensätzen. Ein häufig zitiertes Bild ist das Urmeer, in dem alles eins ist. Repräsentanten des Wassers sind: Freundschaft, Liebe, Melancholie, Erinnerung, Tiefe und Oberflächlichkeit, Ganzheitlichkeit, Illusion, Naivität, Auflösung, Verschmelzung.

*Erde (Himmelsrichtung: Norden; Elementarwesen: Zwerge; Im Ritual symbolisiert durch: Salz)*

Mit der Erde werden Assoziationen des Wachsens und Gewachsen-Seins sowie des Existenziellen verbunden. In der Erde findet die Transformation von Leben zu Tod und Tod zu Leben statt. Es ist dies das Element der (großen) Muttergöttin, deren Schoß das Tor zu eben jener Transformation darstellt. Der Erde zugehörig sind die Themen Wachstum, Nahrung, Jahreskreis, Ahnen, Fortpflanzung, Tod, Geburt, Verwandlung und Verantwortung.

Was die Qualitäten der Elemente betrifft, weisen heidnische Kosmologien meist eigene Schwerpunktsetzungen auf. Entscheidend für die Arbeit im Ritual ist, was die jeweiligen Protagonisten selbst mit den einzelnen Elementen verbinden. So gibt auch die heidnische Literatur keine im Detail übereinstimmende „Lehrmeinung“ über die Qualitäten der Elemente her. Die Elemente stehen in keiner Rangordnung. Trotzdem bemerke ich gehäuft, dass dem Element Erde eine gehobene Bedeutung beigemessen wird. Für manche Heiden ist noch ein fünftes Element, Äther, relevant, das die Quintessenz aus den Qualitäten aller Elemente darstellt, aber nach meiner Erfahrung nicht gesondert angerufen werden muss. Als Sinnbild für diesen Komplex gilt das Symbol des Pentagramms, dessen Spitzen die einzelnen Elemente repräsentieren<sup>1275</sup>. Die obige Auflistung orientiert sich nach

---

<sup>1275</sup> Wobei die nach oben zeigende Spitze die Quintessenz darstellt.

der Reihenfolge, in der die Elemente üblicherweise<sup>1276</sup> im Ritual *angerufen* werden. Doch bevor wir uns dem Prozess der Anrufung zuwenden, noch ein Wort über die Bedeutung der Himmelsrichtungen. Es ist bereits bei der Herrichtung der Ritualstätte wichtig, diese zu ermitteln. Zu diesem Zweck bringen Ritualteilnehmer gelegentlich einen Kompass mit. Meist stellen sich jedoch rudimentäre Kenntnisse der Örtlichkeit und das Verlassen auf den eigenen Orientierungssinn als ausreichend heraus, um die ungefähre Lage der Himmelsrichtungen zu bestimmen. Gängig ist es, die Lage der Himmelsrichtungen im äußeren Ritualkreis zu markieren, etwa durch größere Kerzen oder gar durch Elementealtäre, in denen Gegenstände zusammengefasst sind, die das jeweilige Element symbolisieren. Die Aufgabe, die Anrufung der Elemente zu übernehmen, teilen sich meist mehrere Ritualteilnehmerinnen. Oft entwickeln Heiden eine besondere Vorliebe für ein bestimmtes Element und übernehmen seine Anrufung im Gruppenkontext besonders häufig. In Ritualen mit größerer Teilnehmerzahl sind es meist erfahrenere Protagonisten, die anrufen. Es ist eine Ausnahme, wenn alle Anrufungen von *einem* Ritualleiter übernommen werden. Bei den Elementanrufungen geht es darum, die Qualitäten der einzelnen Elemente in den Ritualkreis hineinzuholen, so dass sie im Ritual gegenwärtig sind und den Hauptteil der Veranstaltung begleiten. Die heidnische Literatur enthält eine Vielzahl von Sprüchen, die zur Anrufung herangezogen werden. Meine Praxiserfahrung zeigt jedoch, dass nahezu jede Anrufung über einen anderen Text verfügt. Heiden mit größerer Ritualerfahrung neigen zum Teil dazu, bereits ausgestaltete Textgerüste für verschiedenste Anrufungen präsent zu haben und diese dann situationsspezifisch leicht anzupassen. Nie geht es hier darum, die richtigen Worte in der richtigen Weise zu präsentieren. Ein charakteristischer Bestandteil von heidnischen Ausbildungen ist es, seine eigenen Anrufungstexte auszuarbeiten. Auch mir fällt diese Aufgabe bereits im Rahmen des Ende 2011 begonnenen Runenkurses und später auch bei weiteren Gelegenheiten zu. Der Vortrag auswendig gelernter Texte oder gar das Ablesen einer Anrufung aus einem Buch oder einem Zettel<sup>1277</sup> ist in Ritualen eher unüblich. Verbreitet ist hingegen die Ansicht, Anrufungen sollten am besten „aus dem Bauch heraus“ getätigt werden und im Vertrauen darauf, im Einlassen auf den rituellen Kontext schon die für einen selbst richtigen Worte zu finden. Aus weiter Perspektive betrachtet bestehen Anrufungen aus zwei Komponenten: Die Aussage, dass etwas gerufen wird („Ich rufe..“, „komm zu uns“, „sei unser Gast“) und Informationen darüber, *was* gerufen wird, wozu etwa einzelne Qualitäten oder bildhafte Umschreibungen der Erscheinungsformen eines Elements herangezogen werden. In nach meiner Erfahrung eher seltenen Fällen nutzen Heiden auch

---

<sup>1276</sup> Es existieren auch von meiner Darstellung abweichende Reihenfolgen und auch abweichende Zuordnungen von Element und Himmelsrichtung.

<sup>1277</sup> In verschiedenen heidnischen Gesprächsrunden in den Jahren 2012 und 2013 ist das Gerücht über einen Wicca-Hohepriester aus der Rhein-Main-Region im Umlauf, der im Ritual „selbst Elementanrufungen“ von einem Zettel abliest. Dies gilt als eine amüsante Anekdote, die das Auseinanderfallen von Anspruch und Wirklichkeit im Wicca persifliert.

hierzu Personifizierungen der Elemente. Innerhalb der Wicca-Tradition gibt es etwa „Könige“ der Elemente<sup>1278</sup>, oder es ist von den „Wächtern der Türme im Osten/Süden/Westen/Norden“ die Rede<sup>1279</sup>. Im Àsatrú dienen bisweilen vier „Svartalfen“ (Zwerge)<sup>1280</sup> als im Ritual genutzte Personifikationen der Himmelsrichtungen. Der Begriff *rufen* ist bei den Anrufungen nicht zwingend so zu verstehen, dass die Protagonisten hierbei bemüht sind, ihrer Stimme Nachdruck zu verleihen. Dass Anrufungen tatsächlich *gerufen* werden, ist in meinem Erfahrungsschatz eine Ausnahmeerscheinung. Während der Anrufung eines Elementes ist es üblich, dass sich alle Teilnehmer des Rituals der entsprechenden Himmelsrichtung zuwenden. Neben der Himmelsrichtung und evtl. auch Symbolen, die bei der Anrufung der Elemente hinzugezogen werden, gehört zu jedem Element auch eine Gattung von *Elementarwesen*, wie in der obigen Skizze benannt, die häufig in den Anrufungstexten mitbedacht sind<sup>1281</sup>. Elementarwesen gelten als selbstständige Entitäten, die ihr Element und seine Qualitäten verkörpern. Bei Anrufungen vollführen Heiden häufig eine Geste, indem sie die Arme leicht angewinkelt nach unten vom Körper abstrecken, mit der geöffneten Handfläche nach oben zeigend. Anrufungen, wie auch viele anderen Sprüche, die im Ritual ausgesprochen werden, schließen mit einer Akklamationsformel. Diese lautet meist „So sei es!“ oder „So soll es sein!“, in neoschamanisch inspirierten Kreisen auch „Aho!“. Bei den einzelnen an Àsatrú angelehnten Ritualen, die ich meist außerhalb des Rhein-Main-Gebiets besuche, lautet sie „Heil!“. Die ausgesprochene Formel wird von allen Anwesenden wiederholt, wobei es nicht selten ist, wenn Personen die von ihnen selbst favorisierte Formel anwenden, wenn der Fall eintritt, dass diese von der Genannten abweicht. Solche Abweichungen erregen kein Aufsehen. Insbesondere bei Anrufungen, aber auch bei vielen anderen magischen Anwendungen ist es üblich, dass die Anwesenden versuchen, jeder für sich, den Komplex, der in der Anrufung angesprochen ist, zu visualisieren oder besser gesagt: in körperliche Resonanz zu diesem zu treten. So bieten die Elementarwesen, im Gegensatz zu den etwas abstrakteren Qualitäten, die Möglichkeit, sich die Elemente besser vor das geistige Auge führen zu können. Die Fähigkeit, Spirituelles spürbar werden zu lassen, gilt in der heidnischen Welt als erstrebenswert. Dazu kann etwa gehören, sich einen feuerspeienden Vulkan vorzustellen, wenn das Element Feuer an der Reihe ist, und dabei tatsächlich Hitze zu empfinden. Eine ebenfalls körperliche Reaktion, die häufig im Zusammenhang mit Anrufungen geschildert wird, ist das „magische Kribbeln“, wie es einige meiner Kontaktpersonen nennen, das damit verbunden ist, an Teilen des

---

<sup>1278</sup> Angelehnt an antike Mythologie sind dies Eurus (Luft), Notus (Feuer), Zephyrus (Wasser) und Boreas (Erde), Persönlichkeiten, die zum Teil auch als Verkörperung der vier Winde angesehen werden (vgl. Grimassi 2003: 166).

<sup>1279</sup> Die aber meist keinen Eigennamen führen.

<sup>1280</sup> Mit Namen Norðri, Austri, Suðri und Vestri (vgl. Steinbock 2011: 85f).

<sup>1281</sup> Laut Doreen Valiente (1986: 108) sind die Elemente als Königreiche vorstellbar und jedes Elementarwesen verfügt über einen benannten König: „Some magical practitioners regard the Four Elements as being literally kingdoms. They give the names of the elemental kings as : Paralda, the King of the Sylphs ; Niksa, the King of the Undines ; Djinn, the King of the Salamanders ; and Ghob, the King of the Gnomes“.

Körpers eine Gänsehaut zu bekommen. Körperliche Resonanzen wie diese sind ebenso vielfältig wie verbreitet und ereignen sich vorzugsweise im heiligen Raum und in der heiligen Zeit.

Ist die Anrufung der Elemente abgeschlossen, schließen sich in der Regel weitere Anrufungen an. Diese richten sich auf Gottheiten, Ahnen oder geistige Ahnen, Naturwesen, Krafttiere, Pflanzengeister oder sonstige *feinstoffliche*<sup>1282</sup> Wesenheiten. Einen Sonderstatus nehmen dabei Wesenheiten ein, deren Gesamtheit gemeinhin als „das kleine Volk“ bezeichnet wird. Dies sind ortsansässige feinstoffliche Wesen, die selten einer eigenen Anrufung bedürfen – sie sind ohnehin zugegen. Es gilt jedoch als ratsam, diese zum Ritual einzuladen und sie mit kleinen Geschenken (Nüsse, Süßigkeiten, alkoholische Getränke) zu bedenken. Das kleine Volk ist in der Vorstellung von Heiden potenziell dazu aufgelegt, Schabernack zu treiben und das Ritual zu stören, weshalb die Geschenke als vorbeugende Maßnahme angesehen werden können. Was aus dem unübersichtlichen Reigen verschiedenster Entitäten letztlich angerufen wird, ist von Gruppe zu Gruppe und Ritual zu Ritual stark unterschiedlich. Gruppen etwa, die stärker von Wicca inspiriert sind, unternehmen typischerweise eine Anrufung von Göttin und Gott. Wie bei den Elementen sind hier die Qualitäten zentral, die mit beiden Konzepten, dem *Prinzip* von Männlichkeit und Weiblichkeit, verbunden werden und in den Anrufungssprüchen verarbeitet sind. Personifikationen spielen hier allerdings eine wichtigere Rolle als bei den Elementen. So ist es bei der Anrufung von Göttin und Gott üblich, auch Götternamen zu nennen und die Qualitäten einzelner Gottheiten hervorzuheben. Die Auswahl der Gottheiten ist abhängig vom Anlass des Rituals und von den persönlichen Vorlieben der anrufenden Person. Es ist die Regel, dass diese Auswahl quer durch unterschiedlichste Pantheons und Kulturkreise führt. Im Fall von Göttin und Gott, wie auch bei anderen Anrufungen, gibt es zwar meist je eine Person, die für die Anrufung verantwortlich ist, doch haben die übrigen Teilnehmerinnen meist die Möglichkeit, die Anrufung durch Nennung weiterer Aspekte, Gottheiten und Qualitäten zu ergänzen. Ich erlebe es einige Male, dass Anrufungsrunden unternommen werden, in denen jeder dazu aufgefordert ist, einen Beitrag zu leisten. Dass dabei unterschiedlichste Persönlichkeiten, wie in einem von mir miterlebten Fall Jesus, Cernunnos und Kali aufeinandertreffen, wirft nicht zwangsläufig Probleme auf<sup>1283</sup>, obwohl diese Mischung auch im Heidentum als besonders bunt dasteht. Naheliegend ist,

---

<sup>1282</sup> Der Begriff ist im modernen Heidentum gebräuchlich und bezeichnet Formen von Materie, die nicht (ohne weiteres) sichtbar sind, aber dennoch gegenwärtig sein können. Als Ort des Feinstofflichen gilt die Anderswelt oder anders benannte Dimensionen (im Ásatrú etwa die neun Welten, oder im Neoschamanismus die Ober-, Mittel- und Unterwelt), die sich von der Welt, in der wir leben, unterscheidet, aber dennoch eng mit ihr verwoben bleibt.

<sup>1283</sup> Im organisierten Ásatrú sowie in den wenigen dogmatischeren Enklaven der heidnischen Welt könnte dies allerdings sehr wohl zum Problem werden.

Unter meinen Interviewpartnern spricht sich Mannus gegen die Vermischung verschiedener religiöser Systeme in einem Ritual aus. Vermischungen trügen die Gefahr in sich, im eigenen „Bewusstsein“ ein „Wirrwarr“ zu schaffen. Er richtet sich also nicht etwa gegen Übernahme oder Konfrontation *kulturfremder* Phänomene. Daher sieht er auch kein Problem darin, wenn er mal an einem Ritual mit germanischem Schwerpunkt, mal an einem keltischen und mal an einem indianisch-neoschamanischen teilnimmt.

dass sich Runden vor allem bei Anrufungen von Ahnen anbieten, sofern jene nicht pauschal, sondern unter der Nennung von Namen und Erzählungen aus deren Leben getätigt werden.

Neben der separaten Anrufung der Elemente, gefolgt etwa von Göttern und Naturwesen, existieren in der heidnischen Welt auch eine Reihe komplexerer Anrufungssysteme, die entsprechend dem Geschmack seiner Nutzer sowie den Bedürfnissen der Ritualgruppe gestaltet sind. Solche Systeme unterliegen häufigen Modifizierungen seitens der Nutzerinnen, so dass sich auch hier eine unüberschaubare Bandbreite an Varianten entfaltet. Eine, an den Neoschamanismus angelehnte verbreitete Variante von Anrufungssystemen, bezieht sich auf das Vorbild indianischer Medizinräder und ist in verschiedensten Erscheinungsformen in der heidnischen Welt im Umlauf<sup>1284</sup>. Die Zahl der Speichen solcher Medizinräder variiert. Jede Speiche bezeichnet einen Aspekt, der angerufen werden soll<sup>1285</sup>. Die Abfolge der Anrufungen erfolgt im Uhrzeigersinn. Gemein ist den mir bekannten, zur Anrufung genutzten Medizinrädern, dass auch diese die vier Elemente enthalten. Je nach Ausgestaltung des Anrufungssystems, kann es durchaus passieren, dass die Anrufungen im Ritual einen Großteil der Zeit beanspruchen und sich der Hauptteil dagegen eher als nachrangig präsentiert<sup>1286</sup>.

Was die Auswahl der angerufenen Götter und Entitäten betrifft, so erscheint das Potpourri an Wesenheiten, das sich in einem Ritual zusammenfindet, als bunt und – mit Ausnahme einiger basics – willkürlich zusammengesetzt. Ich habe Probleme damit, die beschriebenen Prozesse, in den Kontext einer *Götterverehrung* zu setzen. Sicher ist, dass man diese Formen von Anrufungen schwerlich als Anbetung oder Huldigung höherer Wesenheiten bezeichnen kann, so austauschbar sie in wechselnden Kontexten erscheinen. Die Anrufungen lassen sich schwerlich ohne Rückgriff auf basale heidnische Glaubensvorstellungen verstehen, wie sie oben zu einem pantheistischen Gesamtbild zusammengefasst worden sind, darunter besonders: Das Urgöttliche und sein Verhältnis zu Gottheiten und weiteren feinstofflichen Wesen sowie die Beseeltheit der Dinge. Heiden feiern im Ritual das Eingebettet-Sein in Natur und Kosmos. Die vielen Entitäten, die durch die Anrufungen eingeladen sind, der Zeremonie beizuwohnen, sind allesamt keine lebendigen, durch jedermann sichtbare und in der Alltagswelt präsekte Akteure. Ihre mittels Anrufung erwirkte Präsenz schafft heidnischen Ritualen eine Rahmung. Sie sind gleichsam menschlichen Belangen enthoben als auch Ausdrucksformen von ihnen; Sie reflektieren menschliche Erfahrungen, obwohl ihr Ort jenseits der Welt der Menschen ist. Die Anrufungen im Ritual synchronisieren Diesseits und Jenseits. Entsprechend kann es auch ver-

---

<sup>1284</sup> Popularisiert wird das Medizinrad u.a. mit dem Zweck, damit Anrufungen zu gestalten. Ein wichtiger Akteur ist hierbei die heidnische Literatur, die sich darum bemüht, ein „europäisches“ bzw. „abendländisches“ Medizinrad zu konstruieren (vgl. Gabriel und Anderson 2009: 59ff; Paul 2012: 83). Doch wie es in der heidnischen Welt üblich ist, werden Buchvorlagen in der Regel nicht einfach übernommen, sondern kreativ den eigenen Bedürfnissen angepasst.

<sup>1285</sup> Etwa: Göttliche Urkraft, Pflanzen- und Tiergeister, Ahnen, Gottheiten sowie natürlich die Elemente und Himmelsrichtungen.

<sup>1286</sup> Dass dies in manchen Ritualen der Fall ist, ist nicht allein mein persönlicher Eindruck, sondern auch derjenige einiger meiner Kontaktpersonen, die mir dies etwa nach Ritualen berichten.

standen werden, dass Heiden nach den erfolgten Anrufungen, sich den Ritualort als Ort „zwischen den Welten“ vorstellen und Metaphern, wie die der *Zaunreiterin* oder des *Wanderers zwischen den Welten* so häufig zur Anwendung kommen. Im Ritual präsentiert sich der Zustand des Dazwischenseins gleichsam in reinster Form. Tendenzen der Formalisierung von Anrufungssystemen kann ich während meiner Forschungsdauer nicht ausmachen. Die gemeinsamen Eckpunkte der verschiedenen Anrufungspraktiken gewähren weite Spielräume. Das Bedürfnis, diese auf einen gemeinsamen Nenner bringen zu wollen, scheint sich dabei aber kaum Geltung zu verschaffen. Nach meiner Erfahrung zeigen sich Heiden überaus flexibel, wenn es darum geht, sich in rituellen Kontexten wechselnden Gepflogenheiten anzupassen. Wer beispielsweise ein Faible für griechische Gottheiten hat, wird sich auch in einem Ritual zu helfen wissen, in dem germanische Götter favorisiert werden, oder in dem die Qualitäten von Göttin und Gott ohne weitere Personifizierungen zum Ausdruck gebracht werden. Wer es besonders mit Pflanzengeistern (etwa denen von Bäumen) hat, wird wahrscheinlich Wege finden, die Qualitäten, die sie hiermit verbindet, auch in solchen Ritualen zur Geltung zu bringen, die diese nicht gesondert anrufen. Auch der Verzicht auf die Einladung dieser oder jener Entität stellt sich selten als konfliktrichtig aus, gibt es doch stets genug andere Aspekte, denen man stattdessen seine Aufmerksamkeit widmen kann. Häufig lernen Heiden auch gern Anrufungsformen und -Adressaten kennen, die ihnen bis dato noch unvertraut sind. Es ist von geringerer Bedeutung wen Anrufungen auf welche Weise adressieren und welche Zuschreibungen dabei hinzugezogen werden. Entscheidender als alle Formalia ist, dass die Akteure einen persönlichen Bezug zu den angerufenen Entitäten herstellen können, dass sie eine Verbindung entwickeln, die bestenfalls von einer körperlichen und psychischen Resonanz begleitet ist.

Der skizzierte, dem Heidentum innewohnende Pantheismus, lässt das Heilige nicht allein in jenseitigen Sphären stattfinden, sondern lässt es gleichsam in jedem Menschen wohnen<sup>1287</sup>. Dass sich die Anrufungen meist stark an die Vorlieben und Bedürfnislage der Anruferin anlehnen und häufig variieren, bedeutet daher keine Überlagerung des Heiligen durch allzu menschliche Belange. Im Gegenteil ist es der Einbezug der eigenen Gefühls- und Gedankenwelt sowie des Körpers, der Anrufungen gelingen lässt. Zur gleichen Zeit heben sich Ritualteilnehmer durch Anrufungen aus ihrer alltäglichen Welt heraus und treten dabei in intensiveren Kontakt zu sich selbst sowie zum Göttlichen. Bei Jahresfesten ist die Herstellung dieses Kontakts eine notwendige Vorbedingung, um zum Hauptteil des Rituals zu gelangen.

---

<sup>1287</sup> So fallen in einigen Ritualen, an denen ich teilnehme, Sprüche, die eine Verbindung von Mikro- und Makrokosmos konstatieren: „Wie oben, so unten“.

#### 3.4.4.4 Hauptteil

Im Vergleich zu den Anrufungen lassen sich beim Hauptteil von Jahreskreisfesten wesentlich weniger gruppenübergreifende Gemeinsamkeiten finden. Die Bezeichnung *Hauptteil* für die auf die Anrufung folgenden Praktiken im Ritual ist indes in einzelnen Gruppen gebräuchlich. Ein Grund für die besonders große Bandbreite dieser Tätigkeiten ist, dass sich der Hauptteil in aller Regel auf das Thema des jeweiligen Jahresfestes bezieht und sich zu jedem Fest verschiedene Möglichkeiten auf-tun, diesem Thema Geltung zu verschaffen. Zum Teil sind es eine ganze Reihe von Aktivitäten, die den Hauptteil von Ritualen ausmachen. Sehr häufig zählen hierzu magische oder divinatorische Praktiken oder solche, die auf Heilung abzielen. Diese Aspekte, die ihren Ort auch nicht schwerpunktmäßig in Ritualen haben, behandle ich weiter unten in gesonderten Abschnitten. Bei Jahresfesten, die als fröhlich und ausgelassen erlebt werden, besonders namentlich zu Beltane, wird in manchen Fällen nach den erfolgten Anrufungen getanzt. Dies geschieht sowohl in der Form von Kreisläufen, deren Variantenreichtum vor allem dem feministisch geprägten Zweig der Hexenbewegung zu verdanken ist<sup>1288</sup>, als auch in der Form von individuellem Ausdruckstanz. Nach meiner Erfahrung werden Tänze, wenn es nicht gerade um Beltane geht, nur sporadisch genutzt und auch auf ausgestaltete Tanzchoreographien, die dann den Teilnehmern zunächst einmal erklärt werden müssen, stoße ich nur in Einzelfällen. Ähnlich wie beim Tanz verhält es sich auch mit Gesang. In der Wicca-Tradition, insbesondere in der amerikanischen Pagan-Szene gibt es eine große Vielfalt von *Chants*, die auch in Ritualen gesungen werden. Chants verfügen in der Regel über eine einfache Melodie und nur wenig Text, der immer wieder wiederholt wird<sup>1289</sup>. In Gruppierungen, die Wicca nahesteht, erlebe ich es gehäuft, dass englische Chants in Ritualen gesungen werden<sup>1290</sup>. Bei einem Samhainritual mit vielen Teilnehmern Ende Oktober 2011 singen die Teilnehmer ein Mantra, das aus dem Laut „Ram“ besteht, ohne weiteren Text auskommt und einige Male wiederholt wird, jedes Mal in höherer Tonhöhe<sup>1291</sup>. Ein ähnliches Singen der Vokale a,e,i,o,u kommt in einem Lughnasad Fest in 2012 vor, dort jedoch noch vor der Anrufung der Elemente. In einem offenen Ritual, von einer Multiplikatorin der Szene initiiert, werden an Samhain 2012 einige englische Chants, ein Chant in angelsächsisch<sup>1292</sup> sowie sogenanntes „Freechanten“ praktiziert. Zu Beltane 2013, das ich zusammen mit einer größeren, bunt zusammengewürfelten Gruppe von Heiden und weiteren Gästen auf einem Mittelaltermarkt feiere, schreibe ich zusammen mit zwei anderen Teilnehmern selbst zwei

---

<sup>1288</sup> Das Buch *Ritual und Tanz im Jahreskreis* von Ziriah Voigt (2012) beispielsweise präsentiert zu jedem der heidnischen Jahreskreisfeste Tanzchoreographien.

<sup>1289</sup> Nach einigen Wiederholungen ist der Einsatz von Zweit- und Drittstimmen sowie das Singen im Kanon verbreitet.

<sup>1290</sup> Sofern nicht alle Teilnehmer mit dem Text vertraut sind, wovon bei offenen Ritualen auszugehen ist, kann es geschehen, dass der Text vor dem Ritual herumgereicht wird.

<sup>1291</sup> Die beiden Teilnehmer, ein Pärchen, die den Vorschlag mit dem Mantrasingen unterbreiten, nennen den Vorgang „Intonation des Ram“. Sie regen mich dazu an, mir während des Singens vorzustellen, wie ich Energie aus der Erde in mein „Wurzelchakra“ ziehe. Zu diesem Zeitpunkt kann ich mir unter diesem Vorgang nur wenig vorstellen.

Lieder mit deutschen Texten. Später im Ritual, das unter freiem Himmel bei ununterbrochenem Starkregen stattfindet, intonieren wir sie. Musikinstrumente, hierunter insbesondere Trommeln und Rasseln, kommen in manchen Ritualen zum Einsatz, gehören aber längst nicht zum Standard<sup>1293</sup>.

Ein häufiger genutztes Pattern sind Opferungen. Der heidnische Jahreskreis kennt zwei Erntefeste, bei denen sich diese Praktiken besonders anbieten. Die Opferung kann etwa so aussehen, dass Teilnehmer einen Teil der „Ernte“ – und wenn es Gekauftes aus dem Supermarkt ist – mit zum Ritualort bringen und, sofern es biologisch abbaubar ist, auch dort belassen. Die Opferungen sind meist von Ansprachen begleitet, die zum Teil beinhalten, sich bei der Natur für die von ihr bereitgestellten Gaben zu bedanken. Hierbei kann es etwa sein, dass jeder etwas zu den von ihm mitgebrachten Dingen sagt und seinen Dank dafür formuliert. Da modernes Heidentum immer auch nach Verbindungen und Entsprechungen von Zyklen der Natur und individuellen Lebenslagen sucht, lenken Heiden zu dieser Gelegenheit auch sehr häufig ihre Aufmerksamkeit auf Vorgänge, die sich in ihrer Lebenswirklichkeit als Ernte auswirken, denken noch einmal an den Preis (die Saat, das Opfer), den sie hierfür gezahlt haben und formulieren ihren Dank hierfür. Zumal kein mir bekannter Bewohner der heidnischen Welt sich in einem stark agrarisch geprägten Alltag bewegt, ist es naheliegend das *Ernte* in den überwiegenden Fällen als ein Symbol verstanden wird. Neben Opferungen im Kontext eines Erntedanks, existieren auch solche, die eher nach vorne auf ein gewisses Ziel ausgerichtet sind: Ich opfere, zahle einen Preis dafür, weil ich etwas erreichen möchte. Dieser Aspekt weist Überschneidungen mit magischen Praktiken auf, die ich hier zunächst beiseite lassen möchte. Bei der Durchsicht der deutschen Ásatrú-Standardliteratur verfestigt sich der Eindruck, dass das Opfer hier in den Ritualen einen sehr prominenten, wenn nicht gar einen dominierenden Stellenwert einnimmt<sup>1294</sup>. Von alledem ist im Spiegel meiner Erfahrungen sehr wenig zu spüren. Allein dass etwa einer bestimmten Gottheit ein Opfer dargebracht wird, kommt nur in Einzelfällen vor. Zum Teil lerne

---

<sup>1292</sup> Der Text lautet: „Eoþan modor, eoþan modor. Berka, Berki, Berku“. Angelehnt ist der Chant wahrscheinlich an den überlieferten Text eines angelsächsischen Flursegens (vgl. Steinbock 2011: 237). Ein Teilnehmer des Rituals hat den Chant auf einem der wenigen überregionalen heidnischen Veranstaltungen, den von Volkert Volkmann initiierten Heidentagen, aufgeschnappt. Dies kann im übrigen auch als ein Beispiel dafür gesehen werden, dass gerade größere überregionale Veranstaltungen Impulse zur Verfügung stellen, die aufgenommen und weitergegeben werden.

<sup>1293</sup> Was zum Teil auch daran liegen mag, dass das Gros heidnischer Rituale in Kleingruppen mit 3-6 Teilnehmerinnen gefeiert werden und jedem dabei genug Aufgaben zufallen, sodass es schwierig erscheint, Personal zum Musizieren zu entbehren. In anderen Fällen mag es an Personen mangeln, die sich die entsprechenden musikalischen Fähigkeiten zutrauen. Auch fehlt es an einer tragenden Musikkultur, in die modernes Heidentum in Deutschland eingebettet ist. Zumindest drängt sich dieser Eindruck im Vergleich zu den amerikanischen und englischen Pagans auf.

<sup>1294</sup> „Die grundlegende Beziehung zwischen Göttern und Menschen beruht auf gegenseitigen Geschenken. Sie schenken uns das Leben, unser Bewusstsein und alles, was wir brauchen, vom wachsenden Korn, das uns nährt, bis hin zur höchsten Weisheit des Geistes. Wir geben ihnen Liebe, Verehrung und die Macht der Segnungen und Opfer, die wir zu den heiligen Jahresfesten und immer dann darbringen, wenn wir ihre Namen aussprechen und auf sie trinken“ (Gundarsson und Oertel 2012: 139f). Ein ähnlicher Stellenwert des Opfers kommt auch bei Gardenstone (2001: 301ff), Nemenyi (2004: 205ff) und Steinbock (2011: 205ff) zum Vorschein. Allein der Begriff Blót, unter dem die Jahreskreisrituale im Ásatrú firmieren, bedeutet Opfer.



ich Formen des Opfers im Bereich schamanischen Arbeitens kennen. Etwa in der Form, dass Helfern aus der Anderswelt eine Gegenleistung für deren Dienste anzubieten ist. Doch um zu den Jahreskreisfesten zurückzukehren, gibt es dort nur eine Klasse von Entitäten, denen sehr häufig geopfert wird. Diese tragen Namen, wie *Hüter/ Geister des Ortes* oder *das kleine Volk* bzw. *die kleinen Leute*. Die Opferungen sehen meist so aus, dass Nahrungsmittel vor Ort zurückgelassen werden, dass Teilnehmer Getränke auf den Boden ausgießen oder einen Beutel mit Nüssen mit sich führen, die sie vor Ort ausstreuen. Diese Vorgänge können jedoch auch in den Kontext des Ankommens an und des in-Beziehung-tretens zum Ritualort gesetzt werden. Auch ist hiermit sicher keine regelmäßige Huldigung *bestimmter* Entitäten verbunden, da die Geister des Ortes eben von Ort zu Ort verschieden sind. Die Opferung von irgendetwas anderem als kompostierbaren Nahrungsmitteln und Getränken findet nur selten statt. Als ich einmal Anfang 2014 mit meiner Familie einen Spaziergang zu einem Ort im Taunus mache, der mir als von mehreren Gruppen genutzter Austragungsort von Ritualen bekannt ist, finde ich dort auf einem Opferstein<sup>1295</sup> hübsch drappiert zwei Modeschmuck-Ketten. Am gleichen Ritualplatz gibt es auch versteckte Depots mit Schmucksteinen. Im Herbst 2011 höre ich von einer Kontaktperson das Gerücht, eine heidnisch orientierte Mittelaltergruppe, die mir nicht näher bekannt ist, habe einmal ein Pferd, das ohnehin zum Schlachter gemusst hätte, rituell geopfert. Dies ist allerdings schon der einzige Hinweis, den ich während meiner Forschungszeit zum Thema Tieropfer gesammelt habe. Auch ist mir nicht bekannt, dass im Rahmen heidnischer Rituale Gegenstände mit einem etwas höheren Sachwert geopfert werden. Opfer verbleiben in meiner Erfahrung stets auf einer symbolischen Ebene<sup>1296</sup>.

Jahreskreisfeste bieten zudem einen Rahmen für verschiedene Formen von Weihungen und Initiationen. Zum Teil finden diese auch als jahreskreisunabhängige Rituale statt<sup>1297</sup>, häufiger sind sie jedoch einer von mehreren Programmpunkten in Jahresfesten. Aus meiner Perspektive haben Weihungen und Initiationen kaum Konjunktur. Schließlich sind hiermit spirituelle Hierarchien verbunden und ein Machtgefälle zwischen Einweiher und Eingeweihtem, das eklektisch geprägte Heiden oft explizit ablehnen. Neben meiner Aufnahmezeremonie in einen Hexenzirkel im Sommer 2012 erlebe ich einige weitere Einweihungen von Personen. Dazu gehört ein Mann, der sich im Rahmen eines Jahresfests zum *Druidenkrieger* weihen lässt. Bei einem Lughnasad-Fest in 2012 finden gleich zwei Einweihungen statt: Eine Novizin, die sich dem alten Pfad bzw. der Naturreligion weihen möchte sowie eine Frau, deren Weihe zur Hohepriesterin ansteht. Beide Kulthandlungen werden von einer

---

<sup>1295</sup> Ich halte es jedenfalls für äußerst unwahrscheinlich, dass Wanderer die Ketten gerade an dieser Stelle auf dem altarähnlichen Stein unbeabsichtigt zurückgelassen haben.

<sup>1296</sup> Im krassen Gegensatz zu den Opfern mancher vorchristlichen europäischen Kulturen, die oft über einen immensen Sachwert verfügten.

<sup>1297</sup> Wie etwa meine Aufnahme in einen Hexenzirkel im Juli 2012, die als Ritual inklusive der wie bei Jahresfesten üblichen Anrufungen, zelebriert wird.

leitenden Hohepriesterin durchgeführt. Kern solcher Weihungen ist stets ein Zwiegespräch zwischen Einweiher und der Initiandin. Die Einweiherin prüft darin die Absichten und den evtl. erforderlichen Wissensstand bzw. notwendige Fähigkeiten und weist zum Teil auch auf negative Aspekte der angestrebten Einweihungsstufe hin. Bewährt sich die Initiandin im Zwiegespräch und erklärt weiterhin ihren Wunsch nach Einweihung und die Bereitschaft evtl. hiermit verbundene Wagnisse und Verpflichtungen einzugehen, ist es die diese Zeremonie leitende Hohepriesterin, die mit Sprüchen und/oder Gesten die Weihe als vollzogen erklärt. Noch seltener als Initiationen dieser Art, erlebe ich im Rahmen von Jahresfesten die Weihe von Gegenständen, und zwar nur einmal, als eine Person im Ritual eine Weiheformel für ein Schwert spricht, das sie sich zuvor auf einem Mittelaltermarkt zugelegt hat. Die Weihe von Gegenständen, insbesondere solche, mit denen magisch gearbeitet wird, ist in der heidnischen Welt per se nichts ungewöhnliches, doch findet dies meist im privaten Rahmen und nicht bei Jahresfesten statt.

Neben diesen vergleichsweise reich ornamentierten Praktiken sind Jahresfeste viel häufiger Schauplatz wenig spektakulärer Tätigkeiten: Gesprächsrunden zu einem mit den Jahresfesten assoziierten Thema, Basteln eines Gegenstands, der sich auf das Jahresfest bezieht<sup>1298</sup>, das Entzünden von Kerzen, verbunden mit der Formulierung eines Wunsches, das Verbrennen eines Zettels auf den die Teilnehmer zuvor geschrieben haben, was sie gerne loswerden möchten bzw. eines Gegenstands, der das Loszuwerdende symbolisiert. Gerade die beiden letzten in den Bereich des Magischen hineinragenden Beispiele, die sich damit beschäftigen, etwas in sein Leben hineinzunehmen (Wunsch) oder sich von etwas zu lösen, gehören in vielen Varianten zu den üblichen Verdächtigen in heidnischen Jahresfesten. Nicht selten finden auch schamanische Techniken, vor allem geführte und ungeführte Andersweltreisen innerhalb von Jahreskreisfesten Platz. Letztlich ist es bei nahezu allen spirituellen Praktiken moderner Heiden möglich, diese im Rahmen von Jahresfesten durchzuführen. Was mit dem jeweiligen Fest verbunden wird bleibt relevant und verschafft sich durch die im Ritual getätigten Praktiken Geltung. Doch vor allem dienen die Jahreskreisfeste dazu, einen (heiligen) Raum zu schaffen, in dem sich heidnisch-spiritueller Ausdruck verdichten kann. Was letztlich im Hauptteil der Feste geschieht bleibt sehr variabel und stark von der Konstitution der hier zusammentreffenden Ritualgruppe abhängig.

#### **3.4.4.5 Ausklang**

Eine in Jahresfesten sehr verbreitete Praktik, die in der Regel das Ende von Ritualen einläutet, ist das Herumreichen eines Getränks sowie von Gebäck. Zuvor obliegt es in der Regel einer Person, das Gebäckstück (meist ein großes Brot, bestenfalls selbstgebacken) und einer anderen, das Getränk

---

<sup>1298</sup> Zb. das gemeinsame Binden eines Kräuterstraußes zu Mabon (Kräuterweih).

(häufig offeriert in einem großen Kelch oder einem Trinkhorn)<sup>1299</sup> zu segnen. Dies kann in der Weise vonstatten gehen, dass die Personen in segnender Geste ihre Hände darüber halten und dazu ein paar Worte sprechen. Es gibt, besonders angelehnt an Wicca, eine feste Formel für solche Segnungen, die in zahlreichen Variationen zur Anwendung kommt. Aber auch auf frei assoziierte Sprüche, die meist die Wendung „Ich segne dieses Brot...“ enthalten, fällt die Wahl häufig. Beim kredenzten Getränk handelt es sich in Anbetracht dessen, dass die Ritualteilnehmer im Anschluss an die Veranstaltung noch Auto fahren müssen, meist um einen Fruchtsaft. Zum Teil gilt dies als Kompromisslösung gegenüber dem sonst favorisierten Wein oder Met<sup>1300</sup>. Im Anschluss reicht die Person, die die Segnung durchgeführt hat, den Kelch/das Brot an die Teilnehmerin, die links neben ihr im Ritualkreis steht und spricht dabei einige Worte. Meist sind dies gute Wünsche und Ausdrücke der Zuneigung, seltener auch festgelegte Formeln<sup>1301</sup>. Die so bedachte Teilnehmerin trinkt einen Schluck bzw. reißt sich ein Stück Brot ab, isst es und wendet sich dann der Person zu ihrer Linken zu. Nachdem Brot und Wein reihum gegangen sind und alle Teilnehmerinnen versorgt sind, ist es üblich, dass überschüssige Vorräte an gesegneter Nahrung den „Geistern des Ortes“ überantwortet werden.

Wesentlich zentraler und verbreiteter als solche Formen von Speisungen ist es, um das Ende eines Rituals einzuläuten, alle angerufenen Entitäten inklusive der Elemente wieder zu verabschieden. Ausnahmslos verläuft die Reihenfolge der Verabschiedungen so, dass die zuletzt angerufenen feinstofflichen Entitäten zuerst verabschiedet werden, sodass sich die letzte Verabschiedung und die erste Anrufung eines Rituals an den gleichen Adressaten wenden. Die Verabschiedung nimmt die gleiche Person vor, die auch die Anrufung besorgt hat. Nicht in der gleichen Intensität beschäftigen sich Verabschiedungen mit den einzelnen Qualitäten des jeweiligen Adressaten und fallen entsprechend kürzer aus. Die Sprüche, die hier fallen, beinhalten in der Regel einen Ausdruck des Dankes dafür, dass die Entität im Ritual zugegen war und die Aussage, dass sie das Ritual nun verlassen darf<sup>1302</sup>. Sind alle Entitäten und Elemente verabschiedet, folgt in der Regel noch eine Öffnung des Kreises. Ist der äußere Ritualkreis etwa mit einem Stock gezogen worden, funktioniert die Öffnung, indem der Kreis von der gleichen Person in gegenseitiger Richtung gezogen wird. Bei der Kreisöffnung rezitieren Heiden oftmals Sprüche<sup>1303</sup>. Ist der geschaffene heilige Raum in dieser Weise Schritt für Schritt abgebaut, kann es sein, dass noch eine oder zwei weitere Übungen stattfinden. Eine solche Übung zielt etwa darauf ab, „überschüssige Energie“ in den Boden zu entladen. Die Teilnehmerinnen fassen sich dazu im Kreis an den Händen, heben die Hände langsam hoch über den Kopf und

---

<sup>1299</sup> In großen Ritualen hat, aus hygienischen Gründen, zum Teil jeder seinen eigenen Trinkbecher. Beim Abschlussritual der Konferenz der deutschen Pagan Federation 2013 werden beispielsweise Plastikbecher verteilt.

<sup>1300</sup> Met besonders dann, wenn das Ritual über eine germanische Orientierung verfügt.

<sup>1301</sup> Darunter häufig: „Auf dass du niemals Hunger leidest“.

<sup>1302</sup> Eine gängige Formel hierzu: „Geh, wenn du musst. Bleib, wenn du magst. So sei es!“.

<sup>1303</sup> Z.B. „Der Kreis ist offen, aber nicht gebrochen!“.

lassen sie auf ein Signal hin schnell nach unten sausen, wobei alle einen lauten Schrei ausstoßen. Hiernach gilt das Ritual allerdings als beendet. Üblich ist, dass die Teilnehmer im Anschluss nicht sofort die Heimreise antreten, auch wenn es, wie es häufig vorkommt, schon spät am Abend ist. In geselligem Beisammensein und meist auch in Verbindung mit dem Einnehmen einer mitgebrachten Mahlzeit nutzen Heiden die Gelegenheit informelle Gespräche zu führen, Scherze zu machen und ggfs. das Ritual nachzubesprechen.

#### **3.4.4.6 Rituale, spirituelle Welt und Alltagswelt**

Es konnte festgehalten werden, dass das Feiern der Jahreskreisfeste als ein kleinster gemeinsamer Nenner innerhalb der verschiedenen Strömungen modernen Heidentums aufgefasst werden kann. Die hiermit verbundenen Rituale verfügen über eine Vorphase, eine Phase der Schaffung eines heiligen Raumes, Anrufungen, einen Hauptteil und eine Schlussphase. Die Dominanz der Jahreskreisfeste im Bezug auf übrige Anlässe, um ein Ritual zu feiern, erscheint zunächst als merkwürdig. Ein genaueres Hinschauen liefert jedoch Anhaltspunkte, die zum Verständnis dieses Umstands beitragen. Wie ich oben zeigen konnte, scheinen Initiationszeremonien, ein z.B. im Bereich des „traditionellen“ Wicca klassischer Ritualanlass, zunehmend aus der Mode zu geraten, worin ich einen Zusammenhang mit dem Verfall spirituell-hierarchischer Gruppenkonzepte zugunsten eklektischer Modelle sehe. Die Reproduktion eines hierarchischen Gruppenkonzepts ist hiermit allerdings auch nicht zwangsläufig verbunden. Doch auch Initiationsriten, die sich wenig hierarchisch und geschlossen präsentieren, sind nach meiner Erfahrung Einzellerscheinungen<sup>1304</sup>. Dort wo Initiationen und Weihungen noch stattfinden sind sie meist ein Programmpunkt unter vielen, eingebettet in ein Jahreskreisfest. Die (bis auf eine Ausnahme) weitgehende Abwesenheit von Passageriten in den von mir dokumentierten Ritualen steht im Gegensatz zu den Vorerwartungen, mit denen ich das Untersuchungsfeld betreten habe. Als *Rite de Passage*<sup>1305</sup> bieten sich etwa Wechsel der Lebensalter (Kind-Jugendlicher, Erwachsenwerden, Übergang ins Alter), Lebensfeste (Geburt/Taufe, Hochzeit, Trennung/Abschied, Tod/Bestattung) sowie verschiedene Formen von Auszeiten an, in denen Menschen versuchen, ihr Leben neu zu ordnen (Retreats, Visionssuchen). All dies gehört zu den Kernthemen der heidnischen Literatur, was meine Forschungserfahrung vor Ort allerdings in keiner Weise widerspiegelt. Hierzu nun einige Überlegungen: Wie ich an mehreren Stellen dieses Buchs herausarbeiten konnte, betrifft die Entscheidung, heidnische Religiosität zu leben in hohem Maß nur die eigene

---

<sup>1304</sup> Wie etwa das oben angesprochene Beispiel der Druidenkriegerweihe im Oktober 2011. Einweiher und Initiand sind hier in keinem Gruppenkontext miteinander verbunden (außer dass sie natürlich temporäre Mitglieder dieser offenen Ritualgruppe sind. Die Initiative für diese Zeremonie kommt von Seiten des Initianden, der den Einweiher fragt, ob dieser eine Einweihungszeremonie für ihn macht. Dabei steht in meinem Verständnis nicht im Vordergrund, dass der Einweiher etwa Inhaber eines höheren spirituellen Grades ist, sondern dass er vielmehr über ausreichende Erfahrung verfügt, um diesen rituellen Akt kompetent anzuleiten.

<sup>1305</sup> Vgl. Van Gennep 1999.

Person und tendiert erstaunlich wenig dazu, auch die Kernfamilie oder gar ein größeres soziales Umfeld mit einzubeziehen. Es ist keinesfalls selbstverständlich, Kinder etwa „heidnisch zu erziehen“<sup>1306</sup> – zumal sich dann die Frage stellte, was die besonderen Inhalte einer solchen Erziehung sein sollten. Ungleich häufiger, wobei dies auch nicht die Regel ist, bekomme ich mit, dass Kinder praktizierender Heiden christliche Passageriten (Taufe, Kommunion, Konfirmation etc.) durchlaufen. Ich höre bei Gesprächen über dieses Thema häufig die Ansicht, dass Kinder selbst über ihren Glauben entscheiden dürfen sollten<sup>1307</sup> und eine Indoktrination seitens der Eltern oder des sozialen Umfelds zu vermeiden ist. Über die gesamte Dauer meiner Feldforschung ist es mein bleibender Eindruck, dass der Anteil kinderloser Personen in der heidnischen Welt überdurchschnittlich groß ist. Nur in Einzelfällen erlebe ich Kinder in Ritualen und dann handelt es sich auch um größere, offene Rituale. Dass Kinder mit in langfristig orientierte spirituelle Gruppen integriert werden, geschieht nicht – eine Tatsache, die sich im Feld von selbst versteht<sup>1308</sup>. Bereits wenn es um den eigenen Partner geht ist es nicht obligatorisch, dass dieser mit zu Ritualen genommen wird und in dementsprechend nur sehr seltenen Fällen kommt es dazu, dass dies mit weiteren Familienangehörigen geschieht. Die oben bereits angedeutete Ausnahme sind heidnische Hochzeiten, die meist *Handfasting* oder *Eheleite* genannt werden. Mein Erfahrungsschatz bezieht sich auf fünf solcher Zeremonien. Eine davon findet im Zusammenhang mit dem Jahresfest Beltane<sup>1309</sup>, allerdings als gesondertes Ritual statt. Heidnische Hochzeiten verfügen über die gleichen Grundcharakteristika, wie auch die Jahresfeste: Ein heiliger Raum wird geschaffen, die Teilnehmer stellen sich im Kreis auf, es gibt Anrufungen von Elementen und Himmelsrichtungen usw. Allein der Hauptteil sowie eine

---

<sup>1306</sup> Im Vergleich zur heutigen Situation stellt jener 1991 abgedruckte Passus in einem Beitrittsformular der Germanischen Glaubensgemeinschaft, in dem der Beitretende zu geloben hat, seine „Kinder im gleichen Sinne zu erziehen“ („Germanen Glaube“ Jg. 1991, Ag. 3: 13), ein Kuriosum dar.

<sup>1307</sup> Um auf eine oft genannte Motivationsquelle hinzuweisen sind etwa bei heidnischen Passageriten für Kinder und Jugendliche, so es sie gäbe, keine Sach- und Geldgeschenke in dem Umfang wie bei Erstkommunion, Konfirmation oder Firmung zu erwarten.

<sup>1308</sup> Entsprechend höre ich auch nicht in einem Fall den Hinweis oder die Einladung, meine Kinder doch einmal zu einem Ritual mitzunehmen. Eine meiner Kontaktpersonen hat einen Sohn, der an der Schwelle zum Jugendlichenalter steht. Mit ihr zusammen bin ich im Lauf der Zeit in mehreren langfristig orientierten Gruppen, in deren Rahmen auch offene Rituale initiiert werden. Da der Partner der Kontaktperson ebenfalls in den Gruppen involviert ist, entsteht von Zeit zu Zeit das Problem, wer den Jungen während des Rituals beaufsichtigt. Auf dem Betreuungsproblem aufbauend, ergeben sich Überlegungen, das Kind zu Ritualen mitzunehmen. Eine Teilnahme lehnt die Mutter meist mit der Begründung ab, dass sie sich darum Sorge, ob ihm ein solches Ritual bekommt und ob er durch eine Teilnahme, sofern diese „herauskommt“, Diskriminierung etwa durch Lehrer oder Mitschüler zu befürchten habe. Als es um ein Samhainritual geht äußert sie die Befürchtung, dieses sei für den Jungen „zu krass“ bzw. könnte ihm Angst machen. An einem größeren Beltaneritual mit etwa 20 Teilnehmern, wo auch ein etwa gleichaltriger Junge zugegen ist, nimmt er schließlich doch einmal teil.

<sup>1309</sup> Auch Wachhilde erzählt von einem handfasting, das in ein Jahreskreisfest eingebettet ist: „Das schönste Ritual, fand ich, war [Name] und [Name] Handfasting in Verbindung mit... Ich weiß es nicht mehr. Auf jeden Fall in Verbindung mit einem Jahreskreisfest und das war richtig schön. Das war richtig toll gemacht. Mitten im Wald, die ganze Felsenklippe erleuchtet mit Kerzen. Also richtig toll gemacht und da waren auch sehr viele Besucher da, alles mögliche“.

Reihe weiterer, variabler Rahmenhandlungen<sup>1310</sup> ist ganz auf den Ritualanlass ausgerichtet. Auch gibt es hier, abweichend vom Gros der übrigen Rituale, meist eine Kultleiterin, die das Geschehen führt. Als zentrale Kulthandlung gilt hierbei das namensgebende *Handfasting*, also das Verbinden der Hände der Brautleute mit einem bestenfalls von denselben geflochtenen Band – Ein Element, das auch bei Eheleuten nicht fehlt. Obligatorisch sind weiterhin Eheversprechen, die sich das Brautpaar wechselseitig gibt sowie ein Kuss, der den eingegangenen Bund besiegelt. Im Anschluss an die Zeremonie ist meist ein ausgiebiger Raum für Beglückwünschungen und Beschenkungen. Beides kann auch in rituellem Rahmen geschehen. Bei heidnischen Hochzeiten geschieht es mitunter tatsächlich auch, dass sich Kinder, Verwandte, Freunde und Nachbarn als Gäste einfinden – freilich auch dann, wenn diese keine Heiden sind. Gemessen an meinen Erfahrung ist der Grad, in dem solche „üblichen“ Hochzeitsgäste auch zu heidnischen Zeremonien eingeladen werden, durchaus unterschiedlich. In einem mir bekannten Fall ist es etwa so, dass bei einer heidnischen Hochzeit eines Pärchens neben engen Freunden nur die Mutter der Braut und ihr Partner anwesend sind, wohingegen die kurze Zeit später, anlässlich der standesamtlichen Heirat veranstaltete Hochzeitsfeier einen viel größeren Kreis „üblicher“ Gäste umfasst. Dem steht ein weiteres Beispiel gegenüber, bei dem die standesamtliche Trauung bereits vor der heidnischen Hochzeit stattgefunden hat und erst letztere im großen Kreis gefeiert wird, darunter ein großer Teil von Gästen ohne eine heidnisch-religiöse Orientierung. Bis auf einen Fall werden bei den von mir erlebten Hochzeitszeremonien Verbindungen zur Mittelalterszene sichtbar. Unter Szenegängern ist es nicht unüblich, Hochzeiten auch „mittelalterlich“ bzw. im Szenekontext durchzuführen und dass hierbei oft Elemente heidnischer Rituale zur Anwendung kommen. Zum Teil richten sich diese Angebote nicht allein an Anhänger der Szene. So lerne ich auf einem Mittelaltermarkt etwa einen Mann kennen, der Trauungszeremonien für jedermann, also auch für Marktbesucher, anbietet. Auch weiß ich von einer Reihe kommerzieller Anbieter, die „mittelalterliche“ Hochzeiten auch für Außenstehende offerieren<sup>1311</sup>. Ich erlebe keine heidnische Hochzeit, und kenne auch vom Hörensagen keine, in der die Brautleute konventionelle Festkleidung tragen. Stattdessen findet meist mittelalterliche Gewandung Verwendung und unter den Kulissen stehen Mittelaltermärkte und Burgruinen hoch im Kurs. Die Frage nach der Verbindlichkeit dieser Trauungen ist nicht selten Teil heidnischer Diskurse. So schildert Mannus im Interview, dass eine Frau, die sich Hohepriesterin nennt, sich bereits nach kurzer Zeit, ohne einen in seiner Sicht gewichtigen Grund, wieder von dem Mann trennt, mit dem sie ein Handfasting eingegan-

---

<sup>1310</sup> Hierzu kann eine große Bandbreite an Hochzeitsbräuchen hinzugezogen werden. Etwa: Sprung der Brautleute über einen Besen oder Durchgang der Brautleute durch ein Spalier aus Weidenruten. Ein für heidnische Kreise konzipiertes Kompendium solcher Bräuche liefert Ulbrich (2000).

<sup>1311</sup> Vgl. dazu exemplarisch <<http://www.mittelalter-trauung.de/>>. Entsprechend scheinen sich auch verstärkt Modeunternehmen diesem Thema anzunehmen: <<http://www.wunsch-brautkleid.de/blog/2013/09/03/die-mittelalterhochzeit-wenn-burgfrollein-und-ritter-ja-sagen.html>> (Zugriff jeweils am 17.3.14).

gen ist. Für Mannus bedeutet dies, dass sie die Zeremonie nicht hinreichend ernst nimmt. Ein besonderes Charakteristikum von Handfastings ist, dass diese auch für eine begrenzte Zeit geschlossen werden können. Das Spektrum beginnt bei einem Jahr und einen Tag, aber auch Bindungen bis zum Tod und darüber hinaus können eingegangen werden. Nach Ablauf einer vereinbarten Frist soll neu über die Verbindung entschieden werden, was zu einem erneuten Handfasting führen kann. Ein solcher Fall ist mir jedoch nicht bekannt. Für das Feiern weiterer Lebens- und Übergangsfeste gibt es in der einschlägigen Literatur und in den Selbstdarstellungen von Vereinen zwar zahlreiche Anregungen und Anleitungen, doch entzieht es sich meiner Kenntnis, ob es in der Zeit meiner Untersuchung solche Zeremonien im Rhein-Main-Gebiet gegeben hat. Die schon häufig beschriebene Zurückhaltung der heidnischen Welt in Bezug auf öffentliche Zurschaustellungen ihrer Religiosität, auf Einbezug der Kernfamilie und des sozialen Umfelds sowie der geringe Grad an Organisation und das weitmaschige heidnische Netzwerk sprechen dagegen, dass sich hieran mittelfristig Wesentliches ändert. Allein manche heidnischen Hochzeiten und die seltenen Jahreskreisrituale, die an einem öffentlichen Ort ausgetragen werden und mit geringen Zugangshürden versehen sind, heben sich vom Gesamtbild dieser Zurückhaltung ab, indem etwa auch Menschen, die nicht Bewohner der heidnischen Welt sind, der Zeremonie beiwohnen können. In Bezug auf die Hochzeiten ließe sich einwerfen, dass auch bei „konventionellen“ Feiern die Pflege von Hochzeitsbräuchen nicht unüblich ist und der Weg zu heidnischen Ritualen in diesem Fall nicht weit sei. In jedem Fall erscheint es mir jedoch als bezeichnend, dass heidnische Hochzeiten in den meisten Fällen in den Kontext Mittelalterszene eingebettet sind. Der Komplex Mittelalterdarstellung wird damit abermals an einer Stelle bedeutsam, in dem sich gelebtes Heidentum einem größeren Publikum öffnet.

Wir haben die Rituale als Veranstaltungen kennengelernt, in denen sich heidnische Spiritualität gleichsam verdichtet. So ist es bildlich gesprochen im Ritual notwendig, einige Tore zu durchschreiten bis die Teilnehmer vollends im heiligen Raum und in der heiligen Zeit angekommen sind, wozu die oben geschilderten Techniken dienen. Hierauf aufbauend, möchte ich nun das Verhältnis von heidnischer Welt und Alltagswelt beleuchten. Beide Begriffe nutze ich in dieser Arbeit als analytische Instrumente und es ist nicht üblich, dass diese von Heiden aufgegriffen werden. Doch bietet die heidnische Welt vergleichbare Dichotomien an, die in Bildern wie *Zwischen den Welten (wandern)*, *Anderswelt*, *Zaunreiterin* oder *Hagazussa* zum Ausdruck kommen. Der heilige Raum des Rituals hebt sich von der Alltagswelt ab; Die Techniken, Handlungen und Vorstellungen, wie sie besonders in Ritualen zum Vorschein kommen, sind zumindest in dieser Intensität nicht Teil des Alltagslebens, besonders nicht in jenen Bereichen des Alltagslebens, den man mit Nichtheiden verbringt. In Anbetracht dessen, dass ich kein Beispiel einer Kontaktperson weiß, deren soziales Nah-

feld (in Form von Familie, Nachbarn, Freunden<sup>1312</sup>, Arbeitskollegen) vorrangig aus Heiden besteht, erscheint es plausibel, dass heidnische Welt und Alltagswelt als getrennte Sphären empfunden werden. Dieser Schluss erscheint paradox, wenn wir ihn mit den zuvor diskutierten pantheistischen Vorstellungen konfrontieren, in denen alles durch das Göttliche durchdrungen ist. Solche Vorstellungen verfügen zwar über eine hohe Verbreitung, werden jedoch auf der Handlungsebene nur eingeschränkt wirksam. Einer Auflösung kommen wir näher, wenn wir das *Nebeneinander* von religiösen und weiteren Vorstellungen näher beleuchten. Hier werden Widersprüche oft akzeptiert und nicht als konzeptionelle Störung empfunden. In meiner Schlussbetrachtung gehe ich näher auf diesen wichtigen Punkt ein.

Die Aussage, nicht missionieren zu wollen, findet sich häufig in szenetypischen Darstellungen heidnischer Spiritualität. Dies deckt sich vollends mit meinen Erfahrungen, denn nie habe ich es erlebt oder davon gehört, dass jemand versucht hat, eine außenstehende Person zu einer Form heidnischer Religiosität zu „bekehren“. Ihre Religiosität zählt für die meisten Heiden zu den privaten Angelegenheiten, über die sie zum Teil öffentlich nicht gerne sprechen und die sie selten gewillt sind nach Außen hin zur Schau zu tragen. Eine Reihe heidnisch-religiöser Praktiken findet im Privatbereich bzw. in der eigenen Wohnung statt. Hierzu gehört etwa das Einrichten eines Hausaltars, bestehend aus einer Nische, einer Ecke oder einem Regal, auf dem, ähnlich wie bei den (mobilen) Altären bei Jahresfesten symbolhafte Gegenstände<sup>1313</sup> drappiert werden. Hausaltäre können sich auf ein spezielles Thema, etwa eine Gottheit oder ein Element, konzentrieren und je nach dem Bedürfnis ihrer Gestalterinnen neu arrangiert werden. Eine private heidnische Gebetspraxis existiert nach meiner Erfahrung nicht, obgleich es vor allem aus dem englischsprachigen Raum zahlreiche Vorlagen für heidnische Gebete gibt<sup>1314</sup>. Eine meiner Kontaktpersonen berichtet mir auf einem Stammtischtreffen im Frühling 2013, dass sie versucht täglich eine morgendliche Andacht durchzuführen, in der sie sich auf den Tag vorbereitet<sup>1315</sup>. Dabei nutze sie einen Altar sowie Techniken der Meditation. Daneben höre ich auch von anderen Methoden, sich auf den Tag einzustimmen, etwa indem man eine tägliche Tarotkarte zieht, oder eine andere Orakelform bemüht. Dass dies täglich stattfindet kommt nach meinen Informationen jedoch nur selten vor. Vielmehr konzentriert sich dies häufiger auf be-

<sup>1312</sup> Es kommt sicherlich häufig vor, dass sich innerhalb des heidnischen Netzwerks Freundschaften entwickeln und der Freundeskreis mancher Heiden vorrangig aus Personen mit ähnlicher spiritueller Orientierung besteht. Das ist aus meiner Sicht jedoch nicht die Regel und lässt auch dann die übrigen genannten Personenkreise unberührt.

<sup>1313</sup> Etwa: Kerzen, Schmucksteine, Kelche, Götterfiguren und andere plastische Darstellungen jenseitiger Entitäten, Schmuckstücke, geweihte Gegenstände, Ritualzubehör, Fotos, Gefundenes aus der Natur usw.

<sup>1314</sup> Vgl. exemplarisch <<http://www.lunasgrimoire.com/chants/>> Zugriff am 19.3.2014.

<sup>1315</sup> Ähnlich äußert sich auch Menglöd: „Ich habe verschiedene Andachten, die da vorgeschlagen wurden [in der einschlägigen Literatur], habe ich praktiziert und habe geguckt, welche für mich die richtige ist und habe jetzt auch eine eigene entwickelt. Dass man sich morgens hinsetzt, Kerzchen anmacht und einen Kreis macht aus Bernstein und Kräutern und sich da positive Wünsche für diesen Tag jeden morgen schickt“. Interessant ist in diesem Beispiel abermals, wie Vorlagen aus der Literatur nur zum Anstoß genommen werden, um sich mit einer spirituellen Technik zu beschäftigen und es wesentlich erscheint, einen eigenen Entwurf zu solch einem Ritual zu entwickeln.



sondere Zeiten. Der von mir Anfang 2012 abgeschlossene Runenlehrgang regt dazu an, jede Woche eine Rune selbst anzufertigen und auch mittels eines allein durchgeführten Rituals zu weihen. Ein solches Vorgehen ist auch mit anderen Gegenständen mit spirituellem Bezug möglich. Daneben ist es beim Neubezug einer Wohnung oder eines Hauses verbreitet, die Räumlichkeiten einzuweihen bzw. *Restenergien* der Vorbesitzer auszutreiben. Dabei finden vor allem Räucherungen und laute Trommelmusik Anwendung. Es ist natürlich auch möglich Jahresfeste im Privaten zu feiern, doch scheint mir dies nur in Ausnahmefällen als Notlösung vorzukommen. Die in den folgenden Kapiteln geschilderten magischen, ekstatischen, divinatorschen und auf Heilung abzielenden Praktiken sind ebenfalls meist dem Grunde nach dazu geeignet, sie allein und in privaten Räumen durchzuführen. Spirituelle Gänge in die Natur sowie das Aufsuchen von Kraftorten geschehen auch häufig allein. Doch sind sie auch alltäglich? Wenn auch die Bandbreite dessen, was an täglicher spiritueller Praxis in heidnischen Religionsentwürfen einen Platz finden kann, überaus groß ist und es hier an Anregungen seitens der einschlägigen Literatur sicher nicht mangelt, kann ich aufgrund meiner Quellen nicht den Eindruck gewinnen, dass spirituelle Praxis im Alltagsleben von Heiden einen beträchtlichen Raum einnimmt. Praktiken, die auf eine tägliche Götterverehrung hinweisen, wie Gebete oder Opfer, sind mir im privaten und häuslichen Kontext nicht bekannt. Wenn spirituelle Aktivitäten daheim stattfinden, dann geschieht dies meist so, dass es möglichst wenig Aufsehen erregt. Entsprechend empfehlen auch die einschlägigen Ratgeber beispielsweise einen Rückzugs- und Meditationsraum einzurichten, in den man sich ungestört zurückziehen kann. Eine handvoll meiner Kontaktpersonen verfügt innerhalb der privaten Wohnung tatsächlich über einen Raum, der für entsprechende Aktivitäten vorbehalten ist:

„Ich hab das Zimmer hier gestrichen. Ich habe das als meinen Schamanenraum deklariert und ich nutze es auch nur dafür. Ne, also kein Aushilfsbüro oder wo alltäglich gegessen wird oder sonst irgendwas. Nein, es ist nur mein Raum, mein Tempel [...], mein heiliger Bereich für mich, an dem ich schamanisch arbeite. Hier in einem völlig heruntergewirtschafteten Block aus den 60er Jahren, völlig unauffällig, von der Außenwelt unbeobachtet, ja. Hier geschehen meine kleinen Welten“ (Wolfhart).

Eher ungewöhnlich ist es hingegen, diesen Aktivitäten im Beisein nicht heidnischer Mitbewohner und ohne sich dabei zurückzuziehen nachzugehen. Wenn es um das Verhältnis der religiösen Orientierung zur Arbeitswelt geht, vollziehen die meisten Heiden hier eine strikte Trennung. Bei einem Stammtischtreffen im Herbst 2012 erzählt mir eine Teilnehmerin, die als Angestellte in einem Büro arbeitet, dass sie an ihrem Arbeitsplatz einen kleinen Altar eingerichtet habe und auf Nachfrage auch bereitwillig ihren Kollegen erkläre, dass sie *naturreligiös* sei. Bei Stammtischtreffen ist das Verhältnis von Heidentum und Berufsleben ein Thema, das wiederholt aufgeworfen wird. Unter den geäußerten Positionen sticht das genannte Beispiel jedoch stark als Abweichung hervor. Entsprechend äußert sich Menglöd im Interview:

„Also ich fühle mich nicht diskriminiert. Ich würde, egal ob das jetzt öffentlich anerkannt wäre oder nicht, meine Spiritualität ja nicht auf der Arbeit oder in der Öffentlichkeit ausleben“

Gleich bei meinem ersten Besuch eines heidnischen Stammtischs im Spätsommer 2011 äußert ein Teilnehmer, er würde für den Fall, dass jetzt ein Arbeitskollege im Lokal erscheint, diesem erklären, es handle sich hier um einen Stammtisch im Bereich *Mittelalter* oder *Fantasy*. Personen, die öffentliche Ausübungen ihrer Religiosität meiden, begründen dies häufig damit, dass dies über Umwege am Arbeitsplatz bekannt werden könnte, wobei negative Konsequenzen zu befürchten wären. Dies ist auch einer der Gründe, warum es auch bei größeren offenen Ritualen in der Regel nicht gern gesehen wird, wenn fotografiert wird<sup>1316</sup>, da die Verbreitung der Bilder über das Internet kaum kontrollierbar ist. Die Trennung von Beruf und Religion geht auch damit einher, dass die Berufe, das Alltagsleben und die Lebensentwürfe von Heiden sich in meinem Empfinden nur selten als exotisch beschreiben ließen<sup>1317</sup>. Es handelt sich hier sehr viel häufiger um Angestellte, als um Personen, bei denen, weder in Bezug auf das Erscheinungsbild noch auf ausgeübte Tätigkeiten, die Beschreibung *Paradiesvogel* naheliegt. Das Gros der Heiden vermeidet es auch, dass man ihnen ihre spirituelle Orientierung von Körper und Kleidung ablesen kann. In diesem Punkt bleibt die Tatsache, dass sich eine Reihe von Ex-Mitgliedern eines mir bekannten heidnisch-spirituellen Clans, allesamt Frauen, eine Mondsichel auf die Stirn tätowieren ließen, ein beispielloser Sonderfall. Daneben gibt es im Heidentum eine große Zahl an Symbolen, die als Wahrzeichen spiritueller Identitäten vor allem in Form von Schmuckstücken genutzt werden. Besonders beliebt sind hierunter: Pentagramm, Triple Goddess, Thorshammer und im Bereich Àsatrú auch Valknut und die Irminsul. Während die Triple Goddess, die mir auch einige Male als Autoaufkleber oder Tätowierung begegnet, für *Insider* einen vergleichsweise eindeutigen Hinweis auf heidnische Spiritualität abliefern, ist dies bei den meisten verwendeten Symbolen nicht der Fall. Von Außenstehenden ist all dies ohnehin kaum von *gängigem* Modeschmuck zu unterscheiden. Die Vorliebe vieler Heiden für Symbolschmuck zeigt sich meist in dezenter Weise<sup>1318</sup> und es ist – gemessen an Stammtischtreffen – in der Regel nur eine, wenn auch konstante Minderheit an Gästen, die sich mit *heidnischen Symbolen* schmücken. Bei Ri-

---

<sup>1316</sup> Wobei das Fotografieren in Ritualen meist auch deshalb verpönt ist und im rituellen Kontext unangemessen erscheint, weil es die Teilnehmer daran hindern kann, sich vollends auf das Ritual einzulassen. Auch ich mache keine Fotografien während der Rituale, sondern allenfalls im Vorfeld der Zeremonien und auch dann lichte ich selten Personen ab, sondern konzentriere mich auf die Umgebung, die errichteten Altäre und andere Ritualutensilien.

<sup>1317</sup> Meine eigene Tätigkeit als ethnographisch arbeitender Doktorand, der sich mit modernem Heidentum beschäftigt, nimmt hier, wie mir manchmal gespiegelt wird, in puncto Exotismus einen hohen Rang ein.

<sup>1318</sup> Loeffa erklärt, dass ihr Bedürfnis Symbole zur Schau zu tragen, nach der Adoleszenz nachgelassen habe. Ein weiteres Hindernis hierfür sei ihr Beruf, doch auch von beidem abgesehen ist dieser Punkt für sie offenbar nicht zentral: „Als Teenager hat man ja so das Bedürfnis, dass man sich unbedingt etikettieren muss und die Leute müssen unbedingt wissen wie böse man eigentlich ist und was weiß ich noch alles. Aber das Bedürfnis hat dann vielleicht mit dem Erwachsenwerden nachgelassen. Ich weiß es nicht. Also ich weiß auch nicht, ob ich mich jetzt von oben bis unten mit Symbolen behängen würde, wenn es mein Beruf zulassen würde. Glaube ich eher nicht. Ich bin da eher dezent gepolt“ (Loeffa).

tualen und besonders in Verbindung mit Gewandung oder Ritualkleidung geschieht dies häufiger<sup>1319</sup>, aber auch hier ist dies selten Konvention. Innerhalb der spirituellen Arbeitsgruppe, der ich im Frühjahr 2013 beitrete, ist dies beispielsweise kein Thema. Von Schmuck, Tätowierungen und etwaiger Ritualkleidung abgesehen, gibt es keine weitverbreiteten Vorlieben in Mode<sup>1320</sup> und Körpergestaltung mit der man sich als Heide zu erkennen geben könnte. Die Beispiele zeigen, dass sich spirituelles Aktiv-werden vor allem auf *besondere* Zeiten und besondere Räume zu konzentrieren scheint, deren Initialisierung im Ritual sehr aufwändig ist. Im Ritual schließlich unternehmen Heiden Praktiken, die kaum gleichzeitig Teil des alltäglichen Handelns sind. Es bedarf einer besonderen Vorbereitung, um mit seinen Ahnen oder Naturgeistern in Kontakt zu treten. Heiden gehen zwar von der Existenz solcher Wesen aus, gestatten diesen jedoch nur zu gewissen besonderen Anlässen, mit ihnen in Verbindung zu treten. Wer beispielsweise ständig Unterhaltungen mit unsichtbaren Wesenheiten führt, hat nach vorherrschender Ansicht die Bodenhaftung verloren und ist auch bei Stammtischtreffen ungern gesehen. So zielen die meisten heidnischen Veranstaltungen, insbesondere die Rituale, darauf ab, *unter sich* zu sein. Die Jahreskreisfeste bieten hierzu einen idealen Rahmen, da es bei ihnen im Vergleich zu den Lebensfesten weniger nahe liegt, auch das soziale Umfeld mit einzubeziehen. Ich höre bei Gesprächen mit Kontaktpersonen von mehreren heidnischen Ritualgruppen, die im Vorfeld von Ritualen an frei zugänglichen Plätzen in der Natur mittels eines kleinen rituellen Akts den Wunsch zum Ausdruck bringen, es möge doch während der Zeremonie kein Spaziergänger auftauchen. Rituelle Praxis zeigt sich häufig losgelöst von alltäglichen Sozialbeziehungen und auch die Verbindlichkeiten innerhalb heidnischer Gruppen sind, wie oben geschildert, eher gering. Es kann somit als passend erscheinen, wenn Ritualanlässe sich vorrangig auf *natürliche* Zyklen stützen und Sozialbeziehungen weniger ausschlaggebend sind.

In den folgenden Kapiteln beleuchte ich nun drei charakteristische Bereiche, die ich für die spirituelle Praxis moderner Heiden als besonders bedeutsam erachte und einen Beitrag zum Verständnis der hier behandelten Subsinnwelt leisten sollen. Die drei Bereiche lassen sich auf nahezu die gesamte Bandbreite der geschilderten spirituellen Praktiken beziehen, seien es Gruppen- oder Solorituale, Tätigkeiten von spirituellen Arbeitsgruppen, Andachten, Übungen oder Weiteres. Wir begegnen ihnen überall, wo Heiden ihre Religiosität zum Ausdruck bringen, doch stellen sie sich in der Praxis freilich meist als ineinander verzahnt dar.

---

<sup>1319</sup> Bei meiner Aufnahme in den TMC im Sommer 2012 bekomme ich im Rahmen der Zeremonie feierlich einen Silberanhänger überreicht. Abgebildet ist ein Pentagramm und eine liegende Mondsichel. Ich werde darum gebeten, den Anhänger bei Ritualen der Gruppe anzulegen.

<sup>1320</sup> Es gibt, meist in Zusammenhang mit der Mittelalter-, Gothic-, (Pagan-)Metalszene sowie gehäuft in Teilen der neuen Rechten eine Reihe von T-Shirt-Motiven mit Slogans wie: „Bei Odin, wir bleiben Heiden!“, „Heidenspaß statt Höllenqualen“ oder „Odin statt Jesus“ oder einschlägigen Wikinger-Motiven o.ä. Mit dem Tragen solcher Kleidungsstücke ist jedoch längst nicht gesagt, dass der Träger Teil der Heidenszene ist. In der heidnischen Welt im Rhein-Main-Gebiet treffe ich keinen meiner Kontaktpersonen mit solch einem Kleidungsstück an.

### 3.4.5 Heilung

Im Kapitel *Wege ins Heidentum* habe ich auf den häufigen Umstand verwiesen, dass dem Eintauchen in das Heidentum eine persönliche Krisenerfahrung vorangeht, die mit der Entscheidung, diesen Weg einzuschlagen, offenbar in Zusammenhang steht. Wir haben von einzelnen Kommerzialisierungsbemühungen mancher Hexen und Druiden gehört, wie sie etwa auf Mittelaltermärkten ihre Dienste anbieten und sich dabei teils explizit an Menschen in schwierigen Lebenslagen richten. Um erneut einen Vergleich zwischen modernem Heidentum und der Welt der populären Esoterik zu bemühen, fallen die Heilungsversprechen der kommerziellen Enklave der heidnischen Welt dem gegenüber sehr dürftig aus<sup>1321</sup>. Mir ist etwa kaum ein Beispiel einer Person bekannt, die aus ihrer heidnischen Identität etwa die Fähigkeit ableitet, Krankheiten zu heilen und hierauf eine freiberufliche Tätigkeit aufbaut. Auch der Typus der Kräuterhexe, die bei verschiedensten Beschwerden stets eine Heilpflanze empfehlen kann, ist mir, obwohl dieses Bild unter Heiden nicht selten zitiert wird, nie in Persona begegnet. Demgegenüber ist bei Heiden das Interesse an (vor allem alternativer) Heilkunde durchaus verbreitet. Mehrere meiner Kontaktpersonen haben eine Ausbildung zur Heilpraktikerin absolviert oder beabsichtigen dies zu tun. Auch weitere Personen in heilenden Berufen (Hebamme, Ärztin, Masseurin, Physiotherapeutin) befinden sich unter meinen Kontaktpersonen. Wenn ein Teil der heidnischen Szene zu sein auch nicht gleichsam bedeutet, eine Heilerin zu sein bzw. seine Fähigkeiten in dieser Hinsicht ausbauen zu müssen, sehen Heiden jedoch sehr häufig Zusammenhänge zwischen ihrer spirituellen Entwicklung und ihrer körperlichen und psychischen Gesundheit. Dies geschieht vor allem in der Weise, dass spirituelle Praktiken präventiv sowie in akuten Situationen zur Verbesserung des Wohlbefindens zum Einsatz kommen. Andererseits deutet ein Ungleichgewicht auf körperlicher und psychischer Ebene tendenziell auch auf ein entsprechendes Ungleichgewicht im Spirituellen hin. Ein besonders dramatisches Beispiel in Form einer erlebten schwerwiegenden Erkrankung, in dem diese Verbindung deutlich wird, schildert Menglöd:

„Weil es war so eine Verkettung von Zufällen. Ich hätte... Jeder Arzt hat mir gesagt [...] deine Überlebenschancen der [Krankheitssyndrom] zu Hause lagen bei Null. Erstens muss es erkannt werden. Das kommt bei jungen Menschen nicht vor. Punkt. Die meisten sind zwischen 70 und 80. Dann muss es behandelt werden und dann war das Problem, selbst die Spezialisten, die das behandelt haben, waren drei Tage lang der Meinung, ich werde sterben [...] Nach drei Tagen haben sie gesagt, okay, es könnte sein, dass sie es überlebt, aber sie wird nie mehr richtig belastbar sein, sie wird nie mehr richtig was machen können, nie mehr Sport, nie mehr Reisen, nie mehr irgendwas [...] Das war meine Interpretation der Sache. Das war für mich ein richtiger Wachrüttler.

S.K.: „Du hast doch mit Sicherheit eine Erklärung, wieso dich das getroffen hat?

Menglöd: „Ich habe eine Erklärung. Weil ich halt aufgehört, mich mit Spiritualität zu beschäftigen. Ich war nur noch weltlich orientiert. Ich war ein absoluter Karrieremensch. Also wirklich die richtige

<sup>1321</sup> In der populären Esoterik ist Heilung ein dominantes, wenn nicht gar *das* beherrschende Thema. Auf diversen Esoterikmessen sammle ich Kartonweise Infomaterial von Ausstellern, die in den überwiegenden Fällen Heilanwendungen und Lebensberatung offerieren.

Karrierezicke, die nur noch nach vorne wollte. Es zählte nur noch Leistung [...] Und im Prinzip war diese [Krankheitssyndrom] die absolute Notbremse“.

Eine rein „weltliche“ Orientierung, die mit einer Vernachlässigung von Spiritualität einhergeht, ist Menglöds persönliche Erklärung für ihre Erkrankung. Dass ein Zusammenhang zwischen Spiritualität und Gesundheit besteht, mag in der heidnischen Welt niemand bestreiten. Die Frage, wie groß die Möglichkeiten der Beeinflussung sind und welche Konsequenzen daraus erwachsen ist hingegen Gegenstand kontroverser Diskussionen. Auf einem Stammtisch im März 2014 schildert eine Teilnehmerin, sie habe einmal Kopfschmerzen geheilt, indem sie dem Schmerz zunächst mittels freier Assoziation einen Namen zugeordnet und anschließend eine Karte aus einem Krafttier-Orakel<sup>1322</sup> gezogen hätte. Sie erzählt, wie sie im Anschluss die Bedeutung des Namens sowie des Krafttiers nachgeschlagen habe und sich aus der Kombination von Name und Tier ein klarer Grund für ihre Kopfschmerzen herausgestellt habe, der ihr dann „wie Schuppen von den Augen gefallen“ sei. Ob dieser Erkenntnis habe sich der Schmerz unverzüglich eingestellt. Mit ähnlichen Methoden sei es ihr auch einmal gelungen, dass sich eine kleine Schnittwunde augenblicklich verschließt. Bei den involvierten Gesprächspartnern stößt diese Erzählung jedoch auch auf Skepsis. Die Hauptkritikpunkte liegen darin, dass der Geist nicht uneingeschränkt über die Materie gebietet und es nicht nur die richtigen Gedanken brauche, um jedwede Heilung geschehen zu lassen. Zweitens bürde dieses Konzept kranken und verunglückten Personen und Menschen, die schwere Schicksalsschläge erleiden, eine allzu schwere Eigenverantwortlichkeit für ihre Lage auf. Bei Diskursen wie diesen, die Detailfragen in Bezug auf die Kopplung von Heilung und Spiritualität zum Vorschein bringen, kennt die heidnische Welt sicher keinen übergreifenden Konsens, wobei die Wirksamkeit dieser Kopplung unbestritten bleibt. Die Möglichkeit magischer Heilungen, auf die Halfdan hinweist, als er mir während des Interviews einige seiner magischen Utensilien zeigt, mögen Heiden zwar tendenziell nicht per se bestreiten, doch ist es in der heidnischen Welt unüblich, wenn Heilung so billig wie im folgenden Beispiel erzielt werden kann:

„Das ist mein Heilstab. Man sagt also, es ist der verlängerte Finger. Und wenn jemand eine Krankheit hat... Und mit dem Heilstab wird die kranke Stelle angetippt und dadurch geheilt“ (Halfdan).

Trotz der durchaus zum Vorschein tretenden Skepsis, die Heiden gegenüber dem Wunderbaren hegen, erscheint es mir für die heidnische Welt charakteristisch, dass die Frage nach der Existenz von Dingen wie wundersamen Heilungen zumindest offen bleibt und nicht verneint wird. Wolfhart geht hier noch einen Schritt weiter und erzählt von seinem Glauben an solche Phänomene<sup>1323</sup>:

„Als ich noch ein guter Katholik war, habe ich wirklich gedacht, dass die Wunder Christi Metaphern sind,

<sup>1322</sup> Ähnlich wie bei den verbreiteten und teils sehr unterschiedlichen Tarotkarten, ist dies eine Sammlung von Spielkarten (üblicherweise 78 an der Zahl), auf denen Abbildungen von Tieren zu sehen sind. Als *Krafttiere* verfügen diese über eine spirituelle Bedeutung, die frei assoziiert oder auch in einem Begleitbuch nachgeschlagen werden kann.

um halt irgendwie zu erklären, dass er den Menschen geholfen hat. Und dass die Blinden halt durch das gute Zureden wieder einen Sinn gesehen haben [...] Ich habe niemals als Katholik geglaubt, dass der die wirklich geheilt hat. Niemals. Das waren für mich Metaphern. Heute als Schamane bin ich – ich würde sagen – Ich will den Versuch wagen, meine Hand dafür ins Feuer zu legen, dass der Mann das wirklich getan hat. Ich bin mir ziemlich... Nein, ich würde sagen, ich stürme mal ein bisschen nach vorne, ich lehne mich mal ein bisschen aus dem Fenster raus, ich will es einfach tun, weil ich es einfach glaube. Ich glaube das Jesus Christus wirklich geheilt hat. Der hat Blinde wirklich sehend gemacht im wortwörtlichsten Sinne und hat Lahme wieder gehend gemacht [...] Wunderheilung hat nichts mit Wundern zu tun, im Sinne, wie wir es verstehen – Hopp! – [schnippt mit dem Finger] einfach ist es da, sondern mit Energie. Mit Energie, die gezielt gelenkt wird in das Energiesystem des anderen Menschen hinein. Und wenn dieser Mensch auch noch bereit ist, diese Energie anzunehmen und sich selbst zu wandeln, dann kann ganz ganz viel passieren“.

Gleichsam erscheint mir der Anteil von Heilern mit solchen Ambitionen unter Heiden als überaus gering. Viel stärker verbreitet ist die kurioserweise auch von Wolfhart vertretene Ansicht, dass Heilung nicht ohne einen persönlichen Einsatz zu haben ist, was wir weiter unten vertiefen werden. Aus der obigen dramatischen Erzählung von Menglöd lässt sich indessen herauslesen, dass Weltliches, Karriere und Leistungsprinzip über das Potenzial verfügen, krank zu machen. Der spirituelle Kosmos stellt sich demgegenüber als „heile“ Welt dar. Ein vollständiges Eintauchen in die jenseitige, spirituelle Welt bietet sich hier jedoch nicht als Lösung an. Wie wir an verschiedenen Stellen dieser Arbeit sehen konnten, favorisieren Heiden keine Weltflucht, sondern bemühen sich, den Status des Dazwischenseins, des Gleichgewichts von Diesseits und Jenseits zu kultivieren. Heiden favorisieren zwar nicht den Rückzug aus weltlichen Belangen, doch erscheint ihnen die materielle Welt oft als heilungsbedürftig. Zum einen schließt dies unmittelbar an das heidnische Konzept von Natur an, die aufgrund einer allzu materiellen Ausrichtung der Menschen bedroht sei. Neben der Natur, der vielleicht am häufigsten eine Heilungsbedürftigkeit attestiert wird, fallen auch die Arbeitswelt und zwischenmenschliche Beziehungen<sup>1324</sup> in diese Kategorie. Namentlich innerhalb des Selbstverständnisses der Reclaiming-Tradition nimmt die Heilung der Welt einen programmatischen Rang ein<sup>1325</sup>. Kritik an der Gegenwartskultur, die heilungs- bzw. änderungsbedürftig sei, findet sich quer durch die Einzelströmungen in den verschiedensten heidnischen Publikationen. In der heidnischen Szene vor Ort zeigt sich mir dieser Aspekt, die Heilung der Welt, jedoch nur eingeschränkt und höchstens in dem Punkt, dass gleichsam vorausgesetzt ist, dass die Dinge in der Welt nicht so laufen, wie sie laufen sollten und dass heidnische Spiritualität einen Weg in die richtige Richtung aufzeigen kann – meist ohne dass dies weiter expliziert wird. Sehr viel mehr im Vordergrund steht hingegen Heilung auf persönlicher Ebene, wie sie auch in Gruppenkontexten angestrebt wird. Dies kommt im Ge-

---

<sup>1323</sup> Diesen Glauben habe er spätestens verinnerlicht, als eine andere Person ein akutes und sehr schmerzhaftes Leiden bei ihm mittels *Matrixheilung*, einer Heiltechnik, die innerhalb der populären Esoterik derzeit en vogue ist, von einer Sekunde auf die andere vollständig kuriert: „Seitdem glaub ich eigentlich alles“.

<sup>1324</sup> „Die gesamte Menschheit sehe ich ähnlich wie einen Schwarm – ob es ein Fischschwarm ist oder ein Vogelschwarm. Sie besteht aus vielen gleichartigen Wesen. Wir sind jetzt alle Mensch. Was mir sehr wichtig ist, ist die Gemeinsamkeit mit allen Menschen zu erkennen und auch das führt zu Heilung“ (Mella).

<sup>1325</sup> Vgl. <<http://www.reclaiming.org/about/directions/unity.html>> Zugriff am 24.3.14.

spräch mit Kutrun zum Ausdruck, als es um ihr erstes Eintauchen in das Heidentum und ihre erstmalige Mitgliedschaft in einer heidnischen Ausbildungsgruppe geht:

S.K.: „Was war für dich das Überzeugende oder welche überzeugenden Erfahrungen gab es, die dir gesagt haben: damit möchte ich arbeiten“.

Kutrun: „Heilung. Schlicht und ergreifend erstmal. Und zwar nicht nur mein inneres Heil-werden, auch an Stellen, die ich garnicht vermutete, dass man da hätte nach gucken können, sondern auch all die anderen um uns herum, die mit uns in der Gruppe waren. Oder auch, wenn wir außerhalb der Gruppe [...] mit Leuten gearbeitet haben. Zu sehen, dass es den Weg der Heilung bringen kann“.

Das angesprochene „Heil-werden“ bezieht sich dabei nicht allein auf einen medizinischen Aspekt, in dem es darum geht, Krankheitssymptome zu behandeln. Erneut spielt hier der Komplex der Einpassung in den Kosmos hinein, der auch für heidnische Rituale wichtig ist. Bin ich mir über meinen Platz in der Welt im Klaren, wirkt sich dies, nach dieser Vorstellung, auch positiv auf mein Heilsein aus. Methoden, die auf das Erlangen von Selbsterkenntnis – erneut zum Zweck der (Selbst)Heilung – abzielen, stehen in der heidnischen Welt daher hoch im Kurs. Insbesondere die hier sehr beliebten und verbreiteten neoschamanischen Ansätze liefern ein Arsenal an Techniken, die dazu dienen können<sup>1326</sup>. Es geschieht in meinem Untersuchungsfeld selten, dass sich Personen Heiler nennen und als solche ihre Dienste anbieten. Eine Ausnahme hiervon besteht in der Figur des Schamanen. Bei ihm und darüber hinaus auch beim (Neo)Schamanismus steht das Thema Heilung sichtbar im Vordergrund – auch wenn es hier ebenfalls selten zu kommerziellen Ausgestaltungen kommt:

„Also zehn, elf Jahre hat es dann gedauert bis ich den Punkt fand. Jetzt weiß ich, dass ich Schamane werden will. Einmal um selbst zu heilen, ganz wichtig. Also ich wurde auch von einer anderen Schamanin gefragt: Warum willst du Schamane werden? [...] Ich will es einfach, es tut mir gut und ich weiß, dass es richtig ist. Ich spüre es innen drin und ich habe diese Berufung, wie auch immer. Und sie so: „Nö, glaub ich dir nicht. Warum willst du Schamane werden?“ Und irgendwann kamen wir an den Punkt, wo ich dann sagte: „Ja, um Heilung zu erfahren“ [...] Und das ist, glaub ich, mit dem alle Schamanen anfangen. Sich einmal selbst heilen. Ein Schamane in Ausbildung lernt erst einmal sich selbst zu heilen, an seine Traumata und Verletzungen, die er ja als normaler Mensch mit sich herumträgt, erst einmal zu behandeln und ins Reine zu bringen. Und erst dann bist du – wie soll man es nennen, keine Ahnung – Vollschamane oder... Also eben in einem anderen Status, ja, in dem du dann auch den Leuten besser helfen kannst“ (Wolfhart).

Davon abgesehen, dass diese starke Betonung der Figur des Schamanen davon ablenkt, dass die Mehrzahl moderner Heiden neoschamanische Techniken anwendet, ohne dabei eine Rolle als Schamane zu benennen und auf diese Eigenbezeichnung weitgehend verzichtet, tragen auch heidnische (Klein-)Gruppentreffen nach meiner Erfahrung häufig<sup>1327</sup> auch eine – ich möchte sagen therapeutische<sup>1328</sup> Intention mit sich. In dieser Hinsicht kann auch das Wort *Arbeit* verstanden werden, das in solchen Gruppenkontexten von Heiden häufig gebraucht wird. Man nennt sich etwa *Arbeitsgruppe*, spricht von *Arbeitstreffen*, der *Arbeit in der Gruppe* oder wählt ähnliche Formulierungen. *Woran ge-*

<sup>1326</sup> Vgl. Grünwedel 2013: 304ff.

<sup>1327</sup> Sofern es sich nicht etwa um eine Lerngruppe handelt, wo dieser Aspekt ausgeklammert sein mag. Bei Ausbildungsgruppe indes, kann der Aspekt, wie der obige Auszug aus dem Gespräch mit Kutrun zeigt, wieder ganz im Vordergrund stehen.

arbeitet wird, verbleibt meist in stiller Voraussetzung und kommt nur gelegentlich zur Sprache: Es ist die Arbeit an einem selbst, die ggfs. durch die Gruppe noch intensiviert werden soll. Das Wort Arbeit weist zudem darauf hin, dass Heilung nicht durch eine *Wellnessmentalität* erreicht wird<sup>1329</sup>, wie sie einem Klischee der populären Esoterik entspricht<sup>1330</sup>. Ganz im Gegenteil vernehme ich zahlreiche Schilderungen über den Entbehrungstreichtum von Heilprozessen. Heilung gibt es nie umsonst und erfordert die Bereitschaft, sich unangenehmen Konfrontationen zu stellen. In der spirituellen Arbeitsgruppe *Die krassen Wolpertinger* ist es etwa nahezu sprichwörtlich, dass gelingende Heilarbeit natürlicherweise mit Entbehrungen verbunden ist. Auch Allwiß versucht mir dies im Interview zu verdeutlichen:

„Du weißt doch wie das ist. Hier guck mal. Das ist die Wohlfühloase [zeichnet mit dem Finger einen Kreis], hier ist dein Wohlfühlbereich. Und hier [weist auf ein Areal außerhalb des Kreises] findet spirituelle Entwicklung statt. Nicht hier [deutet wieder auf den Kreis]. Das ist schön und ist auch zum Ausruhen gut. Du brauchst den auch, ja. Aber du musst immer den Schritt raus gehen, um was zu erfahren. Und das ist nicht immer schön“.

Besonders wird das Verlassen des „Wohlfühlbereichs“ bei neoschamanischen Techniken deutlich. Wolfhart weist, nachdem er von eigenen traumatischen Erfahrungen berichtet hat, die seinen Weg zum Schamanismus geebnet hätten, auf ein Konzept eines neoschamanischen Autors hin, das diesen Aspekt treffend illustriert:

„Der Alberto Villoldo ist ja auch so ein Schamane, sage ich mal, der Bücher geschrieben hat. Und der schreibt in einem seiner Bücher, dass es da in der Seele vier Kammern gibt und die erste Kammer ist die Kammer der Schmerzen. Also um zu sich selbst zu finden, zu einem reinen, klaren, gesunden Menschen zu werden, geht man eben durch diese vier Kammern durch. Ich habe es jetzt noch nicht so verinnerlicht. Ich habe es erst vor kurzem gelesen. Also die erste Kammer ist die der Schmerzen, dann die der Gnade, dann die der Heilung. Oder erst Heilung und dann Gnade? Und dann die Kammer der Schätze. Also wenn man die ersten drei durchlaufen hat, ist man schon mal auf einem neutralen Seelenland angekommen, wo es einem wieder gut geht. Und dann bleibt noch die vierte Kammer, wo man noch anfangen kann in seine Schätze, die in einem sind, auch noch sinnvoll zu nutzen“.

---

<sup>1328</sup> Eine Verbindung zwischen Schamanismus und therapeutischen Intentionen geht etwa aus den Erzählungen Wolfharts klar hervor: „Klar. Hier liegen frühkindliche Verletzungen vor, Traumata und was auch alles und habe die angefangen bewusst zu bearbeiten. Für mich. Es ist nicht so, dass ich vorher nicht zehn Jahre lang zu irgendwelchen Therapeuten gerannt wäre, ne? Hat nicht so wirklich viel gebracht. Das soll nicht heißen, dass Therapeuten sinnlos wären oder schlecht oder dass sie nichts bringen. Es waren viele gute dabei. Aber es hat nicht das Ergebnis gehabt, wie ich es hatte, als ich zum Schamanismus kam. In den zwei Jahren habe ich so viele Veränderungen durchgemacht, positive Veränderungen, wie in zehn Jahren Dings nicht“.

<sup>1329</sup> Aus einem Interview der heidnischen Zeitschrift „Runenstein“ (Jg. 2003, Ag. Hohe Maien: 15) mit dem Ethnopharmakologen Christian Rätsch: „Wenn ich bei esoterischen Veranstaltungen bin, ziehe ich mir meist Totenkopfringe über die Finger, damit die gleich wissen, wo es langgeht. Wenn dann die weißgekleideten, schwebenden Lichtgestalten auf mich zukommen, werden sie durch diesen Schutzbann gegen die esoterische Leichtigkeit abgeschreckt. Wer nicht auf einen Totenkopf schauen kann, der braucht gar nicht erst von Spiritualität zu reden. An mir hat sich die Eso-Szene schnell die Zähne ausgebissen. Sie wollten natürlich auch nicht hören, was ich zum Schamanismus zu sagen habe. Die haben recht seltsame Vorstellungen von „sanfter Heilung“, dabei ist Schamanismus brutal, da geht es um Leben und Tod. Wenn man da nicht durch will, braucht man sich mit dem Thema erst gar nicht zu beschäftigen“.

<sup>1330</sup> Der Philosoph Peter Strasser (2013: 22) drückt dies folgendermaßen aus: „Und was die diversen Offerte der Wellness-Religiosität betrifft, so sind sie eben nur wohlstandsbasierte, hedonistische Surrogate dafür, dass man angesichts der drängenden existenziellen Fragen und metaphysischen Rätsel vor den verschlossenen Türen des Mythos steht, sehnsüchtig aber trostlos“.



Spirituelle (Heil-)Arbeit zielt, wie es auch der obige Auszug andeutet, darauf ab, dem persönlichen Heil-sein näher zu kommen, was zum Teil mit Begriffen wie *Selbstfindung*, *Persönlichkeitswachstum* oder *spirituelles Wachstum* umschrieben wird. Diesen Komplex führt Borghild im Gespräch näher aus, als es um ihre Erfahrungen in einer heidnischen Ausbildungsgruppe geht:

„Es war einfach sehr viel unterdrückte Kraft oder Schwäche, die mich daran gehindert hat, wirklich zu leben. Und jetzt so ganz langsam – Jetzt bin ich ja seit sechs Jahren in dieser Ausbildung und seit sechs Jahren arbeite ich intensiv an meiner Entwicklung und bin immer wieder dabei, noch eine Hürde zu nehmen und noch etwas zu finden. Wir nennen das Prozessieren – Ich weiß nicht, ob dir das was sagt. Das... Wenn ich jetzt ein Problem habe, dann arbeite ich auch damit, auch mit verschiedenen Methoden. Und dieses mit meinen Problemen selber arbeiten und mit mir selber arbeiten, um zu wachsen und um mich zu entwickeln, das nennen wir auch prozessieren. Und das gibt es natürlich immer wieder und jedes Mal kommt man ein Stück mehr zu sich selbst und zu seiner Lebendigkeit und zu dem, was man wahrhaftig ist“.

Gewiss geht es dabei unter anderem auch um körperliche Krankheitssymptome, die aber gegenüber übergreifenden *Themen*, die eine Person zu bearbeiten hat, eher nachrangig sind. Diese *ganzheitliche* Sicht auf Heilung und Heil-Sein erfordert es im Gruppenkontext, dass hier auch intime Begebenheiten zum Ausdruck gebracht werden können. Hierzu dienen auch in Gruppen verbreitete ritualisierte Formen wie der Redestab. Die Gruppe sitzt beisammen und ein Stab oder Stock wandert im Kreis von Person zu Person. Wer ihn in der Hand hält, hat das Recht zu reden ohne unterbrochen zu werden. Der Monolog endet zum Teil mit einer vereinbarten Schlussformel und der Stab wird an die nächste Person (zur Linken) weitergegeben. Runden wie diese können sich auf ein zuvor festgelegtes Thema beziehen, thematisieren aber meist ohne eine entsprechende Festlegung die persönliche Befindlichkeit, den persönlichen „Stand“ der spirituellen Entwicklung, oder sind Aushandlungen von Belangen der Gruppe. Ähnliche ritualisierte Gesprächskreise – ob mit oder ohne Redestab – erfüllen eine Funktion bei der Vor- und/oder Nachbereitung der Gruppenarbeit. Mitunter treten sie auch als ein Programmpunkt innerhalb von Jahreskreisfesten auf<sup>1331</sup>. Immer geht es darum, Erlebtes zu berichten, eigene Positionen zu reflektieren und die Positionen anderer zu reflektieren. Heilung ist dabei ein zumeist nicht benanntes Oberthema. Eine detaillierte Vorstellung von Techniken mit Heilungsintention, die etwa im Rahmen solcher Gruppenaktivitäten hinzugezogen werden, würde hier zu viel Raum einnehmen. Vorlagen für diese finden sich erneut in großem Variantenreichtum innerhalb der einschlägigen Literatur. Zum Teil überschneiden sich die Techniken mit dem Bereich der Magie. Drei grundlegende Kategorien<sup>1332</sup> heidnischer Heilarbeit, die anschließend durch Beispiele illustriert werden sollen, bestehen a) im Loslösen schädlicher und das Wohlbefinden beeinträchtigender Verbindungen, b) im Eingehen von- und der Stärkung bestehender positiver Verbin-

<sup>1331</sup> Das jedoch nur dann, wenn es sich um ein geschlossenes Kleingruppenritual handelt, in dem sich alle Protagonistinnen gut kennen.

<sup>1332</sup> Die Kategorien sind eine Zusammenfassung von mir und entsprechen nicht einer im Feld gebräuchlichen Einteilung.

dungen sowie c) im Aufarbeiten traumatisierender Faktoren innerhalb der eigenen Persönlichkeit. Zum Typ a) gehören die verbreiteten rituellen Techniken, die beinhalten, ein Symbol für etwas Loszuwerdendes oder ein entsprechendes Schriftstück zu verbrennen. In einer Arbeitsgruppe lerne ich jedoch auch eine Methode namens *Cord Cutting* kennen. Diese zielt darauf ab, die Aura einer Person zu reinigen und schädliche Verbindungen, die diese Person zu Mitmenschen unterhält, zu durchtrennen. Zu diesem Zweck stellt sich die Person, um die es geht, breitbeinig und mit seitlich ausgestreckten Armen hin. Eine andere Person führt das Cord Cutting durch, indem sie langsam mit einem Messer an der Aura<sup>1333</sup> der zu Behandelnden entlangfährt, schneidende Bewegungen macht und von Zeit zu Zeit mit dem Messer wegwerfende Gesten vollführt, so als klebten noch Teile des Schnittmaterials an ihm. Bei der Schneidarbeit spürt die Behandelnde nach, an welchen Stellen der Aura belastende Verbindungen<sup>1334</sup> bestehen könnten und führt darüber mit ihrer Klientin einen Dialog. Nach erfolgter Behandlung wechseln die Rollen von Behandelnder und Klientin in der Gruppe. Wenn es b) um die Stärkung von Beziehungen geht, bezieht sich dies überwiegend auf das Verhältnis der Gruppenmitglieder zu einander, was sich gruppenübergreifend etwa darin zeigt, dass Mitglieder einander gerne bei verschiedensten Anlässen Geschenke machen, zum Teil auch in ritualisierter Form. Gruppenrituale enthalten sehr häufig Programmpunkte, an denen die Teilnehmerinnen gute Wünsche für die Gruppe formulieren oder positive Eigenschaften der Mitglieder hervorheben. Ende 2012 bin ich Teilnehmer eines Julrituals, dessen Hauptprogrammpunkt eine gemeinsame Zubereitung eines Julpunschs ist. Jeder der Teilnehmer bringt hierzu eine Reihe von Zutaten mit, die nacheinander, verbunden mit zur jeweiligen Zutat passenden guten Wünschen für die Gruppe, in einen Kessel gegeben werden. Die Stärkung von Gruppenidentitäten bewirken daneben auch der obligatorische Gruppenname sowie (nicht obligatorisch) Symbole, wie ein Gruppenbanner<sup>1335</sup> oder ein identisches Schmuckstück, das alle Gruppenmitglieder besitzen. Die beschriebene Fragilität heidnischer Gruppen vermögen solche Maßnahmen nach meiner Erfahrung jedoch kaum aufzuhalten. Namentlich beim Thema Aufarbeiten von Traumata eröffnet sich eine breite Palette von vor allem neoschamanischen Techniken. Die *Seelenrückholung*<sup>1336</sup>, in der sich der Schamane bzw. der Klient selbst in Trance begibt, in der Anderswelt nach einem abgespaltenen Teil der Seele sucht, um diesen zu reintegrieren und damit Heilung zu bewirken, ist vielleicht die bekannteste Technik, die

---

<sup>1333</sup> In der populären Esoterik ist die Vorstellung verbreitet, dass die Körper von Menschen von einem feinstofflichen *Energiekörper* (Aura) umgeben sind, der zum Teil sichtbar sei und verschiedene Farben annehmen könne.

<sup>1334</sup> Vor allem geht es hierbei um belastende Verbindungen in zwischenmenschlichen Beziehungen.

<sup>1335</sup> Besonders Gruppen mit Nähe zur Mittelalterszene kommen selten ohne Banner aus, das, sofern die Gruppe einmal auf einem Mittelaltermarkt lagert, dortselbst öffentlich sichtbar aufgehängt wird.

<sup>1336</sup> Die Vorgehensweisen, die unter dieser Überschrift subsummiert werden, können stark variieren. Ein kommerzielles Beispiel findet sich hier:

<[http://www.jasra.de/Business/Schamanismus\\_\\_Naturheilkunde\\_u/Schamanismus/Seelenruckholung/seelenruckholung.html](http://www.jasra.de/Business/Schamanismus__Naturheilkunde_u/Schamanismus/Seelenruckholung/seelenruckholung.html)> Zugriff am 26.3.14.

sich diesem Zweck widmet. Experimentierfreudig zeigen sich Heiden auch in Aufstellungsarbeiten<sup>1337</sup> oder Techniken, die familiäre Hintergründe beleuchten, wie die bereits oben beschriebene *Ahnenreise*. Alle in diesen Typen von Heilungsarbeit gemachten Erfahrungen werden fortlaufend in der Gruppe reflektiert. Das Vorgehen setzt eine hohe gegenseitige Intimität und Offenheit voraus, deren Stärkung auch das Ziel einiger ritueller Elemente innerhalb der Gruppenarbeit ist und versetzt die Teilnehmer in eine quasi-therapeutische Situation. Es ist hier üblich Persönliches, wie etwa erlebte Traumata, private Problemlagen, psychische und körperliche Beschwerden anzusprechen. Dabei bleibt das ausnahmslos postulierte Gebot der Verschwiegenheit selten eine unausgesprochene Selbstverständlichkeit. Dass Themen, die im Kreis besprochen werden, auch im Kreis bleiben, ist ein Gebot, das innerhalb einer Arbeitsgruppe, in der ich im Frühjahr 2013 Mitglied werde, gar schriftlich fixiert wird. Es gehört zu den typischen Konflikten von Arbeitsgruppen, wenn etwa eine Person der Argwohn trifft, sie wolle sich in der Gruppe *nicht wirklich öffnen* oder fände gar einen *voyeuristischen Gefallen* an den Intimitäten anderer. Das Thema Heilung ist damit ein Einflussfaktor dafür, dass sich Heidengruppen oft als verschworene Gemeinschaften mit hochregulierten Zutrittsschwellen darstellen. Die hohen Ansprüche, die die Überschrift Heilung in Gruppenkontexten mit sich bringt, können leicht zu Konflikten heranwachsen, wenn sich Teile einer Gruppe etwa in ihrer Entwicklung durch die Gruppe nicht hinreichend gestärkt oder gar behindert fühlen oder ein Mitglied ein anderes enttäuschendes Auseinanderfallen von Anspruch und Wirklichkeit wahrnimmt. Dieses Potential gehört zweifelsohne zu den Faktoren, die zur relativen Kurzlebigkeit von Arbeitsgruppen beitragen. Anders gestaltet sich die Situation freilich, wenn es sich nicht um solche verschworenen<sup>1338</sup> Gemeinschaften handelt, sondern um situative oder zeitlich begrenzte Gruppen, die im Rahmen von Konferenzen, Workshoptreffen oder kommerziellen Ausbildungen entstehen. Diese, wie oben beschrieben, seltener werdenden Veranstaltungen, tragen sehr häufig implizit oder explizit eine Heilungsintention mit sich<sup>1339</sup>.

---

<sup>1337</sup> Die Methode der Familienaufstellung ist besonders durch den deutschen Therapeuten Bert Hellinger geprägt und verfügt heute über zahlreiche Schulen. Das Aufstellen eines Anliegens funktioniert, indem ein Klient andere Personen als Representanten für Vorgänge auswählt, die sein Seelenleben widerspiegeln und mit diesen dann interagiert. Die Representanten erklären sich bereit, sich dem Klienten gewissermaßen als Gefäß zur Verfügung zu stellen. Neben dem Klienten und den Repräsentaten verfügen Aufstellungen immer über eine Leiterin. Neben Psychotherapeuten, die sich mit solchen Techniken beschäftigen, sind diese auch bei Dienstleistern mit Nähe zur Esoterik beliebt, was ich auf Esoterikmessen mehrfach feststellen konnte. Einen Transfer von Aufstellungsarbeiten in die heidnische Welt unternehmen Vicky Gabriel und William Anderson (vgl. 2009: 259ff).

<sup>1338</sup> In manchen Fällen kann dieser Begriff ganz wörtlich genommen werden. In Bezug auf meine Mitgliedschaft in einem Hexenzirkel lege ich Mitte 2012 einen Eid ab, der u.a. beinhaltet Persönliches, was im Kreis besprochen wird, nicht an Dritte weiterzugeben.

<sup>1339</sup> So ist etwa der Webseite von Vicky Gabriel und zwei weiteren Partnern zu entnehmen, dass es innerhalb des offerierten, kostenpflichtigen Seminarangebots auch eine „Ausbildungsgruppe“ mit folgender Zielsetzung gibt: „Die Arbeitsgruppe richtet sich an Menschen, die über einen gewissen Zeitraum hinweg stetig und konstant an ihrer seelischen Heilung und ihrem Persönlichkeitswachstum arbeiten möchten“ (<<http://www.seelentanz.org/seminare/die-arbeitsgruppe/>> Zugriff am 25.3.14).

Heilung erscheint aber auch in diesen Beispielen als ein Ziel, das nur persönlich erreicht werden kann. Es ist nicht der Kursleiter, der den Teilnehmerinnen Heilung zuteil werden lässt. Heilung gilt vielmehr als etwas, das man sich selbst *erarbeiten* kann. Die u.a. in kommerziellen Veranstaltungen vermittelten Techniken helfen dabei, so wie sich auch Mitglieder von Gruppen in diesem Ziel unterstützen. Die Verantwortung beim Begeben in Heilungsprozesse verbleibt jedoch vollständig beim Einzelnen und kann nicht auf Experten übertragen werden – auch nicht in den Fällen, in denen es sich um feinstoffliche Experten handelt. So spielen im heidnischen Streben nach Heilung unsichtbare Wesenheiten, wie Krafttiere, Ahnengeister, Pflanzenverbündete oder Götter zwar durchaus eine Rolle, doch nicht in dem Sinn, dass diese Heilung spenden, die man von ihnen erfleht. Sie gelten hier vielmehr als Ansprechpartner (in besonderen Zeiten), die ggfs. Hilfestellungen auf dem persönlichen Weg zum Heil-Sein anbieten können. Die Weise, in der Heiden Heilung suchen, passt zur hohen Selbstbestimmtheit, in der das eklektische Heidentum seine Spiritualität ausgestaltet. Dass Heilung in dieser Welt einen so hohen Stellenwert einnimmt, kann sowohl als Produkt einer kulturkritischen Motivation<sup>1340</sup>, als auch in Form einer Variante der Einpassung in Kosmos und Natur verstanden werden, die sich hier auf einer weiteren Ebene verwirklicht.

### **3.4.6 Ekstase – Eintauchen in andere Realitäten und Berührungen mit dem Göttlichen**

In meinen bisherigen Ausführungen war häufig von *fantastischen* Begebenheiten, wie dem Kontakt mit Göttern und Naturwesen, der Kommunikation mit Bäumen oder Begegnungen mit Geistern Verstorbener die Rede. Wir haben gesehen, dass diese Begebenheiten gleichsam ganz im Zentrum naturreligiöser Glaubensformen stehen, dabei aber den Bereich des Alltäglichen weitgehend nicht überlagern und sich auf besondere Zeiten konzentrieren. Mit dem Wort *Fantastisch* sei damit vor allem auf den außeralltäglichen Charakter und den Umstand verwiesen, dass uns die bezeichneten Vorgänge gut bekannt sind. Wir kennen sie beispielsweise aus Märchen und Mythen und auch die populäre Unterhaltungskultur liefert uns hierzu Beispiele zuhauf. Das Außeralltägliche daran ist die Realität, die Heiden in diesen Begebenheiten sehen. Dies möchte ich weiter unten, nach einigen Erläuterungen über die Bedeutung von Ekstase, näher ausführen. Bewusst und zumeist verbunden mit einigem Aufwand treten Heiden aus sich und ihrer gewohnten Umgebung heraus (Ekstase = *aus sich heraustreten*), um spirituelle Erfahrungen *auf der anderen Seite des Zaunes* zu machen. Mit Hubert Knoblauch und Thomas Luckmann gesprochen, liegt hier also eine Überschreitung der „unmittelbare[n] Evidenz lebensweltlicher Erfahrung“<sup>1341</sup> vor. Die häufig bemühte Metapher dieses

---

<sup>1340</sup> Etwa in diesem Sinne: Durch die Lebensführung der Menschen ist die Welt aus dem Gleichgewicht geraten. Deshalb braucht es Heilung auf globaler, kollektiver und individueller Ebene.

<sup>1341</sup> Knoblauch 1991: 13. Der Autor versucht mit dieser Beschreibung seinen Begriff von Transzendenz zu illustrieren.

Zaunes deutet darauf hin, dass es einen Bruch gibt zwischen den beiden Zuständen *Normalzustand* und Ekstase bzw. zwischen Diesseits und Jenseits. Als ich in den letzten Monaten des Jahres 2011 selbst in das moderne Heidentum eintauche, geht dies nicht ohne Momente einher, in denen mich diese neue Welt befremdet. Besonders konzentriert sich das auf jene Momente, in denen das Normalbewusstsein zu verlassen ist. Fantastische Begebenheiten wie die oben angeführten sind für mich zu dieser Zeit *allein* fantastische Begebenheiten, deren spirituelle Dimension mir noch fremd ist. Daher macht sich mein Befremden vor allem an der, mir im Vollzug noch weitgehend unbekannt Dimension der Ekstase fest. Das Befremden befällt mich etwa, wenn ich gemeinsam mit 16 erwachsenen und mir bis dato unbekannt Personen nachts, Hand in Hand, auf einer abgelegenen Waldlichtung eine Abfolge unverständlicher Laute singe. Auch bei den im Rahmen meines 2011 begonnenen Runenkurses vorgeschriebenen wöchentlichen und allein durchzuführenden Weiheritualen stellt sich dies ein, worüber ich mich mit meinem Lehrer auch austausche. Mein Befremden ist vor und nach<sup>1342</sup> solchen Situationen jedoch stärker als währenddessen. Dies gilt besonders dann, wenn ich es schaffe, mich auf das gegebene *setting* eines Rituals einzulassen. Obwohl mir dies auch mit fortgeschrittener Erfahrung nicht immer gelingt, stellt sich die anfängliche Befremdnis jedoch allmählich ein. Mit Erstaunen über mich selbst dokumentiere ich eigene fantastische Erlebnisse, die sich vor allem in Ritualen, aber auch in verschiedenen Unternehmungen von spirituellen Gruppen ereignen und mit der Öffnung meiner Wahrnehmung für eben jene Bereiche einhergehen. Trotz des Bruchs zwischen Diesseits und Jenseits und der Bedeutsamkeit von Ekstase bedient modernes Heidentum kaum jene Klischeevorstellungen, wie sie mit ekstatischen Kulturen verbunden sind. Statt Ausgelassenheit, Besessenheit, völligem Sich-gehen-Lassen samt Ausschweifungen und Normübertretungen präsentieren Heiden auch in Zuständen der Ekstase eher dezente Zurückhaltung. Die Feststellung lässt sich bereits an dem oben schon angedeuteten Punkt festmachen, dass es bei Ritualen in aller Regel leise zugeht und die Teilnehmerinnen ruhig dastehen. Als ich in meinem ersten Ritual dem Geschehen beiwohne, stellt sich mir beinahe durchgängig die Frage, was ich dabei mit meinen Händen machen soll. Diese etwa vor dem Körper zu falten oder in einander zu legen ist mir als eine Geste erschienen, wie sie besser in einer Kirche aufgehoben ist, als in einem heidnischen Ritual unter freiem Himmel. Dabei sind es auch die Körperhaltungen der übrigen Teilnehmer, die bei mir eher die Assoziation Kirche wachrufen. Körperhaltungen in Ritualen sind nach meiner Ansicht und gemessen an meinen Erfahrungen von Ruhe, Respekt, Andächtigkeit und Zurücknahme geprägt. Schnelle Bewegungen oder eine betont lässige Haltung gehören hier zu den Ausnahmen. Die allgemeine Bedächtigkeit und Zurückhaltung macht auch vor Hohepriesterinnen und (benannten oder

---

<sup>1342</sup> Etwa wenn ich Einträge in mein Forschungstagebuch mache und „nüchtern“ festzuhalten versuche, was in den bezeichneten Situationen passiert ist.

unbenannten) Ritualleitern keinen Halt, obzwar diese mit etwas größeren Gesten und leicht erhobener Stimme arbeiten. Ein Beispiel einer von mir beigewohnten Elementeanrufung einer heidnischen Priesterin im März 2013, die diese laut rufend getätigt hat, stellt in diesem Punkt eine ungewöhnliche Besonderheit dar. Eine weitere Besonderheit, wie sie in Zeremonien besonders von Führungspersönlichkeiten gepflegt wird ist – wie ich es in meinen Forschungstagebüchern nenne – *das sakrale Sprechen*. Gemeint ist damit das Bemühen, der Stimme einen würdigeren Klang zu verleihen sowie das Gesprochene deutlich zu akzentuieren. Dazu gehören auch mit Bedacht gewählte Worte, etwa in Form zuvor festgelegter Formeln. Bei einem großen Gruppenritual, das auf der Jahreskonferenz der *Pagan Federation Deutschland* stattfindet, tut sich eine Person hervor, die sich bei einer Elementeanrufung einer besonders elaborierten Form von *sakralem Sprechen* bedient, was bei einigen Personen in meiner Umgebung vernehmliches Schmunzeln und unterdrücktes Gelächter hervorruft. Nach meiner Erfahrung wesentlich verbreiteter ist hingegen das Bemühen, sakrales Sprechen weitgehend zu vermeiden, Redebeiträge im Ritual zu improvisieren und dabei Alltagssprache zu benutzen und dies auch nur in gemäßigter Lautstärke. Im Rahmen eines Beltanerituals in 2012 fällt mir die Aufgabe zu, während der Zeremonie zu trommeln. Obwohl ich mit meiner Trommel nur etwa drei Meter vom Ritualkreis entfernt auf dem Boden sitze, fällt es mir äußerst schwer, das Gesagte mitzuverfolgen, weil sehr leise gesprochen wird. Die Trommel setze ich nur in wenigen Momenten und dann auch nur äußerst zurückhaltend ein. In der Nachbesprechung des Rituals erfahre ich schließlich, dass zumindest zwei Teilnehmer währenddessen ein ekstatisches Erlebnis gehabt haben wollten, was aus meiner Position als halb involvierter, halb beobachtender Teilnehmer schlichtweg nicht erkennbar war. Die im modernen Heidentum gebräuchlichen Formen von Ekstase stellen sich dem außenstehenden Betrachter als eingebettet in Zurückhaltung und Zurückgezogenheit dar, zu dem sich mitunter Gesten der Konzentriertheit und Angestrengtheit gesellen. Bei geführten und ungeführten schamanischen Reisen etwa, begeben sich die Teilnehmer dadurch in Trance, dass sie sich bequem hinsetzen oder hinlegen, die Augen schließen und sich dabei auf den Trommelrhythmus konzentrieren, den ein Schamane, ein anderer Teilnehmer oder eine Musikanlage beisteuert. Bewegungen des Körpers werden hier auf ein Minimum reduziert. Auch in Ritualen kommt es immer wieder vor, dass Personen für eine Weile die Augen schließen, aber selbst dies ist nicht obligatorisch. Ganz anders verhält es sich etwa auf Esoterikmessen. Bei den kleineren Vorträgen und kostenfreien Workshops, die im Rahmen dieser Veranstaltungen angeboten werden – besonders in solchen, die auch Heilanwendungen oder Mitmachangebote beinhalten –, erlebe ich regelmäßig eine ganze Reihe von Teilnehmern, denen die Entzückung förmlich im Gesicht geschrieben steht, die sich in diesem Zustand auch beispielsweise hin- und herwiegen und Gelegenheiten zum freien Tanzen dankbar annehmen. Dies alles findet freilich öffentlich und weitgehend *aus dem Stand* statt,

d.h. ohne die vielen Schwellen, die in heidnischen Ritualen der Schaffung des heiligen Raumes und der Vorbereitung der Teilnehmerinnen dienen. Tanz spielt im modernen Heidentum immerhin eine Rolle. Wer nach den Klischeebildern ekstatischer Tänze sucht, wird jedoch im großstädtischen Nachtleben weit eher fündig werden. Im Heidentum haben wir es stattdessen meist mit *geordneten* Kreistänzen zu tun<sup>1343</sup>. Auf diversen Stammtischtreffen in 2013 und 2014 sorgt die Anekdote für Erheiterung, dass in jüngerer Vergangenheit eine Ritualgruppe beabsichtigt hat, den Programmpunkt „ekstatischer Tanz“ in ein Ritual einzubauen und dabei am Anspruch, dass sich dieser Tanz tatsächlich ekstatisch auswirkt, kläglich gescheitert sei. Es habe sich hierbei abermals um einen Kreistanz gehandelt, bei dem sich die Anwesenden schwergetan hätten, aus sich herauszugehen, zumal dies in der gewählten Form ohnehin schwer möglich sei. Die starke Zurückhaltung, die das Ausagieren ekstatischer Zustände betrifft, reicht der bekannten Tatsache die Hand, dass Heiden ihre Religiosität als persönliches Ding begreifen und diese üblicherweise nicht öffentlich sichtbar praktizieren. Zum Ausagieren von Ekstase können auch Ausschweifungen und Normübertretungen gehören. In den 60er und frühen 70er Jahren zieht die englische Wiccabewegung beispielsweise öffentliche Aufmerksamkeit vor allem in Verbindung mit Fotos nackter Menschen, die „bizarre“ Rituale feiern, auf sich. Wicca-Gründungsvätern werden beständig sexuelle Exzesse nachgesagt. Zum „traditionellen“ Standardrepertoire von Wicca gehören Vorgänge, wie die Gepflogenheit, sämtliche Rituale *skyclad* (=nackt) zu begehen, der Kuss u.a. auf Brüste und Schoß der Hohepriesterin (Five-Fold Kiss<sup>1344</sup>) bis hin zum rituellen Geschlechtsverkehr von Hohepriesterin und Hohepriester (Great Rite)<sup>1345</sup>. In meiner Forschungserfahrung spielen diese Aspekte jedoch höchstens insofern eine Rolle, dass manche Heiden hiervon Kenntnis haben, sie aber nicht in die Tat umsetzen. In der spirituellen Praxis nehme ich nahezu keine Ansätze solcher Handlungen wahr, in denen Sexualität im Mittelpunkt steht. Aber auch als Gesprächsthema nehmen Verbindungen von Spiritualität und Sexualität selten einen größeren Raum ein<sup>1346</sup>. Geschieht dies doch, dann betrifft es selten den sozialen Nahbereich. So höre ich etwa ab Frühjahr 2012 in Stammtischgesprächen Gerüchte über einen Wicca-Hohepriester, der sein

---

<sup>1343</sup> Wie man es sich etwa in einem Video zur 2012er Aktion *Heiden vereint euch!* anschauen kann: <http://www.youtube.com/watch?v=5LgCuvb79eQ> (Zugriff am 1.4.14). Detailliert ausgearbeitete Choreographien für solche Kreistänze liefert Ziriah Voigt (2012).

<sup>1344</sup> Vgl. Hutton 1999: 230.

<sup>1345</sup> In Bezug auf die frühe Wicca-Bewegung um Gerald Gardner bemerkt Ronald Hutton (1999: 236): „By forcing its members to recognize the merit in the dark, as in its feminism, its unqualified paganism, its counter-cultural deities, and its insistence upon complete nudity during rites, it was challenging a whole series of norms in the most dramatic way. It challenged another in its resacralization of the human body and sexuality, the devices noted earlier being enhanced by the attribution to sexual intercourse of the name „the Great Rite“ and the direction that it should be performed at the end of each seasonal festival, preferably in actuality or in symbolic form [...] if this was not desirable“. Freilich spiegelt dies die heidnische Welt wie ich sie erlebe in keiner Weise wieder.

<sup>1346</sup> Widolf, Allwiß und Mella schneiden das Thema Sexualität im Interview an. Alle setzen es in Kontrast zu christlichen Normen, wie sie sie in ihrer Sozialisation erfahren haben. Sie stellen eine Geringschätzung von Sexualität von christlicher Seite her fest, was allerdings nicht dazu führt, dass sie davon berichten, dass Sexualität in ihrer spirituellen Praxis eine Rolle spielt.

Amt vor allem deshalb ausüben soll, um regelmäßig an interessierte, junge und unbedarfte Frauen und Mädchen zu kommen, die er dann auf seine Weise in die *Craft* einführt. Zwei meiner Kontaktpersonen erzählen mir in informellen Gesprächen, sie hätten einmal versuchsweise Rituale *skyclad* durchgeführt<sup>1347</sup>. Andere erzählen mir von kommerziellen Ausbildungs- und Arbeitsgruppen, in denen zum Teil Aufstellungsarbeiten nackt durchgeführt worden seien. Es habe Vorteile mit derart demaskierten Menschen zu arbeiten, da man sich so in seiner Ganzheit begegne. Nach einer Weile habe man auch gänzlich vergessen, dass alle nackt sind und könne auch ganz natürlich agieren. Diese Art Nacktheit habe zudem auch keine sexuelle Komponente<sup>1348</sup>. Sexuelle Übergriffe, zu denen es nie gekommen sei, würden auch zum Ausschluss der entsprechenden Personen führen. Im Regelfall unbedeckt sind auch die Teilnehmer von Schwitzhüttenritualen, wie sie von manchen Heiden gelegentlich besucht werden und bei denen mir Ausschweifungen nicht einmal gerüchteweise bekannt sind<sup>1349</sup>:

„Ne Schwitzhütte ist in keiner Art und Weise erotisch für mich jemals gewesen. Alle waren viel zu reduziert auf ihre Prozesse. Und darum geht man auch da nackt rein, um sich aufs Wesentliche zu konzentrieren [...] Dieser ganze textile Schutzmantel, mit dem kannst du diese ganzen kulturellen Normierungen ablegen und das ist heilsam“ (Kutrun).

Das Ablegen „kultureller Normierungen“ ist hier wohlgernekt so zu verstehen, dass die Teilnehmer in dieser ungewöhnlichen Situation und durch ihre Nacktheit dazu verleitet sind, in der Gruppe offen über persönliche Probleme und Verletzungen zu berichten, dies gleichsam freimütiger und „schonungsloser“ tun zu können, als ihnen dies in alltäglichen Situationen möglich ist. Dieser Aspekt ist nach meiner Ansicht allerdings längst nicht hinreichend, um ein Ablegen der „ganzen kulturellen Normierungen“ zu belegen. Ebenfalls mit dem Hintergrund eines kommerziellen Veranstalters höre ich von Trancetanzseminaren, bei denen die Tänzer zwar nackt sind, das Geschehen aber nur bei völliger Dunkelheit stattfindet<sup>1350</sup>. An einem ebensolchen Workshop, der auf der 2013er

<sup>1347</sup> Wobei es sich allerdings um gleichgeschlechtliche Kleinstgruppen gehandelt haben soll.

<sup>1348</sup> Entsprechend heißt es in einem Artikel über das Jahresfest Beltane in der Szenezeitschrift „Albion“ (Jg. 1998, Ag. 1: 30): „Für viele Hexen aber auch ein Fest der Sinnlichkeit, - doch nicht unbedingt auf sinnliche oder erotische Absichten dem „maskulinen“ Teil des Festes gegenüber, auch wenn Beltáine im traditionellen *Skyclad* gefeiert werden kann. Die Sinnlichkeit, die hier im Tanz ihren Ausdruck findet, ist eine Form von Sinnlichkeit der „Mutter Erde“ gegenüber. So wird der Beltáine-Fire Dance von den Hexen unbedeckt vollzogen, um sich als Ganzes den Elementen der Göttin hinzugeben, die an diesem Abend nur Freude für ihre Töchter hat. Das dies nicht a priori auf einen sexuellen Verkehr mit den männl. Teilnehmern zielt wird einfach nicht verstanden...“.

Es folgt die Anleitung zur Herstellung einer „Hexensalbe“, die die Zielsetzung verfolgt, einen Schutz gegen Kälte zu bieten. Ein abschließender Hinweis hierzu lautet: „Wer die Salbe einmal auf seine (ähem) empfindlichsten Stellen bekommen hat, ist garantiert geheilt von der Idee, er könne sich einer Hexe unsittlich nähern. Im Übrigen ist es für eine Hexe ebenso unangenehm diese Salbe auch nur in die Nähe ihres Intimbereiches zu bekommen, und so lautet das erste Gebot „Hände weg“!“ (ebenda).

<sup>1349</sup> Solche Rituale finden jedoch schwerpunktmäßig als kostenpflichtige Veranstaltungen heidnischer Seminaranbieter statt. Mir sind kaum Privatpersonen bekannt, die über eine Schwitzhütte auf dem eigenen Grundstück verfügen.

<sup>1350</sup> Dass die seltenen heidnischen Nacktaktivitäten vor allem im Rahmen bezahlter und von Experten geleiteten Seminaren, Workshops und Jahresgruppen stattfinden, mag auch daran liegen, dass sich Teilnehmer in diesem Rahmen geschützter fühlen, als dies bei privaten Treffen solcher Art der Fall wäre, zumal die Veranstalter dafür Sorge zu tragen haben, dass es zu keinen unerwünschten Übergriffen kommt.



Konferenz der deutschen *Pagan Federation* stattfindet, nehme auch ich teil. Allerdings bleiben die Teilnehmer hier angezogen und mangels anderer Möglichkeiten Dunkelheit herbeizuführen, schließen wir dabei die Augen. Diesen Komplex gleichsam zusammenfassend stellt der Dozent im Vorfeld des Workshops die rhetorische Frage, wer denn bitteschön bereits einmal eine *richtige Orgie*<sup>1351</sup> in der spirituellen Praxis erlebt hätte. Die Frage zielt darauf ab, uns Tänzern die Verlegenheit in Bezug auf die bevorstehende Aufgabe<sup>1352</sup> zu nehmen und setzt das Wissen voraus, dass es innerhalb der gelebten heidnischen Spiritualität kaum zu solchen Ausschweifungen kommt. Den Plan des Dozenten durchkreuzend, meldet sich hierauf jedoch eine ältere Dame – eine Anekdote, die von den Beteiligten später häufig und gern bei passenden Gelegenheiten vorgebracht wird.

So wenig Ekstase Heiden zu sexuellen Hemmungslosigkeiten verleitet, so selten bis kaum vorhanden ist auch der Gebrauch von Drogen mit dem Zweck ekstatische Erlebnisse herbeizuführen. Wie wohl die Einnahme psychoaktiver Substanzen gerade im schamanischen Kosmos ihren Platz hat<sup>1353</sup>, schlägt sich dies nach meiner Erfahrung nicht auf der Ebene heidnisch-spirituelle Praktiken nieder. In keinem Ritual und keiner spirituellen Aktivität, der ich beiwohne, finden entsprechende Experimente statt. Die Einnahme bewusstseinsverändernder Substanzen ist in diesen Gruppen nie ernsthaft im Gespräch. Allenfalls die rituellen Trinkrunden mit alkoholischen Getränken, wie sie manches Ritual beinhaltet<sup>1354</sup>, weisen mit einigen Einschränkungen in diese Richtung. Doch sind die hier genossenen Mengen wohl kaum ausreichend, um einen Rausch herbeizuführen, was auch nicht intendiert ist. Das von Heiden gern und reichlich genutzte Räucherwerk kann, je nach Zusammensetzung, eine die Sinne benebelnde oder leicht halluzinogene Wirkung entfalten. Doch ist dies nach meiner Erfahrung kein Kriterium bei der Auswahl der jeweiligen Räuchermischung und nie erlebe ich es, dass bei entsprechenden Anlässen Wert darauf gelegt wird, möglichst viel Rauch zu inhalieren, um eine bestimmte Wirkung zu erzielen. Allein Widolf berichtet im Interview, dass er von Zeit zu Zeit Drogen zu sich nehme, und dies mit einer spirituellen Zielsetzung verknüpft. Es ist dies allerdings der einzige mir vorliegende Bericht, der eine solche Verbindung aufzeigt:

„Ich meine, gelegentlich habe ich ja auch mal... Also gelegentlich tu ich ja auch mal kiffen [...] Es ist schon etwas, was mich ziemlich öffnet und dann habe ich halt Dinge wahrgenommen, die ich so im Wachzustand oder jetzt auch mit normaler Meditation vielleicht nicht so wahrgenommen hätte. Und, ja,

<sup>1351</sup> Ähnlich bemerkt Kathrin Fischer (2007: 165), die in ihrer Interviewstudie über Wicca in einer kurzen Passage das Thema rituelle Nacktheit und sexuelle Ausschweifungen streift: „Erik spricht weiter an, dass es nicht sicher ist, inwieweit die Überlieferungen der ersten Wiccaner stimmen. Gardner und Sanders mögen vielleicht wirklich diese Orgien gefeiert haben, es gibt jedoch keine Beweise dafür. Erik hält fest, er habe in den 25 Jahren, in denen er Wiccaner ist, „noch keine Orgie zu Beltain erlebt, so wie es im Book of Shadows steht“.

<sup>1352</sup> Wenn eine Gruppe von Personen mit geschlossenen Augen durch den Raum tanzt, kommt es schließlich zu unwillkürlichen Berührungen untereinander, die u.U. Einen „sinnlichen“ Charakter haben können. Im Vordergrund stehe jedoch die persönliche Trancereise, die man während des Tanzes imaginiert und nicht die Kontakte zu anderen Tänzern.

<sup>1353</sup> Eine Ansicht zu der im deutschen Raum besonders die Lektüre der Bücher von Christian Ratsch verleitet, dessen Schamanismuskonzept deutlich an modern-heidnische Traditionen anknüpft (vgl. exemplarisch Ratsch 2003).

<sup>1354</sup> Am stärksten institutionalisiert erscheint dies in der neugermanischen *Sumbel*, einem rituellen Umtrunk.

und ich sehe es halt, dass es neben der fassbaren Welt, doch noch so eine Welt, also eine andere Ebene gibt“.

Ekstase erreichen Heiden fast immer in stiller Weise und weitgehend ohne dabei die Kontrolle über ihr Tun zu verlieren. Es kommt hier nicht zu Ausschweifungen und Umkehrungen von Normen, wie sie mit dem Alltagsleben der Protagonisten gänzlich unvereinbar wären. Es ist mitnichten so, dass im heiligen Raum *völlig* andere Gesetze gelten. Wenn Personen aus sich hinaus gehen, geschieht dies meist in kontrollierter, beherrscher und von Außen kaum erkennbarer Form. Dem zum Trotz sind ekstatische Erlebnisse für Heiden beinahe obligatorisch. Sowohl in meinen Interviews als auch in weiteren Quellen finde ich häufig Hinweise hierauf. Im biographischen Teil der Interviews tauchen diese Erlebnisse häufig als eine Art biographischer Meilenstein auf:

„Gut, das prägendste war... Klassenfahrt. 17 war ich da, glaube ich. 16, 17 so ungefähr. Und das war in der Toskana. Das werde ich auch nie vergessen. Da hatten wir mal irgendwie die Idee, wir gehen mal, wenn alle Lehrer schlafen so nachts an den Strand [...] Habe mich auf Klippen gesetzt, das war so Ebbe, du konntest halt reinlaufen. Da habe ich mich auf so eine Klippe gesetzt und konnte so ins Wasser greifen. Ich gucke hoch und es war halt Vollmond. Ich dachte, wie schön! Und dann habe ich mir so ein Armband gekauft, so ein Türkisarmband und irgendwie, das war total bekloppt, aber ich hatte dann irgendwie den Gedanken, das könntest du jetzt mal weihen im Meer. Also es ist mir nie so gekommen, keine Ahnung. Ich hatte dann so plötzlich diesen Gedanken, habs ins Meer gehalten und habe halt zu diesem Mond hochgesehen und in dem Moment wusste ich halt, irgendwas hast du gerade gemacht. Irgendwem, irgendwas hast du dich gerade verschrieben. Das war halt so... Ich kann es nicht beschreiben. Das war so mein prägendster Moment, das werde ich auch nie vergessen. Das war so, ich weiß es nicht, eine Art Initiation. Kann man das so sagen? Mir kam plötzlich dieser Gedanke, der Mond steht für eine Göttin. Keine Ahnung. Das war so ganz merkwürdig [...] Und dann ging das so ein Gedankensprung nach dem anderen, aber ohne das so richtig wahrzunehmen. Ich wusste nur, ok, jetzt hast du irgendwas gemacht und das wird irgendwas verändern und so eine Stunde später war ich ja wieder im Hotel, da habe ich nicht mehr so wirklich dran gedacht. Das war so ganz unwirklich“ (Ute).

Allwiß kennzeichnet ähnliche besondere Erlebnisse als einen „Zugang zu anderen Welten oder Realitäten, [den] du normalerweise nicht hast“. Auch sie schildert Erlebnisse aus Kindheit und Jugendzeit, die sie damals spontan überkommen hätten und im Rahmen ihrer heidnischen Spiritualität zu deuten weiß. Heute, als Erwachsene, seien hingegen besondere Techniken nötig, um an diese Erlebnisse anzuknüpfen:

„Ich habe aber auch Wesenheiten gesehen, von denen ich heute sagen würde, die gibt es nicht. Also in der allgemeinen Übereinkunft was man sieht und was real ist und was nicht real ist. Ich nehme an, dass ich da schon in einer anderen Realität war, zeitweise. Weil ich dann... Ich sage jetzt mal ein ganz einfaches Beispiel. Ich habe da gesessen an dieser Quelle, die da in [Flussname] mündete. So ein ganz kleines Quellchen, so ein Rinnsal, das in [Flussname] floss. Und ich sitze dann da auf einem Baum und guck auf [Flussname] und sehe da einen Zwerg, der seine Mütze wäscht. Also jetzt nichts besonderes. Bin total fasziniert, mache ein Geräusch und er ist weg. Das ist mir dann öfter passiert, solche Sachen. Und der hat nicht mit mir gesprochen, ich hatte jetzt keine Kommunikation oder so etwas. Aber ich war ganz sicher, dass der da lebt und dass das sein Zuhause ist. So [...] Ich bin übrigens [in jüngerer Vergangenheit] nochmal an diesen Kraftplatz, den ich dann jahrelang nicht mehr besucht hatte. Habe mich an dieselbe Stelle auf den Baum gesetzt, vielleicht in der Erwartung, dass ich wieder etwas sehe. Weiß ich nicht. Das Gefühl, das ich immer an diesem Platz hatte, hat sich sofort wieder eingestellt. Also ein sehr ruhiges Heimatgefühl. Hier bist du, da kannst du sein. Aber gesehen habe ich nichts mehr. Vielleicht auch einfach, weil ich die Realität, die allgemein anerkannt ist, inzwischen akzeptiert habe als meine eigene auch. Und ich müsste vielleicht, wenn ich etwas sehen wollte, heute eben besondere Anstrengungen unternehmen, was ich als Kind nicht musste. Also zum Beispiel wenn ich eine schamanische Reise mache oder was, wo

ich die Realität wechseln kann. Vielleicht würde mir das dann da auch gelingen, habe ich aber da noch nicht gemacht. So“.

Eine besondere Form der Ekstase sind Phänomene, die gemeinhin als *Besessenheit* bezeichnet werden. Ohne diesen Begriff mit seinen mannigfaltigen Charakterisierungen in der ethnologischen Literatur allzu sehr strapazieren zu wollen, halte ich in meiner Feldforschung auch einige Situationen fest, bei denen in der Empfindung der Protagonistinnen göttliche Instanzen bzw. feinstoffliche Entitäten oder gar andere Menschen teilweise oder gänzlich von ihnen Besitz ergreifen. Ich nehme solche Formen zwar als dem Heidentum nicht eben fremd<sup>1355</sup>, aber innerhalb dieses Kosmos' als etwas besonderes wahr, das sich nur selten einstellt bzw. vollzogen wird. Die von mir durchgeführten Interviews enthalten diesbezüglich an einzelnen Stellen kurze Hinweise:

„Im Ritual ist das manchmal auch tatsächlich so, dass sie [die große Mutter] durch mich spricht“ (Borghild).

In einem Ritual im Sommer 2012 erlebe ich es auch, dass die Hohepriesterin, die die Zeremonie leitet, an mehreren Stellen verlautbart, dass nun nicht sie spricht bzw. vor einem steht, sondern dass es nun die *große Mutter* sei. Sie tut dies gleichsam *aus dem Stand* und ohne jede Vorbereitung. Mit durchaus viel Vorbereitung ist hingegen eine Aufstellungsarbeit verbunden, an der ich im Herbst 2013 beteiligt bin. Ziel hierbei ist es, dass verschiedene Seelenanteile einer Person, die im Zentrum der Prozedur steht, von den bei der Aufstellung involvierten Helfern Besitz ergreifen. Im Vorfeld, nach erläuternden Vorgesprächen, machen sich die Helfer daher zunächst *leer* bzw. bereiten sich unter Zurhilfenahme von Visualisierungen<sup>1356</sup> darauf vor, ihren Körper zu verlassen und etwas fremdes hineinzulassen. Die Person, deren Anliegen aufgestellt wird, geht zu jedem Helfer hin, schaut ihm in die Augen, fasst ihn an den Schultern und fragt ihn, ob er bereit ist, einen bezeichneten Aspekt ihrer Seele in sich aufzunehmen. Mit dem Bejahen der Frage beginnt der Prozess der *Inbesitznahme*. Entsprechend vielstufig und unterstützt durch Visualisierungen und Handlungstechniken ist auch die Rückkehr der Helfer in ihren Körper, die nach dem Ablauf der Aufstellungsarbeit erfolgt. In einem oben bereits zitierten Beispiel eines Beltanerituals, bei dem ich außerhalb des Ritualkreises sitze und Trommel spielen soll, findet den Erzählungen der Protagonisten zufolge eine spontane *Invokation* einer Teilnehmerin statt. Die Beteiligten sowie die Akteurin selbst bezeichnen die Vorgänge jedenfalls als Invokation, trotz des Umstands, dass es keinen Vollzug eines *Hineinrufens* (in-vocare)

---

<sup>1355</sup> Erneut ließen sich hier eine ganze Reihe Standardtechniken aus dem „traditionellen“ Wicca zitieren (vgl. Crowley 1998: 147ff). Das „Herabziehen des Mondes“ (Drawing Down the Moon) ist eine solche, in der die Göttin von der sie anrufenden Priesterin Besitz ergreift (vgl. Farrar und Bone 2005: 188). Bei Fritz Steinbock (vgl. 2011b: 90ff) ist eine Kurzgeschichte zu lesen, aus der eine sehr skeptische Haltung gegenüber Invokationen spricht.

<sup>1356</sup> Etwa in dem Bild, dass man sich vorstellt, dass sich die gesamte Persönlichkeit an einem bekannten, nicht allzu fernem Ort außerhalb des Körpers sammelt oder ihr nur einen kleinen Körperteil (etwa eine Zehe) als Aufenthaltsort zuweist. Dass man sich nicht zu weit vom Körper weg begibt bzw. sich eine Verbindungsschnur denkt, die zurück zum Körper führt, soll unangenehmen Problemen bei der Wiederinbesitznahme des Körpers vorbeugen.

gegeben hat. Laut den Erzählungen habe plötzlich eine Göttin von einer Teilnehmerin Besitz ergriffen, die dann in dieser Rolle mit einigen Anwesenden zu sprechen beginnt. Ebenfalls ohne bewusste Anstrengungen und Techniken habe diese Inbesitznahme nach einiger Zeit geendet. Interessant ist hierbei, dass sich der gesamte Vorgang so leise und unscheinbar vollzieht, dass ich, der ich dem Geschehen in kurzer Entfernung beiwohne, von allem nichts mitbekomme, und dies erstmalig in Nachgesprächen erfahre<sup>1357</sup>. Manche heidnischen Gruppierungen, allerdings außerhalb meines Untersuchungsgebiets, führen neben Ritualen auch Mysterienspiele durch<sup>1358</sup>, in denen die Akteure u.a. in Rollen von Göttern und Geistwesen mystische Begebenheiten szenisch darstellen. Hierbei wäre zu diskutieren, inwiefern dies die Protagonistinnen als Schauspielerei oder als Verkörpern von- oder gar Inbesitznahme durch andere Wesen empfinden, wobei ich die erste Option für unwahrscheinlich halte. Ebenfalls am Rande dessen, was in Richtung Besessenheit weist, befinden sich Maskenspiele<sup>1359</sup>, wie ich sie nur aus einzelnen Situationen<sup>1360</sup> und Erzählungen von Kontaktpersonen kenne. Hierbei fertigen sich die Protagonisten oft selbst eine Maske an, die meist ein mystisches Wesen darstellt, wozu es vereinzelt auch kostenpflichtige Seminare gibt. Zum *Bühnenbild* des Abschlussrituals der 2013er Konferenz der deutschen Pagan Federation gehören drei verschleierte Frauen, die in der Mitte des Raumes, eingebettet in einige symbolische Gegenstände auf Stühlen sitzen. Entsprechend des im Wicca verbreiteten Bild der Triple Goddess stellen sie die mythischen Figuren der Jungfrau (Maiden), der Mutter (Mother) und der alten Weisen (Crone) dar<sup>1361</sup>. Während des Rituals, als sich die Teilnehmer zu Musik im Kreistanz um die Raummitte bewegen, erfolgt der Hinweis, dass sich jeder der dies möchte zu den Frauen hinbegeben kann, um eine persönliche Frage zu stellen. Die Teilnehmer nutzen das Angebot ausgiebig, knien sich dabei vor der jeweiligen Darstellerin hin und flüstern ihr ihre Frage zu. Die Fragen, das legt die Moderation des Rituals nahe, als auch die Personen, mit denen ich im Nachhinein über ihren Dialog mit einem Aspekt der dreifaltigen Göttin spreche, richten sich nicht an eine Darstellerin, deren Identität durch die Verschleierung ohnehin unkenntlich ist, sondern an die von ihnen verkörperten mythischen Entitäten selbst. Unter meinen Interviewpartnerinnen gehört Ute zu den wenigen, die über ihre Empfindungen beim Ein-

---

<sup>1357</sup> Wobei die Person, die dieser Invokation anheim gefallen ist, sich laut eigener Aussage an die Geschehnisse während ihres Invoziert-Seins kaum erinnern kann.

<sup>1358</sup> Nachzuschauen ist ein solches Mysterienspiel etwa unter <<http://www.youtube.com/watch?v=BCPzCIsiBA8>> Zugriff am 7.4.14.

<sup>1359</sup> Der Verein KultURgeister wirbt auf seinen Webseiten für diverse Veranstaltungen, in denen Masken zum Einsatz kommen bzw. in denen diese hergestellt werden (vgl. <<http://www.kulturgeister.de/html/hagazussa.html>> ; <<http://www.magischer-kreis.org/html/maskenworkshop.html>> Zugriff jeweils am 7.4.14).

<sup>1360</sup> Etwa in einem Beltaneritual in 2013, bei dem zwei Personen Masken tragen, die den Sommerkönig sowie seine Gefährtin darstellen. Mit Ausnahme einer zuvor besprochenen Kulthandlung treten diese Personen jedoch nicht in dieser Rolle auf und es handelt sich hier auch kaum um eine Form ekstatischer Invokation.

<sup>1361</sup> Dargestellt ist dies u.a. durch die jeweilige Farbe der Ganzkörperverschleierung: Weiß (Jungfrau), Rot (Mutter) und Schwarz (alte Weise). Die Szene wird auch auf einem öffentlich zugänglichen Foto festgehalten: <[http://de.paganfederation.org/files/2013/09/IMG\\_5080.jpg](http://de.paganfederation.org/files/2013/09/IMG_5080.jpg)> Zugriff am 7.4.14.

tritt in ekstatische Erlebnisse berichtet. Sie erlebt diese nur als eingeschränkt steuerbar und wird von ihnen nahezu überwältigt:

„Es ist halt, wie wenn dich einer runterdrückt mit aller körperlichen Kraft. Also ich konnte mich auch nicht rühren. Ich weiß auch garnicht, wie komisch ich da rumgesessen habe. Ich weiß nur, dass meine Hände immer auf den Boden gepresst waren. Also es war ganz seltsam irgendwie. Das war halt dieses prägende Samhain und nach dem würde sich das noch ganz oft wiederholen, aber da bin ich ja drauf vorbereitet. Das kann ich steuern, zu einem gewissen Grad. Also ich sehe dann immer so vor meinem geistigen Auge, kurz bevor sowas passiert, sehe ich entweder eine Tür, die sich öffnet, oder so ein schmaler Spalt, der sich aus der Erde öffnet, oder so“.

S.K.: „Sehen im Sinne von sehen, oder...“

Ute: „Sehen. Richtig sehen. Wie, wenn du so einen Moment... Wenn dir etwas vor die Augen huscht. So ein Flash. Kurz. Und dann dieses Gefühl halt, dass du schon dich schwerer fühlst. Weißt du, wenn dein Körpergewicht zunimmt [...] Ich nenne das immer *zu den Wurzeln gehen*“.

Die den Eintritt in einen Trancezustand begleitende Vorstellung, *nach unten* zu gehen samt variabler hierzu passender Bilder, ist nach meiner Erfahrung sehr verbreitet. So lerne auch ich es, als ich im März 2013 ein Seminar zum Thema „schamanisches Reisen“ besuche. Den Seminarleiter lerne ich zuvor bei einem heidnischen Stammtischtreffen kennen. Das, was sie bei Trancereisen erleben, welche Bilderwelt sich ihnen dabei auftut und welche Empfindungen sie dabei verspüren, gilt Heiden zumeist als privat und vertraulich. Daher sind solcherlei Themen auch selten Gegenstand von Stammtischgesprächen. Sind sie es doch, dann in einer verallgemeinernden, distanzierten Weise. Innerhalb von *geschützten Räumen* allerdings, etwa im Rahmen von Seminaren oder Arbeitsgruppentreffen, ist es hingegen obligatorisch, sich über in diesem Kontext gesammelte Tranceerfahrungen auszutauschen. Diese Erzählungen gelten als intime und sensible Daten und es herrscht meist eine Übereinkunft<sup>1362</sup> darüber, dass das Gesprochene *den Kreis nicht verlässt*, d.h. unbeteiligten Dritten nicht zugänglich gemacht wird. In Bezug auf meine Feldforschungstätigkeit gehört es oft zu den Bedingungen meiner Teilnahme an vertraulicheren Gruppenaktivitäten, dass ich die diesbezüglichen Erzählungen anderer nicht dokumentiere. In vertraulichen Gesprächen bietet sich mir hingegen eine Vielzahl an Schilderungen von Tranceerfahrungen, wie ich sie zum Teil auch am eigenen Leib erfahre. Ein gelegentliches Außer-Sich-Sein und wenn es auch nur über eine schwache Intensität verfügt, gehört sicher zu den Charakteristika modernen Heidentums. Meine Interviewpartner halten sich, wenn das Gespräch solche Erlebnisse berührt, meist stark zurück. Gehäuft ist es so, dass sie es auf meine Nachfragen hin explizit ablehnen hierüber detaillierter Auskunft zu geben solange das Diktiergerät läuft:

„Du erlebst da nun schon auch Dinge, wo du sagst, so Oooohh. Das erzählen wir aber jetzt nicht jedem. Und das kannst du nicht mehr wegstellen, weil du da... Auch wieder so pathetisch und ich stehe da nicht

<sup>1362</sup> Die heidnische Welt ist, wie gezeigt, in Bezug auf das schriftliche Kodifizieren von Regeln sehr sparsam. Wenn es jedoch, etwa in Bezug auf ein geplantes offenes Ritual dazu kommt, dass einige Spielregeln ausgearbeitet werden, fehlt nie der Hinweis darauf, dass das im Kreis Gesagte auch im Kreis verbleiben soll. Es ist dies eine überwiegend stillschweigende Übereinkunft, die von Zeit zu Zeit ausgesprochen oder Teil eines Schriftstücks wird.

wirklich drauf, aber letzten Endes wenn du merkst, dass sich dir das Göttliche ein stückweit offenbart in einem bestimmten Aspekt und das immer an Stellen passiert, an denen du nie damit rechnen würdest, dann kannst du das nicht mehr wegstellen [...] Mir sind Dinge passiert, die mögen ja im Schamanismus total normal sein, aber ich als aufgeräumte Christin – Ich denke, also bin ich – habe gedacht: Super, was du hier alles erlebst. Entweder schwere Psychose oder da waren doch irgendwo Drogen im Tee. Ich konnte beides ausschließen. Ich gelte nach geltenden Normen als psychisch gesund [...] und mit Drogen habe ich ja so garnichts an der Tüte [...] Wirklich garnicht. Und wenn du dann deine Krafttiere zum Beispiel findest, kannst du es nicht mehr wegschieben. Weil das Erleben, was du da hast, ist echt!“ (Kutrun).

S.K.: „Gibt es da etwas, was man fürs Band erzählen kann, oder geht das zu tief jetzt?“

Kutrun: „Ist schwierig. Nee, ich erzähl das nicht auf dem Band [...] Ich bleibe auch global, weil Krafttiere sind intime Momente mit dir selbst und die werd ich nicht mit einer mir unbekanntem Öffentlichkeit teilen [...] Das teilst du mit Freunden und mit Vertrauten, aber das teilst du nicht mit der Welt. Aber es bleibt eben trotzdem in dir und bei dir. Und Dinge ändern sich dann, langsam wachsen in bestimmte Richtungen. Und so ist eben aus der Erfahrung, dass es diese Krafttiere gibt [...] für mich etwas geworden, was meinen Alltag begleitet. Also es ist ganz normal für mich, meine Krafttiere abzufragen oder bestimmte Aspekte dieser Krafttiere zu aktivieren oder darauf zuzugreifen, wenn das für mich Not tut. Und das ist eben sehr intim“.

Halfdan hingegen berichtet von zahlreichen solcher Erlebnisse, die ihn – auch dies ist eher ungewöhnlich – zum Teil unvorbereitet überkommen:

„[...] bin ich dann auch mal durch die Wälder gestreift zu den Hügelgräbern in [Ortsname]. Und dort auf einem Hügelgrab hatte ich dann auch eine ganz mystische Erfahrung, weil ich habe nämlich gesehen, wie ich sterbe und dort begraben werde [...] Ich habe das quasi von außerhalb miterlebt. Ich dachte zunächst, ich wäre nur scheinot gewesen. Aber ich weiß heute, dass mein Geist darüber geschwebt hat und hat das alles von Außen wahrgenommen [...] So eine bildhafte Assoziation [...] Ich kann das mittlerweile auch in einem echten schamanischen Halbwachzustand. Ich kann mich da jederzeit reinversetzen. Damals bin ich auf das Hügelgrab drauf, habe mich hingesetzt und bin in eine Art Trance gefallen. Da hat sich meine Mitstreiterin schon fast Gedanken gemacht, weil ich da wirklich gesessen habe und war steckesteif, so hat sie mir erzählt. Das war so ein Schlüsselerlebnis, das mich auch dazu bewogen hat, doch mehr in die schamanische Richtung was zu machen“.

Dass es sich hierbei in Halfdans Erzählung um ein „Schlüsselerlebnis“ handelt, ist, was die Klassifikation von ekstatischen Erlebnissen betrifft, sicherlich kein Einzelfall. Sie werden nach meiner Erfahrung sogar überwiegend als prägend beschrieben und nicht selten sind es ekstatische Erfahrungen, die in den Augen ihrer Erzähler dem eigenen Leben eine neue Richtung geben. Alle diese Erlebnisse gelten als relevant für die Alltagswelt, obzwar es nicht immer gelingen mag, Trancebotschaften zu entschlüsseln und oftmals besteht die Hauptmotivation, sich in ekstatische Zustände zu begeben, gerade darin, alltagsweltliche Problemstellungen zu bearbeiten. Was in Ekstase befindliche Heiden erleben, ist nicht von dieser Welt. Das Erleben findet in anderen Welten statt<sup>1363</sup>. Doch trotz dieser Andersartigkeit sind Welt und Anderswelt(en) durch starke Resonanzbeziehungen miteinander verbunden. Insofern gilt das in der Ekstase wahrgenommene Geschehen als für das Hier und Jetzt relevant, zum Teil auch als Spiegelung diesseitiger Begebenheiten, die sich nun in einer anderen Perspektive darbieten. Das Wort „Spiegelung“ bedeutet hier allerdings nicht, dass ekstati-

<sup>1363</sup> Daher rührt wohl auch die weite Verbreitung des Begriffs „Anderswelt“ her, der diesen Aspekt zum Ausdruck bringt.

sches Erleben in anderen Welten bloße Projektionen und Verzerrungen realer Vorgänge liefert. Es gilt gleichsam als Teil der Wirklichkeit. Das Verlassen des Selbst und das Eintauchen in innere Bilderwelten ermöglicht es, *unmögliche* Dinge zu tun, etwa zu den Schaltstellen der Seele vorzudringen und hier Änderungen vorzunehmen. Wir sind an diesem Punkt wieder nah am Thema Heilung, zumal eine, man möchte sagen psychotherapeutische Färbung der heidnischen Ekstasepraxis nicht zu verkennen ist. Wir können nun auch die Wahrheit, Realität und Echtheit nachvollziehen, die Heiden in diesen Erfahrungen sehen. In den Räumen, zu denen Menschen in Ekstase vordringen, gilt schlichtweg eine *andere Realität*, um einen nicht nur<sup>1364</sup> in der heidnischen Welt vielgenutzten Terminus zu verwenden, deren Echtheit mit der des Diesseits ebenbürtig ist. Um die Stellung des Menschen zu verdeutlichen, lässt sich hier erneut die Metapher des Wanderns *zwischen den Welten* anführen. Des Menschen Identität existiert zugleich in verschiedenen Welten, deren Zugang er beispielsweise in Ekstase erreicht. Sein Denken und Handeln wirkt sich zugleich auf alle Welten aus, zumeist ohne dass in einer *bestimmten* Form oder einem *bestimmten* Ort von Erfahrung ein privilegierter Zugang zur Wahrheit identifiziert wird. Ekstatische Erlebnisse, vor allem solche der intensiveren Art, bleiben gemessen an den Aussagen von Heiden etwas Besonderes und Äußeralltägliches. Dies zeigt die Vielzahl an Erzählungen, in deren Licht sie als ein *biographischer Meilenstein* erscheinen, was auch aus den in diesem Kapitel präsentierten Zitaten aus Interviews hervorgeht. Entgegen Kutrums obiger Aussage, ihre Krafttiere seien etwas, „was meinen Alltag begleitet“, bzw. allgemeiner, trotz der festgestellten hohen subjektiven Evidenz solcher Konzepte, die mit dem Begeben in Trance zu tun haben, halte ich an meiner These fest, dass sich der Einflussbereich der Anderswelt auf *besondere* Zeiten und Räume konzentriert. Es scheint ein Loch in der Zeit notwendig zu sein, um andere Welten zu erleben oder Nachrichten aus ihnen zu empfangen. Die Existenz von Krafttieren oder die Erfahrung einer Berührung mit dem Göttlichen mag *in der individuellen Vorstellungswelt* von Heiden auch in alltäglichen Situationen präsent sein bzw. nachklingen. Doch wird dies nur in Ausnahmefällen so nach Außen gekehrt, dass es auch andere Personen wahrnehmen können. Ständig in Kontakt mit feinstofflichen Entitäten bzw. permanent mit einem Bein in der Anderswelt zu stehen, ist kein Zustand, der im Heidentum als erstrebenswert gilt. Die in der Regel vorhandene Vielstufigkeit beim Eintritt in die Ekstase, wie sie sich im übrigen meist in einem ritualisierten Rahmen ereignet und sich auf Privatsphäre und intime Kreise konzentriert, ist auf den Alltag kaum übertragbar. Es ist nach meinem Kenntnisstand bereits ungewöhnlich, wenn sich Praktizierende täglich oder mehrmals wöchentlich in spirituellen Handlungen mit ekstatischem Charakter üben<sup>1365</sup>.

---

<sup>1364</sup> Auch die populäre Esoterik geht von vieldimensionalen Realitäten aus. „Die andere Realität“ ist auch der Name einer esoterisch-spirituellen Zeitung.

<sup>1365</sup> Am ehesten kommt dies in bestimmten Lebensphasen vor, doch selten bleibt dies über eine lange Periode von mehreren Jahren konstant.

Ein Grund dafür, dass ekstatische Erlebnisse zumeist in intimen Kreisen generiert und besprochen werden, liegt in der Befürchtung, aufgrund dessen nicht mehr für voll genommen bzw. als psychisch krank klassifiziert zu werden, wie es die obige Aussage Kutruns andeutet. Unterstützt wird dies dadurch, dass solche Erfahrungen dazu tendieren in hohem Maß fantastisch bis skurril anzuklingen und auch durch die Ansicht, dass dieses Geschehen wahr und echt ist und Antworten auf *reale* Problemstellungen liefert. Eine ganze Reihe von Stammtischgesprächen kreist um die Frage, ab welchem Grad der „Abgehobenheit“ psychische Krankheit beginnt, wobei sich meist die Meinung herauskristallisiert, dass auf Personen, die sich ständig halb in anderen Welten aufhalten, dieses Etikett zutreffend ist.

Die heidnische Welt kennt kaum Meister der Ekstase. Sicherlich gibt es in Deutschland nicht wenige Personen, die sich darum bemühen, ihre Identität als Schamane zu professionalisieren und für ihre Dienstleistungen ein Entgelt zu verlangen. Entsprechende Tendenzen nehme ich auch in meinem Forschungsumfeld wahr. Doch zeigt sich dies nach meiner Erfahrung nicht in der Form, dass es möglich ist, einen Experten aufzusuchen, der die Dinge eigenmächtig für seine Klienten in Ordnung bringt. Das könnte etwa heißen, dass sich solch ein Experte in die Anderswelt begibt und dort Aufgaben zugunsten der Seele eines Klienten erledigt, wie wir es in vielen Berichten über Schamanismen (ohne das Präfix „Neo“) nachschlagen können. Stattdessen geht es hier eher um Hilfe zur Selbsthilfe. Im Heidentum ist die Anderswelt subjektiv. D.h. es gibt keine subjektübergreifend als gültig erachtete Kosmologie der Anderswelt. Sie gilt vielmehr als individuell und auf seinen Betreuer zugeschnitten. Man geht allein<sup>1366</sup> hier hin und regelt seine Angelegenheiten eigenverantwortlich. Von der Möglichkeit, sich zu mehreren Personen in Ekstase zu begeben und sich dann *drüben* wieder zu begegnen und gemeinsam Dinge zu tun, höre ich nur einmal in der Erzählung einer Person auf einem Stammtischtreffen im November 2012. Sie berichtet von ihrer Teilnahme an einer schamanischen Arbeitsgruppe, bei denen die Akteure zu Übungszwecken *verstecken spielen*: Die Teilnehmer werden in Paare aufgeteilt und begeben sich, unterstützt durch Trommelschlag, in Trance. *Drüben* ist es die Aufgabe einer Person sich zu verstecken, der schwierigere Part liegt jedoch bei der anderen Person, die das Versteck aufzuspüren hat. Nach dem, durch Veränderung und schließlichem Aussetzen des Trommelschlags angekündigten Ende der Trance, lösen die Partner die Situation auf, indem sie Versteck und Versteckvermutung nennen. Von diesem Beispiel abgesehen ist es durchaus unüblich, in der Anderswelt mit anderen, in der diesseitigen Welt lebendigen Personen zu kommunizieren.

---

<sup>1366</sup> Allein bezieht sich hier ausschließlich auf die Erlebnisse während der Trance, nicht jedoch auf die Wahrnehmungen, auf die man sich in der Trance einlässt, in deren Rahmen meist auch andere Personen und Entitäten „anwesend“ sind.



Hierauf aufbauend lässt sich die Frage formulieren, ob es sich bei den Wesenheiten, denen man in Trance begegnet – Krafttiere etwa – um innerpsychische Phänomene, d.h. bloße Vorstellungen handelt, oder ob deren Existenz hiervon unabhängig ist. Aus emischer Perspektive verspricht die Frage jedoch kaum einen Erkenntnisgewinn und wird in dieser Form nie aufgeworfen, da die Anderswelt, die Götter und Naturwesen mitsamt ihrer Botschaften zwar als reell, aber auch als radikal anders gedacht werden. Doch präsentiert sich all dies jedem sich in Trance befindlichen Heiden auf eine unterschiedliche Weise. Tendenzen, diese Komplexe normieren zu wollen, lassen sich kaum ausmachen. Es ist ein bezeichnender Umstand, dass es im Heidentum in den Augen der Praktizierenden kaum zu stark negativen Auswüchsen von Ekstase kommt. Ich lerne keine Besessenheiten oder Attacken durch böse Geister kennen, derer sich Experten annehmen müssten. Ich kenne im Zusammenhang mit Ekstase keine über den Status einer Empfehlung hinausgehenden Tabus – Dinge, die der Trancereisende auf keinen Fall tun darf, weil sonst bittere Konsequenzen zu befürchten sind, die sich durchaus auch im Alltagsleben bemerkbar machen. Die von mir wahrgenommenen Konzepte von Ekstase sind frei von Konnotationen des Drohenden und Gefährlichen. Der Subjektivität der Tranceerfahrungen entsprechend klaffen Schilderungen über Aussehen, Beschaffenheit und den in ihr geltenden Gesetzen der anderen Welten weit auseinander, auch wenn zumindest grobe Konzepte einer Ober- und Unterwelt über einige Verbreitung verfügen. Mal erfüllen sie Klischees etwa über Schauplätze des Lebens germanischer Stämme oder haben einen labyrinthischen Charakter. Oft präsentieren sie jedoch auch einen *wilden* Mix vermeintlich zueinander inkompatibler Stilelemente, der mit Abstand betrachtet bizarr anmutet. Auch dies deutet Kutrun im obigen Zitat an. Über die Vermittlungen einiger Faustregeln hinausgehend erlebe ich niemanden, der über *die* Beschaffenheit von Trance und Anderswelt aufklärt und es ist aufgrund der mir vorliegenden Informationen nicht möglich, diese in eine übergreifende Kosmologie einzuordnen. Ganz im Sinne eklektischen Heidentums liegt der Fokus auch hier in der eigenen Erfahrung und den eigenen hieraus erwachsenden Konzepten. Solche Erfahrungen gehören in den Bereich des Privaten, über den man sich zwar im intimen Rahmen austauschen kann, in dem man aber letztlich doch allein bleibt. Dem haben auch die sozialen Situationen, in denen Ekstase hier eingebettet ist, nicht viel entgegenzusetzen.

#### **3.4.6.1 Energie**

Dann, wenn das Göttliche spürbar wird, ist von *Energie* die Rede. Es handelt sich hierbei um ein geflügeltes Wort, das zum Szenewortschatz der heidnischen Welt gehört, entsprechend weite Verbreitung genießt und auch oft zur Anwendung kommt<sup>1367</sup>. Indes beschränkt sich seine Popularität nicht auf das Heidentum, sondern scheint nach meiner Erfahrung auch in esoterischen und spirituel-

---

<sup>1367</sup> In zehn meiner Interviews wird der Begriff von meiner Gesprächspartnerin eingebracht.

len Kreisen in aller Munde. Freilich gilt diese Energie nicht als etwas Messbares, weshalb ich Vergleiche mit dem physikalischen Energiebegriff hier nicht vertiefen möchte. Mehrere meiner Interviewpartner greifen indes auf den physikalischen Energieerhaltungssatz zurück, um den Weiterbestand der Seele nach dem Tod zu plausibilisieren:

„Für mich sage ich: Ich weiß, es gibt die Seele. Und in Ermangelung eines besseren und greifbaren Konzeptes greife ich auf das zurück, was die Physik mir sagt, nämlich dass Energie nicht verloren gehen kann. Und ich glaube einfach nicht – Ich weigere mich auch das zu akzeptieren und ich bin auch bereit das mit dem Göttlichen ausdiskutieren – dass man so etwas wertvolles und einmaliges schafft wie eine Seele, um sie schließlich in die große Tonne zu stecken. Klebt auf mir ein grüner Punkt oder was?“ (Kutrun).

Die Seele tritt hier als eine Form von Energie auf und eingedenk dessen, dass es im Heidentum üblich ist alle Wesen, vielleicht auch alle Dinge, als beseelt anzusehen, haben wir es hier mit einer Pluralität von Energieformen zu tun, die als ständig präsent vorgestellt werden. Nicht so sehr wie die oben behandelten ekstatischen Erlebnisse ist das Spüren von Energie *besonderen* Situationen vorbehalten. Es stellt vielmehr ein Konzept dar, das sich stärker auch im Alltagsempfinden von Heiden manifestiert. Das Reden über Energie findet jedoch abermals schwerpunktmäßig statt, wenn Heiden unter sich sind. Es braucht kein Aus-Sich-Hinausgehen und keine Vorarbeit, um Energie zu spüren oder mit ihr zu arbeiten. Entsprechend der pantheistischen Prägung modernen Heidentums, empfinden dessen Anhänger die Welt als vom Göttlichen durchwirkt. Dieses nicht ohne weiteres greifbare Göttliche wird nun mit dem Energiebegriff zu fassen versucht. Trotz der auch alltäglichen Omnipräsenz von Energie stellt sie sich Heiden in besonderen Situationen als stärker wahrnehmbar dar. Es ist nicht leicht dem hier beschriebenen Konzept von Energie einen Platz zuzuweisen, da wir ihm in verschiedenen Bereichen, wie sie zum Teil bereits behandelt worden sind, begegnen. So ist in Gesprächen zwischen Heiden häufig die Rede davon, dass manche Orte über eine „besondere Energie“ verfügen. Hierzu gehören etwa Kraftorte und Kultplätze. Mehrfach erzählen mir kulturhistorisch interessierte Heiden, dass sie bei Museumsbesuchen angesichts antiker Objekte, die mit heidnischer Religiosität in Zusammenhang gebracht werden, eine *Energie* wahrgenommen haben, die von diesen ausgeht. Wird eine Stätte mehrfach zum Austragungsort heidnischer Rituale, konzentriert sich dort in diesem Verständnis Energie. Von Einzelpersonen ausgehende Energie überträgt sich auch auf Objekte<sup>1368</sup>:

„Manchmal ist es auch so, wenn ich irgendetwas anfasse, etwas altes, wo noch was... Das nennt man Psychometrie. Wenn du so etwas anfässt, was jemandem gehört hat, nehmen wir mal an so ein Glas, ein antikes, oder was. Und da haften noch Energien von Vorbesitzern dran, oder sowas“ (Ute).

---

<sup>1368</sup> Vgl. Frazers (2009 [1922]: 37ff) Begriff „Contagious Magic“ .

Als ich etwa ab Ende 2011 meinen Runenkurs mache, lerne ich auch die Ansicht kennen<sup>1369</sup>, dass selbst angefertigte Runensteine von niemand anderem, als seinem Schöpfer berührt werden dürfen, da die in ihnen gesammelte Energie damit gestört werden könnte. Ähnliche Berührungsverbote lerne ich im Feld auch in Bezug auf Tarotkarten, Ritualgegenstände und Schriftstücke<sup>1370</sup> kennen. Im Winter 2013 nehme ich an einem Stammtischtreffen mit dem Thema „Edelsteine“ teil, bei dem die Gäste eingeladen sind, eigene Edelsteine mitzubringen, was ich auch mache. Im Anschluss gibt mir eine Teilnehmerin den Rat, meine Steine mit klarem Wasser oder mit Salz zu säubern, um *Fremdenergien* zu entfernen. Schließlich seien die Steine häufig von Hand zu Hand gegangen. Über Energie verfügen auch Gruppen und das Ritual gilt als Institution, in der die Gruppenenergie besonders deutlich zum Vorschein kommt. Beschäftigen sich Gruppen gerade mit Konflikten, kann dies zum Ausdruck gebracht werden, indem man auf eine Störung der Gruppenenergie hinweist oder darauf, dass jene Energie *nicht richtig im Fluss* ist. In Bezug auf ein offenes heidnisches Ritual, bei dem auch ich dabei war, bemerkt Menglöd etwa:

„Ich habe halt andere Vorstellungen gehabt, wie die Energie in einem Gruppenritual fließen kann oder fließt. Das war da nicht, deshalb war ich ein bisschen enttäuscht. Aber auf der anderen Seite gibt es sehr große Unterschiede zwischen Theorie und Praxis“<sup>1371</sup>.

In manchen Situationen bietet sich mir der Eindruck eines nahezu inflationären Gebrauchs dieses Wortes, wenn etwa die Qualität zwischenmenschlicher Beziehungen danach bewertet werden, ob die Energien stimmen oder nicht. Energie wird durch Ekstase besonders eindrücklich wahrnehmbar und durchzieht sowohl das Diesseits, als auch jenseitige Welten:

„[Personenname] hat es als Anderswelt deklariert. Manche sagen „Matrix“ dazu. Andere sagen „spirituelle Zwischenwelt“ oder [...] die „nicht-weltliche Realität“, die einfach in Form von Energie, die wir mit unseren groben Sinnen überhaupt nicht wahrnehmen können, oder so im Alltagsleben nicht wahrnehmen können, aber da ist und die, sobald wir in Trance gehen, eben uns darauf konzentrieren, ruhig werden... Dann finden wir einen Zugang dazu, weil wir eben auch Wesen sind, die aus Energie bestehen. Materie ist Energie und die Welt ist auch Energie. Und wenn wir uns auf unsere Energie, auf unser Energiedasein konzentrieren, indem wir ruhig werden und meditieren, oder auf Trancereise gehen, dann kommen wir in diesen Zustand [...] Und das ist überall da und geht an keinem Menschen vorbei“ (Wolfhart).

Ebenfalls spielt Energie, wie wir im folgenden Abschnitt sehen werden, im Bereich Magie und Übersinnliches eine besondere Rolle. So gilt Magie teilweise als ein Komplex von Techniken, der es erlaubt, Energien zu evozieren und zu lenken. Energie, zumal im hiesigen Gebrauch, nicht mess-

---

<sup>1369</sup> Ich lerne dies als eine Kann-Norm kennen und es bleibt mir ausdrücklich freigestellt, wie ich es mit meinen selbstgemachten Runen halten möchte.

<sup>1370</sup> Wie es sie in Anlehnung an Wicca in Form eines „Buch der Schatten“ (Book of Shadows – von *Wissenden* oft abgekürzt BoS) gibt. In Strömungen des sog. traditionellen Wicca gibt es die Ansicht, dass das BoS grundsätzlich keinem anderen Menschen gezeigt werden darf (evtl. mit Ausnahme der Hohepriesterin und des Hohepriesters) und beispielsweise nach dem Tod der Hexe verbrannt werden soll.

<sup>1371</sup> Auch Halfdan bringt im Interview fließende Energie und ein gelungenes Ritual in Zusammenhang: „Es war einmal bei dem Beltaneritual, das war ein schöner Kreis, den wir da hatten. Das ist auch wirklich... Da habe ich gemerkt, es fließt Energie“.

und objektivierbar, erscheint per se als außergewöhnliche Größe. Damit ist auch alles Feinstoffliche, auch das Urgöttliche selbst, eine Manifestation von Energie.

Energie hat keinen spezifischen Ort und wird nicht allein in einer bestimmten Weise benutzt. Auch ist mit dem Wort allein noch keine Wertung verbunden. In meiner Beschäftigung mit modernem Heidentum taucht es häufig und an verschiedenen Stellen auf. Als Schlüsselbegriff verweist sie auf eine der Hauptsäulen, auf der diese moderne Form von Religiosität steht, dem Pantheismus. Energie gilt als der allgegenwärtige, allem innewohnende, aber doch nie gänzlich (be-)greifbare Atem des Göttlichen. Im folgenden Kapitel geht es nun um Versuche, mit diesem Atem zu arbeiten. Zum anderen behandle ich Situationen, in denen Energie auf besonders eindrückliche und den gewohnten Vorstellungen von der Natur der Dinge zuwiderlaufende Weise erfahren wird.

### **3.4.7 Magische Praxis und der Umgang mit dem Außergewöhnlichen**

Im Rückblick auf meine Erfahrungen in der heidnischen Welt komme ich zu der Auffassung, dass es sich beim Gros der Heiden nicht um Personen handelt, zu denen die Etikette *leichtgläubig* oder *abergläubisch* passen. Gewiss gibt es manche Auffassungen und Praktiken, die mir beim Erstkontakt befremdlich vorkommen. Sicher liegt es wohl auch in der Natur der Dinge, dass man mit der Zeit einen Sinn im Befremdlichen entdeckt, wenn man sich ihm mit Zeit, Interesse und eingebunden in einen sozialen Kontext nähert. Im Falle des Heidentums tritt begünstigend hinzu, dass es einem weitestgehend freisteht, *welchen* Sinn man den Praktiken abgewinnt. Aber auch hierüber hinausgreifend ist es mein Eindruck, dass sich Heiden selten dazu hinreißen lassen, das reiche Angebot an Spirituellem, Esoterischem und Fantastischem kritiklos in die eigene Weltsicht zu integrieren. Karikaturen von Personen, deren Alltag allzu sehr durch diese Gefilde bestimmt ist, sind von Zeit zu Zeit Gesprächsthema in Heidenkreisen. Distanzbekundungen zu Personen, die *die Bodenhaftung verloren* haben, wie ich sie in dieser Arbeit bereits dargestellt habe, setzen auch an diesem Punkt an. Thema ist dies ebenfalls häufig bei den Abgrenzungsbemühungen in Richtung Esoterikszene, die nicht wenigen Heiden als zu abgehoben erscheint<sup>1372</sup>. Deutlich wird die besagte Zurückhaltung ebenfalls bei Stammtischtreffen, bei denen all dies wiederholt zur Diskussion steht und es der Normalfall ist, wenn es zu Kontroversen kommt. Um ein Beispiel herauszugreifen: Ich besuche im Februar 2012 einen heidnischen Stammtisch mit dem Thema „Pendeln“. Einige Teilnehmer bringen hierzu eine Vielzahl von Pendeln und Pendelkarten mit. Auf den Karten sind verschiedene Felder ausgewiesen. Je nachdem in welche Richtung das Pendel, das über der Karte gehalten wird, schwingt und dabei auf ein auf der Karte verzeichnetes Feld deutet, lautet die Antwort dieser mantischen Befragung. Nicht wenige Stammtischgäste stellen die Qualität der Aussagen in Frage und

<sup>1372</sup> Was sich u.a. an dem in der populären Esoterik verbreiteten Schlagwort „Licht und Liebe“ festmacht, das von manchen Anhängern dieser Szene etwa auch als Schlussformel in Textbotschaften Verwendung findet.

witzeln über manche auf den Karten verzeichneten Themen und kaum jemand scheint von den Ergebnissen vollends überzeugt<sup>1373</sup>. Beim gleichen Treffen eröffnet mir eine Teilnehmerin ihre Ansicht, man dürfe sich in das Magische nicht zu sehr *hineinsteigern*, man solle stattdessen im Hier und Jetzt leben<sup>1374</sup>. Das bedeutet nicht, dass man sich befremdenden spirituellen Techniken verschließen sollte, da es sich immer lohnen kann, neue Anregungen aufzunehmen. Eine solche *spielerische* Herangehensweise, wie ich sie nach dem Stammtisch in meinem Forschungstagebuch konstatiere, ist für das Heidentum durchaus charakteristisch. Bei der Annäherung an diese Orakeltechnik nehmen die Teilnehmer die Ergebnisse ihrer Experimente kaum für bare Münze, verwerfen diese aber auch nicht gänzlich. Wie wir dies an nahezu allen Hauptkonzepten des praktizierten Heidentums festgestellt haben, gehören auch die Themen dieses Kapitels überwiegend in den Bereich des Besonderen und Außeralltäglichen.

### 3.4.7.1 Magie

Der Begriff Magie verfügt über eine Vielzahl unterschiedlicher Definitionen. Ich möchte ihn nun in einer Weise fassen, die auf dieses Forschungsprojekt zugeschnitten ist<sup>1375</sup>, nämlich als eine Kunst<sup>1376</sup>, die das Göttliche repräsentierende *Energie* nach eigenem Willen zu gestalten<sup>1377</sup>. Doch gewährt eine solche Arbeitsdefinition noch sehr große Spielräume, so dass ich mich auf jene Fälle beschränke, in denen der Begriff Magie von emischer Seite her hinzugezogen wird. In Halfdans Schilderungen erscheint Magie als etwas, das den verschiedenen Techniken und Traditionen übergeordnet ist und wohl von keiner Seite her erschöpfend erklärt werden kann:

„Ich habe auch dadurch [durch seine Hexenausbildung] festgestellt, dass die Energien, mit denen alle auf der Welt arbeiten, alles dieselben sind. Es gibt jetzt nicht eine indische Magie, eine ägyptische Magie und eine nordische Magie, sondern Magie ist Magie. Das ist eine Urkraft, eine Urmonade, die einfach vorhanden ist und die jedes Wesen anzapfen kann. Und es ist immer dieselbe Energie, ganz egal welcher Glaubensgemeinschaft man angehört oder welche Weltanschauung man hat. Ob man jetzt Magie als

<sup>1373</sup> Aus meinem Forschungstagebuch vom 27.2.2012: „Irgendwo kursiert auch ein Buch, in dem haufenweise solcher Pendelkarten abgebildet sind, auch solche über die sich einige Anwesende amüsieren. Z.B. wenn es darum geht, den Blutdruck auszupendeln. Ein anderer entgegnet, "warum nicht mal Lottozahlen auspendeln"? Ich möchte daher nicht behaupten, dass sich dem Thema hier sehr unkritisch genähert wird, sondern, dass es hier durchaus auch in Frage gestellt wird. Viele beginnen nun mit den Pendeln zu experimentieren, meist auf eine spielerische Art, oft werden Witze gemacht, was jedoch nicht so weit geht, dass das Pendeln total veralbert wird“.

<sup>1374</sup> Gerhard Mayer (2008: 269) fasst diesen Komplex im Zusammenhang mit den Interviewaussagen moderner Magier wie folgt zusammen: „Gefahren aus emischer Perspektive: ungewollte Persönlichkeitsveränderungen, Verlust des Alltagsbezugs durch Verabsolutierung der „magischen Realität““. Vgl. auch ebenda: 204ff.

<sup>1375</sup> Es handelt sich also um eine auf dieses Projekt bezogene Arbeitsdefinition, die nicht den Anspruch erhebt, übergreifend die Bedeutung von „Magie“ festzulegen.

<sup>1376</sup> Vgl. hierzu Mayer 2008: 265. Innerhalb der Magiediskurse, wie sie von praktizierenden Magiern ausgetragen werden, stehen auch Definitionen zur Diskussion, die in der Magie eine Wissenschaft sehen, oder eine Wissenschaft *und* Kunst. Aufgrund dessen, dass im Heidentum der intellektuelle Diskurs über Magie bzw. Gedanken über eine Theorie derselben gegenüber einer kreativ-handlungsorientierten und kaum am Objektivierbaren interessierten Herangehensweise stark nachrangig ist, wähle ich an dieser Stelle den Begriff Kunst.

<sup>1377</sup> Ähnlich äußert sich Mayer (2008: 141): „Ein von der Art her physikalisch-kausal gedachtes Modell sieht die Arbeit des Magiers in der *Kanalisation* von „Energien“, die er dann gezielt einzusetzen vermag. Dies kann rein psychologisch, aber auch an eine esoterische Weltvorstellung geknüpft verstanden werden, etwa dass solche Energien mit Planetensphären verbunden sind“.

Klumpatsch abtut oder ob man tatsächlich sagt, Magie, Mystik, Kräftelenken durch den Geist... Man kommt immer wieder auf den selben Konsens. Also mir ist es wenigstens so gegangen“.

Dass magisches Arbeiten bedeutet, mit ebenjenen Energien in Kontakt zu treten, geht auch aus Utes Erzählungen hervor, als sie von ihren ersten magischen Aktivitäten berichtet:

„Habe mir dann so ohne irgendwelches Vorwissen selber eine Kordel gebastelt, die du als magischen Kreis auslegen kannst, als Markierung mit so Glocken. Und habe die einfach mal ausgelegt und habe mich reingesetzt. Einfach so mal gucken was passiert. Und da habe ich halt gemerkt, Hey, da ist irgendetwas. Ich habe einfach Energie hochgezogen und es so um mich gespürt, aber ich hatte überhaupt keine Ahnung, was ich mache und trotzdem kam es mir total stimmig vor“.

Im Vergleich zu Konzepten wie Ritual, Heilung oder Trance, erscheint mir der Bereich Magie in der spirituellen Praxis des Heidentums als weniger zentral, obgleich sie teilweise auch in diese Konzepte hineinragt und in der einschlägigen heidnischen Literatur einen nicht geringen Raum einnimmt. Manche privat veranstalteten Workshoptreffen verfügen über einen magischen Schwerpunkt. So etwa ein Amulettworkshop sowie ein Kerzenworkshop, an denen ich im Zusammenhang mit meiner Mitgliedschaft in einem Hexenzirkel teilnehme. In beiden Veranstaltungen stellen die Teilnehmer aus zuvor von den Veranstalterinnen besorgten Materialien ein Amulett/ eine Kerze her und laden diese anschließend magisch auf. Das heißt, dass ein Wunsch auf das zuvor angefertigte Objekt übertragen wird. Durch das Aktivieren des Objekts, sprich: beim Tragen des Amuletts bzw. beim Abbrennen der Kerze entfalte sich dann auch seine magische Wirkung. Ebenso erlebe ich es in einigen Fällen, dass die Herstellung solcher magischer Objekte, etwa eines Talismans, der Geld anziehen soll<sup>1378</sup>, ein Programmpunkt in heidnischen Ritualen ist. Doch der Schwerpunkt magischer Bemühungen scheint, ungleich zur Mehrheit der übrigen Praktiken, auf den Aktivitäten von Einzelpersonen zu liegen, ohne dass dabei eine Gruppe involviert ist. Im Vordergrund steht bei diesen Aktivitäten die Vorstellung, dass es möglich ist, allein durch den Willen und ggfs. unter Zurhilfenahme unterstützender Techniken, Realitäten zu schaffen. Wachhilde weist der Magie etwa einen vergleichsweise hohen Stellenwert zu und entgegnet auf meine Frage nach dem religiösen Gehalt in ihrem gelebten Heidentum:

„Ich verbinde das Religiöse an sich mit Magie, mit... Ja, es ist einfach Glaube. Glaube versetzt Berge und in dem Moment ist es dann für mich wieder Magie. Das ist irgendwie ein und dasselbe. Du hast deine Rituale, du hast Sachen, an die du glaubst, Sachen, die du dir wünschst, gewisse Möglichkeiten zu versuchen das zu unterstützen [...] und wenn man fest daran glaubt, dann...“ (Wachhilde).

In meinen Interviews finden sich eine Reihe von Erzählungen, in denen auch der bloße Wille Veränderungen in der persönlichen Umgebung bewirkt:

„Ich habe, wie gesagt, seit ich klein bin eigentlich Berührungen mit Karten usw. gehabt. Auch mit Kerzenmagie. Habe nie verstanden warum. Habe nur festgestellt, dass wenn ich mir ganz stark vorstelle... Also ich hatte sehr viel Aggressionspotenzial als ich kleiner war und habe nur festgestellt, wenn ich wirklich richtig Hass auf jemanden habe, richtig sauer auf jemanden bin, kann ich durchaus dafür sorgen, dass dem irgendetwas passiert, dass bei dem alles schief läuft. Jetzt nicht unbedingt körperlich, sondern

<sup>1378</sup> Den ich im Rahmen eines Lughnasadhrituals in 2012 herstelle.

einfach, dass ich mich so auf den fokussiere und irgendetwas mit dem anstelle, dass bei dem alles in die Hose geht. Konnte ich mir nie erklären. Habe dann immer noch gesagt so: du spinnst!“ (Kolga).

Gegenüber dieser Form, in der Wille und affektive Aufgeladenheit allein zu magischen Beeinflussungen führen, bedarf es in der Regel Techniken und Handlungen, die durch einen Willenssatz bekleidet werden. Ein solcher Begleitrahmen kann etwa ein Ritual sein, bei dem sich die Personen, die es leiten, darum bemühen eine „Stimmung zu erschaffen“, die für das Erleben der Teilnehmer Spielräume eröffnet:

„Wenn ich ein Ritual mache, erschaffe ich erst einmal eine Stimmung, ein Gefühl bei anderen. Das ist meine Aufgabe. Ich mache ein Ritual, um anderen die Möglichkeit zu geben, in eine Stimmung zu kommen. Natürlich ist mit dem Ritual schon ein gewisser Rahmen vorgegeben, der so ein bisschen in eine Richtung lenkt, eine gemeinsame, wo man sich auch gemeinsam wiederfinden kann, wo aber auch jeder für sich die Möglichkeit hat, sich einzeln drin zu finden, ja? Und wenn du eine Stimmung erschaffst, man könnte das dann auch als eine Art von Magie dann sehen. Wenn du eine Stimmung erschaffst, dann erschaffst du auch in den einzelnen Menschen, die mitmachen, eine Möglichkeit zur Entfaltung, in diesem Augenblick, für ihr Bewusstsein, nämlich: Wegzukommen von ihrem Verstand, bewusst dabei zu sein. Und wenn viele Menschen auf einmal bewusst sind und mit irgendetwas verbunden, dann passieren vielleicht wirklich Dinge, die ansonsten nicht passieren“ (Mannus).

So wie aus den mir vorliegenden Materialien schwerlich eine ausführliche Definition von Magie gewonnen werden kann, gibt es kaum übergreifende Erklärungsmodelle dafür, wie solche magischen Beeinflussungen funktionieren. Ich entdecke hier keine „Theorie“ der Magie, die aus den Quellen destilliert werden könnte. Zum Teil wird dies auch im Interviewmaterial deutlich, wenn meine Gesprächspartnerinnen erzählen, dass sie bei magischen Handlungen nicht genau wüssten, was sie da tun<sup>1379</sup> und sich selten darum bemühen, die Funktionsweise von Magie zu erklären. Dies bleibt weitgehend offen. Das subjektive Evidenzerleben zeigt sich in meinem Material hingegen als weitaus ausschlaggebender. Wir können festhalten, dass Heiden weniger dazu tendieren, einen stärker auf Ergebnisse fokussierten (wissenschaftlich-)experimentellen Zugang zur Magie zu wählen, und dies ganz im Gegensatz zur Welt der praktizierenden Ritualmagier, die Gerhard Mayer in einer den deutschen Raum betreffenden Interviewstudie behandelt hat<sup>1380</sup>. Überschneidungen dieser beiden Szenen stelle ich in einigen Fällen fest, dies aber nur insofern, dass sich einige meiner Kontaktpersonen einmal für Ritualmagie interessiert und Kontakt zu entsprechenden Gruppen aufgenommen haben. Darunter auch Obilia:

„Dann habe ich eine Weile im Internet so gesucht, was es noch so gibt. Und dann bin ich zu einer – wie hieß die? – Ausbildungsgruppe für rituelle Magie. Da war ich dann auch mal eine Weile. Das war sehr interessant. Ich habe sehr viel gelernt bei denen. Aber denen ihre Rituale fand ich total... Waren nicht gut. Es war halt alles so... Es durfte überhaupt nicht gelacht werden. Es durfte kein Wort geredet werden, wenn man nicht an der Reihe war und war ganz schrecklich [...] Eigentlich sind die Leute total nett und so, und locker, aber wenn es dann an die Rituale ging, war es auf einmal so... Alle sind total erstarrt und

<sup>1379</sup> Vgl. die beiden obigen Interviewauszüge von Kolga und Ute.

<sup>1380</sup> Deutlich wird das im von Mayer (vgl. 2008: 39) beschriebenen „Metamodell der Magie“. Demgegenüber erscheinen magische Praktiken, wie ich sie in der heidnischen Welt erlebe, als weniger streng auf ein Ziel ausgerichtet und kaum nehme ich Bestrebungen wahr, die Resultate magischer Arbeit optimieren zu wollen. Dies alles mag damit zusammenhängen, dass Magie im Heidentum keine dominierende Rolle einnimmt.

bloß kein Wort zu viel sagen“.

Dem gegenüber ereignet sich Magie in der heidnischen Welt auch in alltäglichen Situationen. Auf mehreren Stammtischtreffen erfahre ich etwa von der Praxis des *Parkplatzwünschens*, die zur Kategorie Magie gezählt wird. Hierbei geht es darum, durch das Ausformulieren eines Willenssatzes zu erreichen, einen freien Parkplatz in der Nähe der entsprechenden Lokalität zu ergattern. Dies würde nicht immer, aber häufig funktionieren. Ähnlich funktioniert auch der bisweilen im Vorfeld von Ritualen formulierte Wunsch, es mögen keine Spaziergänger während der Zeremonie vorbeikommen. Diese Formen des Wünschens gilt manchen als eine Form von *Küchenmagie*. Der Begriff meint magische Operationen, die sich auf alltägliche, kleine Bedürfnislagen beziehen, keiner umfassenden Vorbereitung bedürfen und gleichsam nebenher durchgeführt werden. Es gilt hier die Vorstellung, dass allein die Aussprache eines Willenssatzes in der Lage ist, reelle Veränderungen zu bewirken. Heiden räumen in der Regel die Möglichkeit ein, dass Vorgänge, Dinge und Personen magisch beeinflusst werden können. Wiewohl diese Vorstellungen bisweilen auch in Alltagssituationen aufblitzen, erreichen sie doch kaum eine solche Dichte, dass Magisches im Alltagsleben ständig präsent ist. Vor allem negative Seiten des Magieglaubens, wie etwa die Furcht vor magischen Attacken seitens feindlich gesinnter Kontrahenten und der daraus erwachsende Gedanke sich etwa durch Amulette schützen zu müssen oder auch einen magischen Präventivschlag durchzuführen, nehme ich in der heidnischen Welt nur vereinzelt und in Ansätzen wahr. Im Zuge der Auflösung eines Hexenzirkels beispielsweise, in der manche der ehemaligen Mitglieder zerstritten sind, höre ich Mutmaßungen, dass solche Attacken hier zur Anwendungen gekommen seien. Doch beschränkt sich dieses Thema auf einen kurzen Zeitraum von wenigen Wochen und ist für die involvierten Personen, nach meinen Informationen, wenig dramatisch. Bei meiner Teilnahme an magischen Unternehmungen, wie den oben genannten Workshops oder magischen Ritualaktivitäten ist „Schutz“ zwar ein häufig genanntes Attribut, doch bleibt dieses meist allgemein und unspezifisch. Eine Ausnahme bildet ein Fall, in dem ein Teilnehmer eine Holzscheibe mit magischen Zeichen versieht. Unter der Schwelle seines Hauses eingebracht, soll diese Einbrecher fernhalten und ihm wohlgesonnene Menschen anziehen. Im Zuge eines Arbeitsgruppentreffens im Oktober 2013 erzählt eine Teilnehmerin, sie habe im Keller eine *Witch Bottle* stehen. Dies ist eine Flasche, die mit Urin, Glas- und Spiegelsplittern sowie weiteren Zutaten gefüllt ist. Ihr Zweck sei es, „negative Energien“<sup>1381</sup> zu binden, so dass diese sich nicht auf die Hausbewohner auswirken können. Ungleich häufiger als diese magische Defensivarbeit nehme ich magische Vorgänge mit unterstützender Intention wahr. Dies sind etwa Fälle, in

---

<sup>1381</sup> Der Begriff erscheint verwirrend. Wir haben Energie als alldurchdringende Manifestation des Göttlichen kennengelernt. Wie kann man sich dies nun zusammen mit der Bewertung „negativ“ vorstellen? In meinen Quellen wird dieser Frage nicht nachgegangen. Doch ist in der heidnischen Welt nicht selten von negativer Energie die Rede.



denen sich Personen magisch betätigen, um bei einer Prüfung gut abzuschneiden, ein Projekt erfolgreich abzuschließen, einer kranken Person Gesundheit zu wünschen, eine trauernde Person zu trösten, schwierige Lebenslagen zu meistern, einen neuen Partner zu finden oder ähnliches. In diesen Bereich passt auch Menglöds folgender Bericht:

„Was ich mal gemacht habe... Mein Mann ist arbeitslos geworden und der hat gesagt, du machst doch da was, mach mal was. Und dann habe ich ein Ritual geschrieben mit dem was ich weiß, also theoretisches Wissen ist da<sup>1382</sup>, habe das ausgeführt und danach hatte er drei Jobangebote zur Auswahl. Also das, was ich mache, wirkt wohl auch [...] Bei der Jobsuche habe ich meinen Mann eine Karte schreiben lassen, was er für einen Job gerne hätte, was ihm wichtig ist, das auf eine Karteikarte geschrieben. Und dann habe ich eine weiße Kerze gemacht und habe diese Karte in der weißen Kerze dann verbrannt und habe darum gebeten, dass es auch so eintritt. Und siehe da, es ist passiert“.

Die Tragweite der magischen Beeinflussungsmöglichkeiten gilt dabei jedoch als eingeschränkt. Nie ist es der magische Akt allein, der eine gewünschte Realität herbeischafft. Er wirkt nur unterstützend oder verhilft zu einem für die Erreichung eines Ziels günstigen Bewusstseinszustand. Daher gilt hier nicht so sehr der Gedanke, dass es lediglich der richtigen Technik bedarf, um allein auf magischem Weg jedwedes Ziel Realität werden zu lassen und dass ebenjene optimale Technik auf experimentelle Weise zu optimieren ist. Gelungene Magie ist hier nicht im mechanischen Sinn das Ergebnis magischer Handlungen, sondern übertrifft diese stets<sup>1383</sup>. Das magische Weltbild innerhalb des Heidentums ist kaum so ausgeprägt, dass Praktizierende hinter allem Magie wittern oder sich täglich magisch betätigen. Das Gros der Praktiken konzentriert sich abermals auf besondere Situationen.

### **3.4.7.2 Die Frage nach einer paganen Ethik am Beispiel Magie**

Moralische Bewertungen magischer Akte, wie sie etwa der Unterscheidung von weißer und schwarzer Magie zugrunde liegen, finden sich in der heidnischen Welt nur noch eingeschränkt. Entsprechend äußert sich Halfdan:

„Ich habe angefangen mit einem Buch über weiße Magie, wobei ich dann darüber auch mit meiner Hexenmutter gesprochen habe und sie hatte mir dann beigebracht, Magie ist unfarbig. Magie ist bunt und es gibt nur eine. Und ich habe dann auch bei ihr lang darüber gelernt, über Schaden und über Nutzen zu sinnieren und habe festgestellt, was dem einen schadet, nützt dem anderen. Und was mir nützt, kann einem anderen durchaus schaden. Also ist alles in irgendeiner Form ausgeglichen und genau so ist auch die Magie. Wenn ich irgendwo eine Energie nehme, dann muss die auch irgendwoher kommen. Das heißt, anderswo, an einem anderen Ort, wird sie quasi abgenommen. Das heißt, ich wünsche dem einen Bauern dicke Kartoffeln, zaubere dem dicke Kartoffeln, der Nächste hat eine Mißernte. Dem einen genützt, dem anderen geschadet. So kam es nämlich auch zu den Hexenverfolgungen. Weil die nämlich nur gesehen haben, oh, das hat ja geschadet. Erst haben sie sich von den Hexen heilen lassen, dann haben sie sie verraten“.

Das ist insofern keine Überraschung, als dass sich in dieser Form von Spiritualität überhaupt nur sehr wenige verbindliche moralische Leitlinien entdecken lassen – jedenfalls keine, die in meinen

<sup>1382</sup> Das theoretische Wissen schöpft sie aus der zeitgenössischen heidnischen Literatur, die ihr als Anregung zur Kreation eigener magischer Operationen dienen.

<sup>1383</sup> Wie auch bei Marcel Mauss (1978: 54) nachzulesen.

Augen signifikant vom Mainstream abweichen. Vorgänge etwa, die sich annähernd mit der Praxis der Todesflüche oder anderer Schadenszauber vergleichen ließen, wie sie laut Medienberichten aus den 80er und 90er Jahren von bekennenden Hexen angeboten worden seien, kommen mir in meiner Feldforschung nicht einmal gerüchteweise zu Ohren. Statt dem Ausbau moralischer Leitlinien wird der Eigenverantwortlichkeit des (magischen) Handelns ein hoher Wert zugeschrieben. Hier mag auch ein Erklärungsansatz für den Umstand liegen, dass sich die magische Welt im Heidentum selten *verselbständigt*. So, wie wir es oben beim Thema Ekstase gesehen haben, bleibt auch das Magische weitgehend subjektiv. Es erhebt kaum Ansprüche auf Intersubjektivität. Der Mensch bleibt Gestalter der magischen Energie, bleibt ihr gleichsam vorgeschaltet. Er wird nicht durch sie gelenkt oder kann seine Eigenverantwortlichkeit auf magische Zwänge oder feinstoffliche Bereiche abwälzen. Dies geht aus dem folgenden Auszug deutlich hervor:

„Ich habe, verdammt noch mal, die Verantwortung für das, was hier passiert. Und ich finde es verdammt gemächlich, wenn man sagen kann: Das war der Teufel. Das habe ich nicht, sondern ich muss sagen, ja, das ist die Scheiße, die ich hier gebaut habe, damit muss ich mich auseinandersetzen, ja? Vielleicht ist da mein Ethos ein anderes, als das, was der Christ als solches gerne pflegt. Und das ist natürlich bei Heidens dann so. Ich habe das nicht [...] Es gibt Verantwortung. Das ist, glaube ich, für mich ganz wichtig. Egal wie ich glaube, ich bin in Verantwortung berufen“ (Kutrun).

An späterer Stelle des gleichen Gesprächs kommt Kutrun noch einmal auf diese Thematik zu sprechen:

„Das Göttliche ist nicht hier, um uns zu sagen: Tu dies, lass das. Das Göttliche hat sich dieser Welt in seiner unmittelbaren Wirksamkeit entzogen und uns stattdessen mit unserer Fähigkeit Entscheidungen zu treffen und Verantwortung zu übernehmen ausgestattet“ (Kutrun).

Freilich ist damit noch nicht gesagt, nach welchen Maßstäben dieser Eigenverantwortlichkeit nachgekommen werden sollte. Dies ist nämlich eine Frage individueller Abwägung, wie es in nahezu allen Dimensionen modernen Heidentums, insbesondere in der hier herausgearbeiteten eklektischen Variante der Fall ist. Als ethischer Leitsatz der Wicca-Bewegungen, wie er insbesondere in der einschlägigen Literatur häufig nachzulesen ist<sup>1384</sup>, gilt: *Tu was du willst, solange es niemandem schadet*<sup>1385</sup>. Die Tragweite dieses ersten – und wohl auch einzigen<sup>1386</sup> – Leitsatzes einer „pagane[n] Ethik“<sup>1387</sup> schätze ich, bezugnehmend auf meine Erfahrungen im Heidentum, als gering ein<sup>1388</sup>. In Kristin Futterliebs Internet- und Fragebogenstudie aus dem Jahr 2008 taucht der Satz dort gehäuft

---

<sup>1384</sup> Vgl. exemplarisch Ascher (2000: 11); Cunningham (2001: 20); Crowley (1998: 10). Bei Ravenwolf (2000: 115) wird der Spruch als „Hexenregel Nr. 1“ deklariert. Zu den „drei Prinzipien der Pagan Federation“, die in der Gründungssatzung der PF-DACH nachzulesen sind, gehört ebenfalls eine Variante dieses Satzes, der „die paganische Ethik“ genannt wird (vgl. „Dachschaden“, Jg. 2000, Ag.1: 20).

<sup>1385</sup> Zum Thema Ethik im Wicca Diskurs vgl. Rensing 2008: 278ff. Es kursieren auch geringfügig veränderte Fassungen. Etwa: Tu was du willst, schade niemand. Oliver Ohanecian (2005: 117) bemerkt hierzu: „Eine allgemeinverbindliche Deutung existiert jedoch nicht. Die Ethik ist also im Grunde eine Pseudoethik: Da es keine allgemein verbindlichen Regeln geben darf, kann es auch keine Ethik geben“.

auf, wo nach Regeln der Zugehörigkeit zur eigenen Form der Spiritualität gefragt wird<sup>1389</sup>. Doch auch sie kommt schlussendlich zu dem Ergebnis: „Es scheint so, als ob Regelungen und Regeln keine große Bedeutung haben, was die nichtinstitutionalisierte Form des Neopaganismus betont“<sup>1390</sup>. Der oben genannte Leitsatz ist in keinem meiner Interviews enthalten. Er genießt durch seine leidliche Verbreitung in der heidnischen Literatur zwar einen hohen Bekanntheitsgrad, doch nehme ich ihn vor Ort nicht als Gegenstand eines aktiven Diskurses wahr. Es erscheint schwierig, aus ihm konkrete Handlungsempfehlungen zu generieren<sup>1391</sup>, was ihn eher als Pseudoethik erscheinen lässt. Beim oben genannten Amulettworkshop werfe ich selbst das Thema auf, wie das Gebot, niemandem Schaden zuzufügen, zu verstehen ist. Einigkeit herrscht unter den Teilnehmern darüber, dass man nicht vorsätzlich und aus „niederen Beweggründen“ ein „unschuldiges“ Opfer schädigen sollte. Die Meinungen gehen jedoch auseinander, wenn es darum geht, ob es legitim ist, sich bei Angriffen auch magisch zur Wehr zu setzen und inwiefern hier die Verhältnismäßigkeit zu wahren ist. Es ist dies jedoch ein Diskurs, dem die heidnische Welt kein besonderes Interesse entgegenbringt. Ent-

---

<sup>1386</sup> Daneben wäre vielleicht noch das *Gesetz der dreifachen Wiederkehr* („Alles, was du aussendest, kehrt dreifach zu dir zurück“) zu erwähnen (vgl. Rensing 2008: 278ff.). Dies lässt sich auch als eine Warnung vor der Durchführung von Schadenszaubern verstehen, da hiernach der ausgesendete Schädigungswille in dreifacher Konzentration auf den Sender zurückfällt. Starhawk (1992: 27) Kommentar hierzu: „Hexen betrachten Gerechtigkeit nicht als etwas, das von einer äußeren Autorität verwaltet wird, die sich auf geschriebene Gesetze oder eine Sammlung von außen oktroyierter Regeln stützt. Vielmehr ist Gerechtigkeit ein innerer Sinn dafür, dass jede Handlung Folgen nach sich zieht, die man verantworten muß. Der Hexenglaube nährt kein schlechtes Gewissen, diese strenge, warnende, selbsthassende innere Stimme, die das Handeln lähmt. Statt dessen verlangt er Verantwortlichkeit. „Was du gibst, erhältst du dreifach wieder“ [...]“.

<sup>1387</sup> Futterlieb 2008: 205.

<sup>1388</sup> Britta Rensing (2008: 180f), die in ihrer Dissertation Wicca-Literatur aufarbeitet, schreibt: „Weil magisches Arbeiten im Wicca auch immer das religiöse Moment beinhaltet, kommen hierbei auch die ethischen Richtlinien des Wicca voll zur Geltung, was z.B. bedeutet, dass kein Schadenszauber betrieben wird, einmal aufgrund des Kongruenzprinzips, dann aufgrund des dreifachen Wirkungsgesetzes und schließlich aus sozialkommunikativen Gründen: schwierige Probleme mit unliebsamen Zeitgenossen versucht man von Angesicht zu Angesicht zu lösen, oder man geht sich einfach vorsichtigerweise aus dem Weg“. Gemessen an meiner Felderfahrung komme ich hingegen zu der Einschätzung, dass es nicht die pagane Ethik ist, die es den Praktizierenden verbietet, mittels Magie zu schaden. Den Anderen möglichst keinen Schaden zuzufügen halte ich eher für Common Sense, was auch der Umstand unterstreicht, dass die pagane Ethik im Alltagsleben kaum zu nennenswertem abweichenden Verhalten führt. Das „Gebot“ *schade niemandem* kann nach Bedarf auch großzügig ausgelegt werden. Im US-Militär ist dies etwa der Fall. Dort kämpfen heidnische Berufssoldaten verstärkt ab der Jahrtausendwende um Anerkennung ihrer Religiosität und erstreiten sich 2007 das Recht, das Gedenksteine gefallener Pagans in öffentlichen Soldatenfriedhöfen mit einem Pentagramm versehen werden dürfen. Innerhalb der Szene erscheint dies, eingedenk konkurrierender Symbole (z.B. Thorshammer) nicht immer als optimale Lösung (vgl. <<https://www.circlesanctuary.org/index.php/lady-liberty-league/veteran-pentacle-quest>>). Sicher finden sich unter amerikanischen Pagans auch Personen, die das Militär aus ethischen Gründen ablehnen (vgl. <<http://www.chasclifton.com/papers/hood.html>> Zugriffe am 5.5.2014). Doch bin ich skeptisch, ob der Anteil jener Personen größer ist, als bei Atheisten oder Angehörigen anderer Religionen.

<sup>1389</sup> „Welche Regeln müssen beachtet werden, um zu Ihrer Religiosität/Spiritualität dazuzugehören?“ (Futterlieb 2008: 204).

<sup>1390</sup> Futterlieb 2008: 205.

<sup>1391</sup> Entsprechend äußert sich auch Fischer (2007: 185): „Der Leitsatz ist dehnbar. Wer kann feststellen, ob das eigene Handeln Schaden für den anderen bedeutet? Bei den Interviews tat sich ein breites Spektrum an Auslegung und Umgang mit den Richtlinien für Magie und Macht auf. Manch Interviewter sieht dieses Problem für sich persönlich als einfach zu lösen an, andere sind darauf bedacht, richtig und ethisch korrekt zu handeln“.

sprechend scheint der Leitsatz *Schade niemand!* auch an szenointerner Popularität einzubüßen<sup>1392</sup>. In manchen von modernen Heiden verfolgten Ansätzen, wie der oben präsentierten Ansicht Halfdans, wird der Begriff des Schadens der mittels Magie angerichtet werden kann relativiert – bzw., wenn man so will – dekonstruiert. Es obliegt der Praktizierenden selbst, das Gefahrenpotenzial einer magischen Handlung einzuschätzen<sup>1393</sup>. Negationen, dass Magie auch zu destruktiven Zwecken eingesetzt werden kann, finden sich im Heidentum jedoch kaum. Wenn es hier auch durchaus Personen gibt, die der Magie eher skeptisch gegenüberstehen, wird die Möglichkeit der Schaffung von Realitäten mittels Magie nicht abgestritten.

### 3.4.7.3 Außergewöhnliche Erfahrungen

In Mellas Erzählungen erscheint Magie als eine Technik, die dabei helfen kann, das bisweilen destruktive Potential *außergewöhnlicher* Fähigkeiten in geordnete, heilbringende Bahnen zu lenken:

„Da ist mir bewusst geworden, um mich dieser Norm anzupassen, aus Angst vor Ablehnung habe ich ganz viel in mir unterdrückt. Das war allerdings auch wieder gut und notwendig, denn gerade dieses magische Potenzial, je mehr mir das bewusst wird und je mehr ich mich mit Magie auskenne, umso mehr weiß ich halt auch, wie viel Schaden man anrichten kann, wenn man nicht weiß, was man da hat. Das ist im Grunde wie wenn du eine Atombombe zur Verfügung hast und du spielst Fußball damit, weil du keine Ahnung hast, was die ausrichten kann [...] Das macht Angst. Du hast dieses Gefühl, da ist etwas in mir, das ist sehr machtvoll“.

Wenn wir in der Magie einen eher planvollen Umgang mit *Energien* sehen, so erscheinen jene *außergewöhnlichen* Ereignisse als Situationen, in denen sich jene Energien eher unkontrolliert und ohne voriger Formulierung eines Willenssatzes Bahn brechen. Es werden hier Parallelen mit dem oben diskutierten Thema Ekstase deutlich, die sich – obzwar eher selten – ebenfalls in unkontrollierter Weise einstellen kann. Im Vergleich nehme ich Erzählungen außergewöhnlicher Begebenheiten ungleich häufiger wahr. Hierbei handelt es sich um ein beliebtes Thema, das häufig Eingang in heidnische Gesprächskreise findet und mit dem vergleichsweise bereitwillig umgegangen wird. In meinen Gesprächen mit Kontaktpersonen und auch in den aufgezeichneten Interviews finden sich eine Vielzahl von Schilderungen solcher Begebenheiten. Insbesondere wenn es um die Frage nach der Geschichte des eigenen Eintauchens in heidnische Spiritualität geht, weisen meine Gesprächspartner häufig auf *außergewöhnliche* Erfahrungen hin, wie sie sich oft bereits in der „magischen Phase“<sup>1394</sup> der Kindheit und Jugendzeit zugetragen hätten. Bevor ich näher auf diese Phänomene

<sup>1392</sup> Wohingegen sich das *Tu was du willst* leicht in Kategorien wie Individualisierung und Postmoderne einordnen ließe. Das Credo *Tu was du willst (do what thou wilt shall be the whole of the law)* übernimmt die Wicca-Bewegung vom Okkultisten Aleister Crowley (vgl. Hutton 1999: 247f), dem allerdings kaum das Bestreben zugeschrieben werden kann, Schädigungen anderer Personen möglichst zu unterlassen.

<sup>1393</sup> Entsprechend schreibt die der Szene angehörige Autorin mit dem in diesem Metier nicht sehr ausgefallenen Pseudonym „Morgaine“ (2003: 14): „Mit Magie kann man heilen oder zerstören. Man kann sich mit Hilfe der Magie weiterentwickeln oder auch einen Stillstand oder sogar Rückschritt erleben. Die Magie ist völlig wertfrei. Es ist deine Verantwortung, wie du sie einsetzt“.

<sup>1394</sup> Der Begriff ist dem Interview mit Röska entnommen.

eingehere, noch ein Wort zum Begriff der „Außergewöhnlichen Erfahrungen“. Es handelt sich hier um eine Bezeichnung, die, so wie ich sie hier aufgreife, in der heidnischen Welt kaum Verwendung findet. Die Phänomene, die ich hiermit klassifizieren möchte, zeigen sich als in die religiöse Vorstellungswelt einer Person eingebettet. Es handelt sich dabei um Erfahrungen, die über das alltagsweltlich als gültig erachtete Wahrnehmungsspektrum hinaus weisen. Dies sind Sinneseindrücke von gemeinhin als nicht-reell geltenden Vorgängen, aber auch *unmögliche* Fähigkeiten. Mit den ekstatischen Erlebnissen haben sie unter anderem gemein, dass sie häufig als besonders prägend bzw. als biographischer Meilenstein aufgefasst werden. Im Unterschied zur Ekstase liegt hier jedoch kein (bewusstes) Aus-Sich-Hinausgehen vor. Den Erzählungen gemäß, sind die Protagonisten hier ganz bei sich, und das Außergewöhnliche präsentiert sich ihnen unvermittelt. In den Aufzeichnungen meiner Feldforschungsarbeit wähle ich, in Ermangelung einer brauchbaren emischen Bezeichnung, den Begriff des *Übernatürlichen*, um diese Erzählungen zu bündeln. Diesen ersetze ich nun durch „Außergewöhnliche Erfahrungen“, womit ich den Quellen meines Erachtens besser gerecht werde, da der Begriff weniger missverständlich erscheint. Diesen Schritt verdanke ich der Lektüre von Martina Belz' Monographie *Außergewöhnliche Erfahrungen*, ein psychotherapeutisches Fachbuch, das u.a. eine Vielzahl aktueller Studien aus den Bereichen Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie zusammenfasst. Die Autorin definiert Außergewöhnliche Erfahrungen (ab nun: AgE) wie folgt:

„Damit sind Erfahrungen gemeint, die in ihrer besonderen subjektiven Erlebnisqualität so außergewöhnlich sind und von den Wirklichkeitserklärungen der Betroffenen so deutlich abweichen, dass sie nicht in vorhandene kognitiv-emotionale Schemata integrierbar sind“<sup>1395</sup>.

Dass Betroffene diese Erfahrungen „in ihrer besonderen subjektiven Erlebnisqualität“ als außergewöhnlich schildern, kann ich auf Grund meiner Quellen voll bestätigen. Dies liefert einen Erklärungsansatz dafür, dass AgE in den Erzählungen meiner Kontaktpersonen den Rang eines biographischen Meilensteins einnehmen. Die in der Definition enthaltene Nicht-Integrierbarkeit in „kognitiv-emotionale Schemata“ sehe ich vor dem Spiegel der mir vorliegenden Daten als nur eingeschränkt vorhanden an. So schildern Heiden eine große Bandbreite solcher Schemata an Kognitionen und emotionalen Bezügen, mit denen sie auf AgE reagieren. Doch werden diese häufig erst im Nachhinein konstruiert und bleiben flexibel. Aufgrund der Vieldeutigkeit entsprechender Erlebnisse, existieren bei den Akteuren nicht selten mehrere solcher „Schemata“ nebeneinander. Situationsbedingt wird mal mehr dem einen, mal dem anderen nachgegangen, ohne je zu einer sicheren und stabilen Einordnung zu gelangen. Doch legt dies nicht bereits die Definition von AgE nahe? AgE, so Belz, sind in der „Normalbevölkerung“ verbreitet und häufig anzutreffen<sup>1396</sup>. Sie plädiert für die

---

<sup>1395</sup> Belz 2009: 5.

<sup>1396</sup> Vgl. Belz 2009: 16ff.

Entwicklung eines wissenschaftlich fundierten Standards beim therapeutischen Umgang mit AgE. Die Autorin führt sechs typische Formenkreise von AgE auf: (1) „Spuk“ und Erscheinungen, (2) „Außersinnlich“ wahrgenommene Phänomene, (3) Internale Präsenz und Beeinflussung, (4) Externale Präsenz und Alldrücken, (5) Bedeutungsvolle externale Koinzidenzen sowie (6) Automatismen und Mediumismus<sup>1397</sup>. Tatsächlich jeder dieser Formenkreise ließe sich durch Beispiele illustrieren, die ich im Rahmen meiner Feldforschung dokumentieren konnte, doch würde das den Rahmen dieses Kapitels sprengen. Zum Teil überschneiden sich jene sechs Punkte mit den Erlebnissen, die ich hier als „ekstatisch“ gekennzeichnet habe<sup>1398</sup>. Auch in Verbindung mit Magie, Ritualen und spirituellen Praktiken, wie wir sie hier kennengelernt haben, können AgE stattfinden. Belz führt an mehreren Stellen ihres Werkes die Hypothese an, dass „paranormale Überzeugungen“<sup>1399</sup> bzw. „magisches Denken“<sup>1400</sup> AgE begünstigen. Ob die Häufigkeit von AgE-Erzählungen, die mich durch meine Feldforschung erreichen, nun hierauf zurückzuführen ist oder ob bei Heiden vielmehr die Hemmschwelle geringer ist, solche in der „Normalbevölkerung“ weit verbreiteten Erlebnisse zu thematisieren, sei dahingestellt. Zudem bereitet es sicherlich einige Probleme, Begriffe wie *paranormale Überzeugung* und *magisches Denken* auf das moderne Heidentum zu projizieren. Statt festen Überzeugungen und grundlegenden Denkstrukturen, haben wir es hier vielmehr mit einer spielerischen Art der Auseinandersetzung zu tun, in der das „Magische“ und das „Paranormale“ sich eben nicht in beständigen Formen institutionalisiert, sondern eine Option bleibt – Eine Hypothese, die man bisweilen hinzuzieht, der man sich aber kaum vollständig hingibt.

Wenden wir uns nun einigen längeren Erzählungen zu, die das Gesagte veranschaulichen. Hierzu zählt die folgende Passage aus meinem Interview mit Mannus:

„Das Heftigste, was passiert war und da war bestimmt auch viel Bewusstsein dabei, war, dass wir dann mal ein Samhainritual gemacht haben, wo 20 Zelte auf dem Platz gestanden haben. Hier bei [Ortsname], da ist auch ein Grabfeld, ein Fürstinnengrab, ein angebliches Fürstinnengrab [...] Und wir haben da noch zwei richtig tolle Grillhütten, die sind auch so ein bisschen von einander weg. Die eine Grillhütte ist in einem Buchenwäldchen [...] Die andere Grillhütte ist direkt [...] da, wo auch dieses Fürstinnengrab ist. Da ist aber nur ein Loch, da ist nicht groß irgendetwas aufgebaut. Nur, dass dieses Fürstinnengrab in einem fußballfeldgroßen Bereich ist [...] wo wahrscheinlich dieser ganze Bereich ein riesengroßes Grabfeld war. Das heißt, du hast da ein riesengroßes Grabfeld und dann noch eine ganz heftige Eiche an dem Platz stehen, wo die Grillhütte ist [...] So. Und da haben wir dann haben wir dann ein Ritual gemacht [...] und das sollte halt besonders sein. Und [Name] hat dann halt eben gesagt, er will dann halt auch einen Pelentan basteln, also Glaskugel, blau angemalt, was aus dem Walisischen so überliefert ist. Und er will ein Erdtor öffnen. Und da er sich ja mit Magie schon vor mir, zwei Jahre sogar auch praktisch befasst hat [...] habe ich das auch nicht als Quatsch angesehen. Ich hab halt auch... Für mich war das auch dann ernst. Für ihn war das ernst, für mich auch. Ich habe gesagt: Bist du dir sicher, dass du das willst? Er meint, ja, das ist notwendig. Und ich hab dann halt auch angefangen, dann halt hier, Schutz: Was kann ich für Kräuter? Was schützt? Was heilt den Platz, dass das abgeräuchert wird? Und was schützt ihn? [...] Wir

<sup>1397</sup> Vgl. Belz 2009: 13ff.

<sup>1398</sup> Etwa in Punkt 6. Hier geht es u.a. um „Erfahrungen, die sich im Umgang mit okkulten oder spiritistischen Praktiken ereignen“ (Belz 2009: 14).

<sup>1399</sup> Dies seien etwa: „Psi-Überzeugungen, Glaube an Hexerei, Aberglaube, Glaube an Spiritismus, an außergewöhnliche Lebensformen und an Präkognition“ (Belz 2009: 6).

<sup>1400</sup> Vgl. Belz 2009: 40.

haben das dann aufgeteilt. Es waren dann ungefähr auch 70 Leute da [...] Wir hatten auch vorgehabt, einen Zug zu machen mit einem überlieferten traditionellen Lied. Trauerlied für Samonios [...], was wir dann gesungen haben, durch den Regen gehend. Es war schon diesig, es war auch so nieselig, aber es war nicht wirklich neblig. Es war nicht neblig. So. Und ich habe die Einleitung gemacht. So Ansprache zur Einführung und so weiter und habe dann auch so ein bisschen Sachen gemacht, dass ich halt hier was mit Räucherung halt mache. Das Hauptsächliche, das Erdtor öffnen, das hat er halt gemacht. Wusste ich nicht was er macht, wie er es macht [...] Das hat er mir nicht gesagt. Er noch hinter mir, aber er steht auch in meiner Richtung zu den Leuten und die Leute stehen halt so im Halbkreis vor uns. Ja, ich habe eben das gemacht, dann hat er sein Erdtor gemacht. Ich habe ihn ja nicht gesehen, weil er hinter mir war [...] Du hörst ja dann, was er tut. Dann hörst du auf einmal nichts mehr. Guckst du halt mal nach hinten. Natürlich guckt man nicht andauernd nach hinten, wenn man 70 Leute vor sich stehen hat. Und dann sehe ich noch etwa 30, 40 Meter hinter dieser Eiche und das ist eine riesengroße Wiese da [...] Also von der Breite her vielleicht 200 Meter oder noch was, sehe ich halt auf einer Höhe von so [zeigt es mit der Hand] eine Nebelwand kommen, auf dieser kompletten Breite. Und die war vorher nicht da [...] Richtig dicht und die war noch 30, 40 Meter entfernt und kam in unsere Richtung [...] und hat sich dann so über die Wiese geschoben [...] Da hat keiner gesagt, guck mal, da kommt ja eine Nebelwand. Die waren alle andächtig [...] Die waren alle so ernsthaft auch mit dabei und keiner wollte das stören [...] Ja, und dann kam das dann halt. Der Nebel war dann halt über dem Platz, über der Wiese, in dieser Höhe, hat sich dann irgendwann nach unten verteilt. Klar [...] Wir sind dann im Nieselregen um das Grabfeld rum. Irgendwann durch den Eingang, durch richtiges Dickicht durch mit den ganzen... mit einem großen Teil von den Leuten und haben da, wo das Fürstinnengrab war, dann halt unsere... jeder was er wollte halt da reingeschmissen, geopfert, ob ein Apfel, ob ein Ring, einen wertvollen, wie der Hochkönig, oder sonst irgendetwas. Es gab zwischendurch sogar einen Lacher, weil auf einmal, wie es dann heißt, auch an die Ahnen opfern, ging auf einmal ein Handy. Das hatte der eine nicht ausgemacht: Aha, die Ahnen sind dran [lacht] Da war auf einmal wieder so eine gelöste Stimmung. Aber bevor dieses Handy ging, waren die alle, das hast du auch gemerkt auf dem Weg dahin. Wir sind da mit Fackeln hin, auch durch den Nieselregen durch, haben diesen Kanon gesungen [...] [singt] Und das ging im Kanon von allen Leuten, außer vielleicht die Kinder, die nicht – die dabei waren, die paar [...] Die Atmosphäre war dann wirklich, vorher mit der Nebelwand noch, der Nieselregen... Da hast du wieder eine Schwelle: Nebel – Das war ein Samoniosritual – Nieselregen. Du hast ja nur Schwelle auf einmal. Nur Schwellenzustände, ja? Bis das Handy kam, das hat es aufgelockert. Gut, dann sind alle wieder weg [...] Er müsste es [das Erdtor] halt noch zumachen. Ich bin mir unschlüssig, ob er das nach irgendwelchen magischen Regeln bewusst gemacht hat. Ich glaube eher nicht. Aber ich glaube dass er schon [...] mit einem unheimlichen heftigen Bewusstsein bei dieser Sache war [...] In einem inneren spirituellen Bewusstsein bei dieser Sache war. So ernsthaft [...] Weil ich hab dann ja auch noch diese Kräuter auf seinen Kopf gemacht, weil ich gesagt habe, wenn, dann will ich auf jeden Fall - Egal was da jetzt kommt, ob da was passiert oder nicht passiert – irgendetwas machen, was einen Schutz machen könnte. Ich weiß zwar nicht, ob es funktioniert, aber ich habe wenigstens das getan, was ich konnte, ja? Trotzdem hat es sich, auch physisch gesehen – ob die Nebelwand jetzt zufällig kam, oder nicht – im Zusammenhang damit, was er da tut [...] Am Anfang hat er was gesagt und dann die Gesten ohne groß was zu sagen. Und das ist ja auch nicht eine Sache von zwei Sekunden. Und öffnet da ein Erdtor, hat aber nicht gesagt, dass er ein Erdtor öffnet. Aber irgendwo... Wie man etwas macht, kann man sich denken, dass es auf jeden Fall eine rituell-magische Handlung ist, ja? Auch wenn einer dann sagt, ich glaube eh nicht an sowas. Aber das ist ja ein Ritual, das ist ok so. Aber wenn dann die Nebelwand kommt, wenn man dann durch den Nieselregen mit dem Kanon, den jeder mitsingt, durchgeht, dann hat das eben auf alle eine Wirkung [...] Und ob die Nebelwand jetzt nicht von ihm, sondern vielleicht durch einen... Wenn sie... Die Voraussetzungen müssen ja da sein. Du kriegst nicht im Hochsommer irgendeine Nebelwand hin. Ja, das ist klar. Aber wenn da schon Voraussetzungen da sind für sowas und wenn dann sowas direkt in diesem Augenblick kommt, halte ich es nicht für unmöglich, dass es eben auch mit durch das gesammelte – in dem Augenblick – Bewusstsein mit... nicht verursacht, aber mitbegünstigt worden ist. Ja? Dass es vielleicht in diesem Augenblick passiert ist. Weil was ist halt schon Nebel. Nebel ist eine ziemlich feinstoffliche Substanz. Aber das war schon so das Heftigste. Ja. Und das haben auch viele Leute noch Jahre danach sich untereinander erzählt“ (Mannus).

Das Beispiel beschreibt eine magische Anwendung im Rahmen eines vergleichsweise äußerst teilnehmerstarken Gruppenrituals. Die Anwesenden sind Mitglieder von Keltengruppen, die in die Mittelalterszene eingebettet sind. Zwei Personen, die hier die Rolle der Druiden einnehmen, obliegt die Aufgabe der Ritualleitung. Der Ort des Geschehens ist ein Kraftplatz mit starker historisch-heid-

nischer Aufladung. Die Rahmenbedingungen des Rituals präsentieren, gemessen an meiner Ritualerfahrung, kein typisches setting<sup>1401</sup>, und auch Mannus stellt dieses Ereignis als besonders heraus. Ob es sich bei der aufziehenden Nebelwand nun um eine AgE handelt<sup>1402</sup>, ob hier Magie im Spiel ist, oder ob alles natürlich abläuft und das Naturereignis *zufällig* zu einem dramaturgisch günstigen Zeitpunkt auftritt, dies alles lässt Mannus offen. Das Ereignis in diesem Sinne *phänomenologisch* abschließend zu klassifizieren, erscheint ihm hier nicht wichtig. Der Erzählung folgend, verläuft weder die Öffnung des Erdtors noch Mannus' Schutzzauber nach festen Regeln. Weiterhin legt die Geschichte nahe, dass die magischen Handlungen nicht darauf abzielen, eine Nebelwand herbeizurufen. Diese erscheint quasi als ein Nebeneffekt und überrascht die Anwesenden. Magisches Wissen spielt zwar eine Rolle, aber nur insoweit, als dass es Spielräume für Improvisationen eröffnet. Aus dem Zitat spricht alles andere als ein *uneingeschränkter* Magieglaube. Noch weniger erscheint der Begriff *magisches Denken* an dieser Stelle gerechtfertigt. Die Reichweite magischer Beeinflussungsmöglichkeiten erscheint hier nicht allzu groß und letztlich mag es kaum von Bedeutung sein, für welche Erklärungshypothese man sich entscheidet, ob überhaupt ein Glaube an Magie vorliegt, oder den rituellen Handlungen „nur“ ein symbolischer Charakter beigemessen wird. Im Mittelpunkt steht hier abermals das unmittelbare Erleben dieses Ereignisses, gerahmt durch die feierlich-ernste Atmosphäre, das „Bewusstsein“ und die Ergriffenheit der Teilnehmer. Zusammen mit einem seltenen und wie gerufen kommenden Naturereignis entsteht hier eine Erfahrung mit dem Prädikat „das Heftigste, was passiert war“. Denn ungeachtet der Fülle an Erklärungshypothesen und auf das Geschehen bezogenen Assoziationen, über die auch Mannus reflektiert, bleibt die „Wirkung“ jenes Rituals inmitten eines keltischen Gräberfeldes unbestreitbar, auch wenn diese sich subjektiv unterschiedlich darstellen mag. Jenseits von Gruppenritualen gibt es auch im privaten Rahmen solche Erlebnisse, die das Außergewöhnliche berühren. Nicht selten treten sie gemeinsam mit schicksalhaften Ereignissen auf. Namentlich im Zusammenhang mit dem Tod enger Verwandter stehen viele dieser Schilderungen, die sich sowohl in meinem Interviewmaterial finden, als auch gelegentlich bei heidnischen Veranstaltungen, Stammtischtreffen etwa, aufgegriffen werden. Inhaltlich knüpfen diese Geschichten an den Seelenglauben an, den ich weiter oben skizziert habe. Um ein Beispiel herauszugreifen, wenden wir uns nun der folgenden Erzählung von Kolga zu:

„Eine kleine Erfahrung und Anekdote wollte ich dir noch erzählen<sup>1403</sup>. Ich war 16 [...] Bei meinen Eltern zu Hause. Klar. Ich – noch Schüler. Eine Freundin von mir, eine langjährige aus [Europäisches Land] [...] hat zu diesem Zeitpunkt seit einem Jahr bei uns gewohnt. Und zwei pubertierende Weiber [...] auf 10qm Schlauchzimmer – sehr praktisch, so nebenbei. Wir haben uns aber, alles in allem, super verstanden. Die Eltern haben gesagt, wir fahren mal [Ferienregion], ihr kommt ja alleine klar. Und da haben wir gesagt,

<sup>1401</sup> Besonders wegen der hohen Teilnehmerzahl und der starken Einbettung in ein Gruppengeschehen innerhalb der Mittelalterszene.

<sup>1402</sup> Etwa um eine „bedeutungsvolle externale Koinzidenz“ (vgl. Belz 2009: 14).

<sup>1403</sup> Ich habe im Interview nicht explizit nach solchen Erlebnissen gefragt.



prima, da machen wir einen Videoabend. Wir haben so zwei, drei Videos ausgeliehen, VHS noch, [Vorname] und ich, uns gefreut, Chips, und was man halt so macht. So zwei Mädels, weißte, jetzt lassen wir voll die Sau raus. Keinen Tropfen Alkohol getrunken [...] Nein, wirklich nicht, wirklich nicht. Einfach nur hier Chips und Scheiße gefuttert, also wirklich so Mc Donalds-Scheißdreck halt. Alles Mist, ja? Egal. Wir haben es uns gutgehen lassen. Und total fit und tralala [...] Ich weiß garnicht mehr, welche Filme wir ausgeliehen haben. Ganz normal, Komödien, nichts schlimmes. Total lustig und wir hatten gelacht und wir haben gequatscht und tralala. Beim zweiten Film, so um die neun Uhr rum, wurde ich schlagartig dermaßen müde [...] [Vorname] guckte mich nur an und meinte: „Was ist denn jetzt los? Eben warst du noch total fit“. Ich so: „Keine Ahnung, ich geh ins Bett“. Ich bin aufgestanden – das gibt’s nie bei mir normalerweise – aufgestanden und ins Bett. Ich muss sofort geschlafen haben. Ich habe den Traum heute noch im Kopf. Stell dir vor: Zelt, also so hatte es sich angefühlt. Zelt, aber so ein rundes, Kuppelzelt [...] Wie die Jahrhunderthalle, ne, diese Kuppel. So muss man sich das vorstellen. Und ich habe wie auf so einer Erhöhung gelegen, eine Art Podest. Vor mir hat jemand gelegen. Schlafsack, alles. Ich habe nur gesehen, da liegt jemand, den ich kenne [...] Ich wusste nicht, wer. Ich wusste nicht warum, oder was wir da machen. Plötzlich öffnet sich diese Kuppel. Riesiges, helles Licht. Unglaublich. Die Person steht auf, geht durch diese Öffnung in der Kuppel raus. Es sah eigentlich aus wie Sonne, was wirklich schon wehtut, so hell, ja? Läuft da hin und ich, auf meinem Podest, verstehe das nicht so ganz und laufe Richtung Kuppel und diese Person dreht sich um und winkt mir zu. Und in dem Moment dachte ich: Oh oh, das ist nicht gut. Die Kuppel fängt an sich zu schließen und ich klatsche gegen die Wand wie eine Bekloppte und habe angefangen zu schreien, geheult wie ein Schlosshund und nur: Nein, nein, nein. Komm zurück! Darfst nicht, darfst nicht, ne? So. Ich bin wachgeworden. Ich habe in meinem Hochbett gesessen und habe gegen die Wand getrommelt und geschrien. Klatschnasses Gesicht. Ich konnte dir tatsächlich drei Minuten später, als ich dann wach war, nicht mehr diesen Traum erzählen. Es hat insgesamt ein halbes Jahr gedauert, bis ich diesen Traum wieder wusste. Tatsächlich. Die [Vorname] stand damals in der Tür, völlig leichenblass: „Was ist denn los? Was ist denn los?“ Ich so: „Ich weiß es nicht“ [...] Die wusste nicht, was sie machen sollte. Logisch. Ich war aber wieder fit. Klar. Bin aus dem Bett raus und habe gesagt, ja gut. Wir gucken halt jetzt den Film weiter. Ich wusste ja selber nicht richtig. Ich wusste nur, ich war völlig fertig, ja? Film geguckt, gelacht, alles, normal schlafen gegangen. Kein Problem. Wie weggespült. Nächsten Tag, viertel nach elf sowas, wir lagen beide noch im Bett, klingelts Telefon [...] Habe mich gemeldet... „Ja, hier ist die sowieso“ – die neue Frau von meinem Opa [...] „Ja“, sagt sie, „ich habe etwas nicht so schönes zu berichten“. Sage ich: „Was ist denn los, was ist passiert?“ [...] „Ja, der Opa, der ist gestern Abend eingeschlafen [...] Der ist gestorben“ [...] Es hat mich dann aber komischerweise nicht so überrascht und das ist, was mich irritiert hat. Wie gesagt, ungefähr ein halbes Jahr später ist mit der Traum eingefallen. Da habe ich mich erstmal hingesetzt und habe gedacht, eh, der hat tschüss gesagt. Deshalb musste ich schlafen gehen zu diesem Zeitpunkt. Deshalb musste ich schlafen gehen. Er hat gesagt, passt schon, und hat dafür gesorgt, dass ich nicht hinterher renne. Weil ich wollte ja hinterher. Ja, das ist ein sehr einschneidendes Erlebnis [...] Ich habe dann mich dahingehend ein bisschen versucht zu sammeln und zu fangen, weil ich irgendwie gedacht habe: Entweder drehst du durch [...] Die Gedanken habe ich tatsächlich im Kopf. Nicht dass ich davon ausgehe, dass ich sowieso bekloppt bin, sondern dass ich irgendwie sage, ja, viele würden mich als idiotisch bezeichnen, wenn ich denen das erkläre oder denen das sage. Und ich weiß, dass der sich von mir verabschiedet hat. Das ist so. Ich hab das auch oft gehört. Ich habe diese Story zwei oder drei Mal erzählt, einfach so. Und da habe ich einfach jedes Mal zu hören bekommen: Du hast doch einen Dachschaden. Jedes Mal [...] Weil ich sehe es nicht als bescheuert an. Es gibt so viele Fälle, auch wissenschaftlich begründet, wo Leute solche Erlebnisse haben und tatsächlich dann irgendwie mit der Trauerbewältigung besser klarkommen oder sonstiges, ja? Und das ist doch auch völlig wurscht“.

Auch diese Erzählung ist, wie die Schilderung Mannus’, sehr detailliert und beschreibt ein prägendes Ereignis. Der letzte Gruß des sterbenden Großvaters zeigt sich hingegen nur individuell in Form eines Traums und ist nicht von magischen oder rituellen Intentionen und Handlungen begleitet. In der Diktion Belz’ handelt es sich hier um eine „spontane Erfahrung“<sup>1404</sup>. Die Erinnerung an das Traumgeschehen, verbunden mit einer persönlichen Erklärung der Botschaft, will Kolga erst Monate nach dem Ereignis erlangt haben. Sie geht davon aus, dass ihre Erklärung des Traums, in den Au-

<sup>1404</sup> Daneben unterscheidet Belz (vgl. 2009: 15f) zwei weitere Induzierungen bei AgE: „Selbstinduzierte Erfahrungen“ und „Fremdinduzierte Erfahrungen“.

gen anderer, als „idiotisch“ aufgefasst werden kann. Um ihren persönlichen Glauben an die Wahrheit ihrer Deutung zu untermauern, zieht sie die Wissenschaft heran. Doch geht es hierbei nicht – und dies ist ein wichtiger Punkt! – um den Beweis einer intersubjektiven Gültigkeit ihres Erlebnisses. Kolgas Mission ist es nicht, ihrem Umfeld oder einer Öffentlichkeit, Wahrheiten etwa über den Prozess des Sterbens, die Abschiedsbotschaften Sterbender oder die Existenz des Übersinnlichen zu übermitteln<sup>1405</sup>. „Wissenschaftlich begründet“ sei es vielmehr, dass so ein Erlebnis die *Trauerbewältigung* unterstützt. Die persönliche Vorstellungswelt, insbesondere wenn es um Spirituelles geht, muss nicht auf andere übertragbar sein. Es genügt ein subjektives Empfinden von Evidenz, das zwar womöglich nicht zu Verallgemeinerungen taugt, aber auch niemandem schadet, sondern im Gegenteil das individuelle Wohlempfinden stärkt. Im obigen, wie auch in anderen bereits zitierten Interviewauszügen, gehen die Erzählerinnen bereitwillig darauf ein, dass ihre spirituellen Überzeugungen und Erlebnisse, von Außen betrachtet, Anlass zur Sorge um ihren Geisteszustand bieten könnten. Hierin kann ein Erklärungsansatz dafür gefunden werden, dass Heiden selbst eher selten Klassifikationen, wie die des Außergewöhnlichen, Übersinnlichen oder Paranormalen benutzen. Im Gespräch mit Kutrun erzählt diese mir von einer Situation, in der sie die Anwesenheit der Seele eines verstorbenen Verwandten gespürt hat und versieht diese Geschichte ebenfalls sehr deutlich mit dem Hinweis, das Gedanken wie diese leicht als deviant bzw. krankhaft aufgefasst werden können:

„Die Seele meines Vaters war auf der Konfirmation meines Sohnes. Und das... Ich weiß, wie sich das anhört. Von mir aus ist das auch nur meine kleine Hauspsychose, weil ich meinen Trauerprozess nicht abgeschlossen habe [...] Geht mir gut damit. Ich weiß, wie sich das anhört und kann sagen: Schade, wenn man das von Außen so runterreduzieren muss, weil man diesen magischen Moment, dieses Geschenk, überhaupt nicht ermessen kann“.

Zum Teil mögen Hinweise auf eine mögliche, aus der Außenperspektive sichtbare Pathologie mit der Interviewsituation zusammenhängen. Ich bin zwar für meine Gesprächspartner zum Zeitpunkt des Interviews kein Fremder mehr, doch ist es natürlich so, dass sie sich mit ihren Aussagen an eine unbekannte Öffentlichkeit wenden. Erzählungen, wie die obigen, finden sich jedoch auch nicht selten bei heidnischen Veranstaltungen, beispielsweise Stammtischen, informellen Treffen oder im Vorfeld von Ritualen. Wenn auch hier die Befürchtung, für verrückt gehalten zu werden, einen weniger großen Raum einnimmt, bleiben derartige Vorstellungen auch hier individuell, flexibel und kaum zum Ausdruck intersubjektiver Wahrheiten geeignet. Das wird im obigen Statement Kutruns sehr deutlich: Das „Geschenk“, das dieses Erlebnis für sie darstellt, ist sozial kaum vermittelbar. Sie erklärt, das Dritte diese Wahrnehmung nicht teilen oder gar pathologisieren mögen. Sie verwirft auch nicht vollends jene Erklärung, die ihren Glauben an die Gegenwart des verstorbenen Vaters *nur* als eine Reaktion auf einen nicht abgeschlossenen Trauerprozess bezeichnet. Doch fehlt auch

---

<sup>1405</sup> Im Zuge meiner Teilnahme an Seminaren auf Esoterikmessen, erlebe ich mehrfach, dass Dozenten sich hierum bemühen – ganz im Gegensatz zu meinen Erfahrungen in der heidnischen Welt.

hier nicht der Hinweis, dass es ihr mit dieser Vorstellung, sei sie Humbug oder nicht, gut geht. Auch Martina Belz diskutiert das Verhältnis von AgE und psychischen Störungen. Sie konstatiert zwar potentielle Überschneidungen beider Sphären, doch seien AgE nicht per se als Anzeichen für solche Störungen zu werten<sup>1406</sup>. Zu den Kriterien der Unterscheidung zwischen beidem bemerkt Belz:

„Vergleicht man Berichte über AgE von klinischen und nichtklinischen Stichproben, so zeigen sich folgende Unterschiede. AgE, die von klinischen Gruppen berichtet werden, sind bizarrer, detaillierter und verstörender [...] Bei auditiven Halluzinationen berichten klinische Gruppen, dass ihre Halluzinationen unkontrollierbar sind wohingegen nichtklinische Gruppen das Gefühl haben, sie unter Kontrolle zu haben [...] Personen mit einer Psychosediagnose erkennen im Vergleich zu Gesunden in der Regel die Fremdartigkeit ihrer AgE nicht [...] Ein maßgebliches Kriterium für fast alle Störungen ist, dass die Störung in klinisch bedeutsamer Weise Leiden oder Beeinträchtigungen in sozialen, beruflichen oder anderen wichtigen Funktionsbereichen verursacht. Es sind Emotionen, Kognitionen und Einschränkungen im interpersonalem und Leistungsbereich zu berücksichtigen und Aspekte wie Selbst- und Fremdgefährdung sowie Belastung und Leidensdruck auf der Seite der Betroffenen relevant“<sup>1407</sup>.

Leicht lassen sich diese Überlegungen auf den hiesigen Forschungsbereich übertragen, wobei diese psychotherapeutische Perspektive nahezu keine Anhaltspunkte dafür liefert, dem modernen Heidentum eine Kultivierung des Pathologischen zu attestieren – ein Vorwurf, den nicht wenige meiner Kontaktpersonen offenbar antizipieren. Bei Heiden tendieren AgE kaum dazu, überhand zu nehmen. Das Außergewöhnliche verwandelt sich hier nicht in Alltägliches. Die Protagonisten selbst betonen häufig den besonderen Charakter dieser Erfahrungen. Außergewöhnliche Erklärungen erscheinen oft im Verbund mit alltagsweltlich validen Alternativerklärungen. Erlebnisse, wie diese, stellen prägende Ereignisse dar, oft gekoppelt an schicksalhafte Stationen, die sich deutlich vom Alltagsleben unterscheiden. Das eigene Empfinden bleibt – wie in allen Facetten eklektischen Heidentums – unbedingt ausschlaggebend, wenn es um Erfahrungen des Außergewöhnlichen, ihre Deutung und Einordnung geht. Hier kann kein äußerer Kompass und kein außenstehender Experte mehr bieten als Anregung und Austausch.

#### **3.4.7.4 Divination**

Wenden wir uns nun dem Komplex divinatorischer Erlebnisse zu. Der Begriff Divination verfügt über vielschichtige Bedeutungsebenen<sup>1408</sup>. An dieser Stelle seien hiermit lediglich Botschaften des Göttlichen gemeint, wie sie meistens das Ergebnis einer Befragung unter Zurhilfenahme mantischer Techniken sind. Begriffe wie Weissagung oder Wahrsagen fallen etwa in diese Kategorie, ohne sie jedoch auszufüllen. Viele dieser Erfahrungen lassen sich in das AgE-Konzept von Martina Belz integrieren. Ich möchte dieses Thema hier jedoch gesondert behandeln, da Begriffe wie Divination und Orakel in der heidnischen Welt häufig verwendet werden. Im Gegensatz zu den unter Heiden

---

<sup>1406</sup> Was bei der von Belz konstatierten hohen Verbreitung von AgE in der Bevölkerung auch kaum aufrecht zu halten wäre. Die Autorin führt verschiedene repräsentative Studien an, die für Deutschland einen Bevölkerungsanteil von 49% bzw. 73% feststellen, der angibt, mindestens einmal eine AgE gehabt zu haben (vgl. Belz 2009: 17).

<sup>1407</sup> Belz 2009: 28f.

<sup>1408</sup> Vgl. Charmasson 2006.

überaus beliebten Orakeltechniken höre ich nur selten von ungerufenen Visionen und Wahrträumen bzw. „spontanen Erfahrungen“<sup>1409</sup>. Ein Beispiel hierfür, bei dem die übermittelten Informationen überaus handfest sind und eine rein subjektive Ebene verlassen, liefert das Gespräch mit Allwiß:

„Es gab bei mir immer so Sachen. Ich habe zum Beispiel in einer Firma gearbeitet. Und einmal war es so, die Kollegin hat von ihrer Tochter erzählt, die schwanger ist. Und am Anfang... Wir stoßen an, alles wunderbar, ne? So. Und in der darauf folgenden Nacht träume ich von diesem Mädchen, das ich auch kannte, ne? Und sagte dann am nächsten morgen zur [Vorname Kollegin]: „Du, ich habe heute Nacht von der [Vorname Tochter] geträumt“. „Ach“, sagt sie. „Ja“, sag ich, „die hat einen Kinderwagen geschoben und da waren zwei Mädchen drin. Zwillinge“. „Ach“, sagte die [Vorname Kollegin], „so ein Blödsinn!“ Die war im zweiten Monat, oder was. Einen Monat später bei einem Ultraschall haben sie festgestellt, dass die Zwillinge kriegt. Und da hat ihr Mann mir ausrichten lassen, ich soll nächstes Mal etwas anderes träumen. Also, weißt du, dann denke ich schon, hättest du deinen Mund gehalten, oder so. Oder eine andere Kollegin hat da mal erzählt, da haben sie so einen Namen für ihre Tochter gesucht und waren sich dauernd nicht einig, musste ja angemeldet werden das arme Wurm. Und am nächsten Morgen kam sie in die Firma und sagt: „Oh, wir haben heute einen Namen für die Tochter gefunden, ne?“ Und ich, ohne zu überlegen oder sowas, sage: „Ja, ich weiß: [Vorname]“. Und die guckt mich total entgeistert an und sagt: „Wir haben mit noch niemandem darüber gesprochen“. Das sind aber auch Sachen gewesen, die ich nicht steuern konnte. Die habe ich mir nicht gewünscht, oder was. Und [...] so habe ich das auch bei anderen Sachen gehabt und dann dachte ich: Also ich möchte eigentlich nicht, dass das immer so [...] unkoordiniert über mich herfällt, dass ich das dann weiß, da habe ich gar keinen Bock drauf. Und wenn das so ist, dann möchte ich da ein bisschen mehr Kontrolle [...] damit arbeiten können“.

Neben Allwiß berichten auch Loeffa und Ute im Interview von zutreffenden Eingebungen von Informationen, die sie in einigen Situationen gehabt haben wollen. Bei Ute geschehe dies vor allem in Form von Wahrträumen. Solche Erzählungen sind in der heidnischen Welt keine Seltenheit und ich höre hiervon auch außerhalb der Interviews. Dennoch gelten diese Geschehnisse als Besonderheiten, die sich meist auf ausgewählte biographische Stationen konzentrieren. Trotz des von Allwiß geäußerten Wunschs, diesen Komplex mehr kontrollieren zu können, lerne ich in der heidnischen Welt kaum Personen kennen, die solche divinitorischen Fähigkeiten so weit kultivieren, dass sie sie willentlich nutzen können oder dies zu einem alltäglichen Werkzeug wird. Parallel zur beschriebenen Zurückhaltung gegenüber Begriffen, wie dem des Übersinnlichen oder Paranormalen, vermeiden es meine Gesprächspartner in der Regel auch, solche Wahrnehmungen als das Ergebnis einer *Hellsichtigkeit* zu bezeichnen. Kategorisierungen solcher Erlebnisse und Eingliederungen in übergeordnete Systeme werden meist nahezu vermieden. Allwiß spreche ich direkt darauf an, ob es sich hier aus ihrer Sicht nicht um Hellsichtigkeit handelt:

„Hellsichtigkeit, da habe ich nicht drüber nachgedacht. Hellsichtigkeit, nein, das war nicht, also... Ich habe mir überlegt, warum weiß ich das, ja? [...] Warum wissen es andere nicht und ich weiß das. Aber dieser Begriff Hellsichtigkeit war mir immer etwas suspekt und da habe ich dann gleich in so eine Richtung mit Glaskugel und, weißte, Frau mit Band. So, das war es ja effektiv nicht, ne? Also es waren keine besonderen Umstände. So [...] Ich habe [...] Für mich war Hellsichtigkeit in einem ganz engen Rahmen gefasst und da passte das nicht rein. So. Jahrmarkt“.

Kaum jemand meiner Kontaktpersonen gibt vor, *nach belieben* Informationen empfangen zu können, die ihm nach Regeln des Verstandes verborgen bleiben müssten. Personen mit einer solchen

---

<sup>1409</sup> Vgl. Belz 2009: 15f.

Überzeugung sind, nach meiner Erfahrung, oft auch diejenigen, die auf Mittelaltermärkten oder an anderen Orten, meist in Anbindung an die Welt der esoterischen Lebensberatung, divinatorische Dienstleistungen gegen Entgelt anbieten. Allwiß, wie wohl den meisten meiner Kontaktpersonen, liegt diese Sphäre jedoch fern. Die Vermarktung übersinnlicher Fähigkeiten (Jahrmarkt) soll mit dem eigenen Erleben nicht in eine gemeinsame Kategorie eingeordnet werden.

Bei der stark überwiegenden Mehrheit der divinatorischen Praktiken im Heidentum geht es jedoch nicht so sehr um die Ermittlung harter Fakten, wie in den obigen Beispielen. Auch handelt es sich hier nicht um Eingebungen, die eine Person gleichsam überkommen, sondern um Orakeltechniken, die zumeist mit Hilfsgegenständen arbeiten. Allen voran seien hier Tarotkarten (nebst anderen Weisagekarten) und Runensets genannt<sup>1410</sup>. Diese sind in der Szene derart populär, dass nahezu jeder Heide hiermit ausgestattet ist. Der Stellenwert dieser Utensilien geht auch aus der Tatsache hervor, dass Heiden oft selbst Runensets herstellen und weihen. Eine meiner Kontaktpersonen verfügt gar über ein vollständig mit selbstentworfenen Motiven illustriertes Tarot-Deck (78 Karten). Die esoterische und heidnische Literatur liefert einen sehr umfangreichen Korpus an Material zu Runen und Tarotkarten und dient bei ersten Annäherungen meist als Ausgangspunkt. Daneben gehört die Vermittlung solcher Kenntnisse auch zum Standardrepertoire von Ausbildungsgängen in der heidnischen Szene. So lerne auch ich die Runen durch eine Ausbildung kennen. Unter Zurhilfenahme verschiedener Legetechniken gilt es, verdeckt gezogene Runen/Tarotkarten zu interpretieren. Meist geht dem die Formulierung einer Frage an das Orakel zuvor. Die Handreichungen zur Interpretation, die der einschlägigen Literatur entnommen werden können, weisen den einzelnen Karten/Runen spezifische Bedeutungen und mögliche Botschaften zu, die von Autor zu Autor variieren. Da für Heiden Bücher oft eine Art erste Annäherung und grobe Orientierungshilfe darstellen und sie sich meist bald darum bemühen, ein persönlich eingefärbtes Deutungssystem zu entwickeln, ergeben sich weite Spielräume der Interpretation von Karten- und Runenbildern. Das Befragen von Orakeln, kann allein, in einer Gruppe oder mit einem Partner erfolgen. In den letzten beiden Fällen ist es oft so, dass eine Reihe möglicher Interpretationen diskutiert werden. Nach meiner Erfahrung kommt es hier selten dazu, dass Praktizierende zu verifizierbaren Ergebnissen kommen, was in der Regel auch nicht intendiert wird. Aus meiner Sicht handelt es sich eher um quasi-psychotherapeutische Techniken, die dabei helfen, persönliche Fragestellungen einmal in einem anderen Licht zu betrachten, bzw. mittels der vom Orakel angeregten Assoziationen das eigene Handeln und eigene Motive zu reflektieren. Wenn Orakel zwar auch zu Entscheidungsfindungen herangezogen werden, nehmen sie dem heidnischen Anwender niemals Entscheidungen ab, sondern regen zu Reflexionsarbeit an. In

---

<sup>1410</sup> Daneben lerne ich auch andere Techniken kennen: Pendeln, Scrying und Handlesen. Diese sind jedoch weit weniger verbreitet.

den Rauhnächten<sup>1411</sup> zwischen den Jahren 2012 und 2013 beschließen die Mitglieder einer spirituellen Arbeitsgruppe, in der auch ich involviert bin, täglich eine Orakelkarte zu ziehen, die jeweils für einen Monat des kommenden Jahres gelten soll. Die Ergebnisse werden schließlich von allen Teilnehmern per E-Mail wechselseitig kommentiert und gedeutet. Die Ziehungen zielen nie darauf ab, vorauszusehen, ob dieses oder jenes im jeweiligen Monat geschehen wird. Es geht vielmehr darum, welche „Energie“ im jeweiligen Monat für den Zieher einer Karte im Vordergrund stehen wird. Bei diesem wechselseitigen Interpretieren treten sehr klar Unterschiede in den Deutungen hervor. Niemand beharrt jedoch darauf, in den Kartenbildern Omen für bevorstehende Ereignisse zu sehen, obgleich die Möglichkeit, dass sie dies sein könnten auch nicht verworfen wird. Fast nie ergeben sich aus den Deutungen klare Handlungsanweisungen, wodurch sich der heidnische Umgang mit Orakeln deutlich von der esoterischen Dienstleistungsszene unterscheidet<sup>1412</sup>. Es braucht keinen besonderen Anlass, um ein solches Orakel zurate zu ziehen. Es kommt bei Ritualen nicht selten vor, dass die Teilnehmerinnen reihum etwa einen Runenstein ziehen. Bei sonstigen Treffen von Heiden tauchen Orakelgegenstände ebenfalls regelmäßig auf. Auch wenn besondere Anlässe (Jahresfeste, Rauhnächte, der eigene Geburtstag, die Silvesternacht) besonders hierfür prädestiniert scheinen, findet das *Orakeln*<sup>1413</sup> zum Teil auch im alltäglichen Rahmen statt. So berichten Heiden gehäuft, dass sie phasenweise täglich eine Tageskarte/Tagesrune gezogen haben, die eine auf den jeweiligen Tag bezogene Botschaft bereithält. Wenn wir nach Handlungen suchen, die am ehesten dazu taugen, als eine alltägliche spirituelle Praxis des modernen Heidentums angesehen zu werden, geraten diese Formen schnell in Verdacht. Doch beschränkt sich eine tatsächlich alltägliche Beschäftigung hiermit in der Regel auf Phasen besonderen Interesses und bleibt kaum dauerhaft ein tägliches Exerzitium. Der Umgang mit Divination verfügt in der heidnischen Welt über eine spielerische Komponente. Sehr wenig verfügt er über die Intention, etwa in konkreter Weise die Zukunft vorhersagen zu wollen. Dass Orakel dies potenziell leisten können, wird jedoch auch nicht verneint. Es erscheint dem Grunde nach als möglich, im Umgang mit dem Außergewöhnlichen Unmögliches zu vollbringen. Doch ist es nicht das Ziel von Heiden, diesen Umgang so weit zu professionalisieren, dass *validere* Ergebnisse erzielt werden können. Stattdessen nehme ich eher ein Bestreben wahr, sich mannigfaltig inspirieren zu lassen und dabei mal diesen, mal jenen Impulsen weiter zu folgen, ohne sich dabei langfristig festzulegen. Auch hierbei steht das eigene Empfinden im Mittelpunkt. Man zieht eine Tarotkarte oder Rune, um die eigene Beziehung zur Welt zu vertiefen und, um eine Facette dieser Beziehung zu bereichern, manchmal auch, um zu befriedigenderen Entscheidungen zu gelangen, oder

<sup>1411</sup> Auch bezeichnet als „die Zwölfnächte“ ist dies der Zeitraum zwischen dem 25. Dezember und 5. Januar (es sind auch hiervon leicht abweichende Termine in Gebrauch). Ein Zeitraum, der sich gemäß heidnischer Vorstellungen besonders gut dazu eignet, um Orakel mit Bezug auf das kommende Jahr durchzuführen.

<sup>1412</sup> Einblicke in dieses Metier bietet etwa der Fernsehsender „Astro-TV“.

<sup>1413</sup> So der in der Szene oft verwendete Begriff.

weil man sich durch neue Impulse Unterstützung verspricht. Letztlich geht es auch hier um die Steigerung des persönlichen Wohlbefindens, dem alle technischen Handreichungen als untergeordnet erscheinen. Im Zuge des oben geschilderten Tarot-Orakels anlässlich der Rauhnächte beschließt etwa eine Teilnehmerin, nachdem alle Karten gezogen worden sind, das Ergebnis komplett zu verwerfen und neue Karten zu ziehen. Ein anderes Gruppenmitglied beschließt nach einigen Ziehungen ebenfalls, die Ergebnisse zu verwerfen und auch keine neuen Karten zu ziehen und begründet dies damit, dass ihr die Praxis Karten mit Bezug auf zukünftige Zeiträume zu ziehen, nicht behagt. Kaum werden solche Unternehmungen mit heiligem Ernst durchgeführt. Beim Orakeln geht es überwiegend sehr weltlich zu. Doch bleibt bei aller therapeutisch verkleideter Selbstreflexion und Bodenhaftung stets ein kleiner Türspalt zum Außergewöhnlichen, Besonderen und Göttlichen offen. Das ist ein Umstand, der die spirituellen Praktiken des modernen Heidentums zu vereinen scheint. In Bezug auf die Gesamtheit der hier beschriebenen Praktiken scheint mir der folgende Kommentar aus einer Szenezeitschrift des Jahres 1996 als sehr treffend:

„Unsre Gesellschaft, die Hexen und Heidentum mit einbezogen, braucht realistisch bodenständige Menschen, denen das Phantastische zwar nicht fremd, aber auch nicht bestimmend ist“<sup>1414</sup>.

---

<sup>1414</sup> „Albion“, Jg. 1996, Ag. 5: 6.

## 4 Schlussbetrachtung

Ich habe in der vorliegenden Studie versucht, das Phänomen des modernen Heidentums von verschiedenen Seiten zu beleuchten. Die Schwerpunktsetzungen, die ich vorgenommen habe, reflektieren sowohl den Gang meiner Forschung als auch die Erkenntnisse, die hierauf aufbauen. Zum Abschluss möchte ich meine Ergebnisse anhand einiger Perspektiven reflektieren, die sich mit dem Verhältnis von Religion und Moderne beschäftigen. Ich kehre damit zum Ausgangspunkt dieser Arbeit zurück, in dem ich mich für die Bezeichnung „*modernes Heidentum*“ entscheide.

Wir haben gesehen, dass wir es im modernen Heidentum mit einer zahlenmäßig marginalen Randgruppe im bunten Feld alternativer Spiritualitäten zu tun haben. Wir konnten ebenfalls feststellen, dass diese Randgruppe, von außen betrachtet, kaum sichtbar wird, und über kaum zu bestimmende Kriterien der Zugehörigkeit verfügt. Es wurden eine Reihe von Hilfskonstruktionen benötigt (z.B. *Modernes Heidentum*, *Eklektisches Heidentum*, *Subsinnwelt*, *Szene*), um einen verstehenden Zugang zu dieser Randgruppe herzustellen. Begreifen wir mit zeitgenössischen Beobachtern wie Ulrich Beck oder Hartmut Rosa Individualisierung oder den hinzugewinn persönlicher Autonomie als Kernelement des „Projekts der Moderne“<sup>1415</sup>, scheint es, als seien die Geschehnisse in dem von mir erkundeten Feld diesem Projekt besonders zugetan. Der Zusammenhang von Modernisierung und Individualisierung ist indes keine neue Entdeckung. Er wird bereits von Georg Simmel in seiner Schrift „Über soziale Differenzierung“ (1890) ausgearbeitet. Wenn wir die Auswirkungen jener Individualisierung betrachten, wie sie Simmel beschreibt, erweisen auch sie sich mit den hiesigen Ergebnissen als kompatibel:

„Die Verselbständigung und Loslösung des Individuums von dem Boden der Allgemeinheit geschieht durch die Fülle und Verschiedenartigkeit der Vererbungen und Lebensbeziehungen; je mehr davon jeder zu Lehen trägt, desto unwahrscheinlicher ist die Wiederholung der gleichen Kombination, desto größer die Möglichkeit, sich von einer Anzahl von Beziehungen zu Gunsten anderer zu lösen. Wir fühlen uns enger verknüpft und sind es auch tatsächlich, wenn nur wenige Fäden uns binden, die aber doch alle Richtungen unseres Thuns und Empfindens leiten und eben wegen dieser geringen Anzahl stets ganz im Bewußtsein bleiben; wo viele nach den verschiedensten Richtungen verlaufende Bindungen statthaben, erscheint die Abhängigkeit von dieser Totalität kleiner, weil sie in Hinsicht jeder einzelnen kleiner ist, und sie ist es auch insofern, als die hervorragende Bedeutung des Einen oder des Andern uns jedenfalls dem Ganzen als Ganzem gegenüber größere Freiheiten giebt. Je einfacher die realen und idealen Kräfte sind, die eine Gemeinschaft zusammenbinden, welche die wesentlichen Lebensbeziehungen des Einzelnen einschließt, desto enger und solidarischer ist der Zusammenhang zwischen diesen und dem Ganzen“<sup>1416</sup>.

Vorgänge, die sich als Symptome von Individualisierung<sup>1417</sup> deuten lassen, treten in der heidnischen Welt sehr deutlich zum Vorschein und gehen mit den Zwischenergebnissen der einzelnen Abschnitte

<sup>1415</sup> Wie es Hartmut Rosa (2013: 119) vertritt: „In ihrem [die europäische Moderne] Zentrum steht, gleichsam als politisches, ethisches und kulturelles „Projekt der Moderne“ die Idee der (individuellen und kollektiven) Autonomie des Menschen, die sich auch und gerade aus dem Anspruch auf Selbstbestimmung in Fragen der religiösen Überzeugung und Lebensführung entwickelt“. Vgl. auch Beck 1986: 121 ff.; Tönnies 1991: 219.

<sup>1416</sup> Simmel 1890: 22.

<sup>1417</sup> Vgl. den Begriff der „subjective-life-spirituality“ bei Heelas und Woodhead (2005: 26).



dieses Buches konform. Wie in der Einleitung bereits angerissen, liegt im Akzent auf individuell bestimmter Spiritualität auch ein zentrales Unterscheidungsmerkmal zwischen modernem Heidentum und dem völkischen Neuheidentum. Letzteres, das im Kollektivbewusstsein der Deutschen seine Spuren hinterlassen hat und darum auch für die hiesigen Formen heidnischer Religiosität und deren Beobachter bedeutsam ist, stellt sich gegen ein so verstandenes Projekt der Moderne. Die von Völkischen propagierte „rassische“ Identität der Völker, mitsamt ihres favorisierten heldischen Führungsprinzips, weist in die Gegenrichtung. Die Vorläufer modernen Heidentums zu Beginn des 20. Jahrhunderts, etwa die an freimaurerischen Vorbildern orientierten okkulten Orden, lassen sich ebenfalls schwerlich in dieses Projekt eingliedern. Noch die früheren Ausprägungen der englischen „Hexenreligion“ vollziehen in diesem Punkt keine Kehrtwende. Sie geben sich zunächst als eine wiederentdeckte Tradition aus, die über Jahrhunderte detailgetreu in geheimen Kreisen weitergegeben oder „vererbt“ worden sei. Religiöse Autoritäten spielen hier noch eine Schlüsselrolle. Sie regulieren mittels der Durchführung von Initiationen und weiterer Privilegien den Zugang zu diesem Mysterienkult und prägen ihn. Doch bieten bereits die ersten Jahrzehnte der Wicca-Bewegung genug Spielräume für individuelle Akzentsetzungen und Neuentwürfe. Auch sie ist auf den zweiten Blick wesentlich weniger monolithisch, als sie sich zu zeigen bemüht. Die frühen Protagonisten von Wicca kümmern sich zunächst nicht darum, den Nimbus der Traditionalität, Autorität und der exklusiven Zugänge abzustreifen. Dies ändert sich vor allem in Folge des Exports von Wicca in die USA. Dort bildet sich bereits in den 70er Jahren eine Szene unabhängiger Pagans heraus, die zahlreiche individuelle Entwürfe heidnischer Spiritualität kultivieren<sup>1418</sup>. Hier wird Heidentum auch *im eigenen Selbstverständnis* zu einem persönlichen *Pfad*, der es erlaubt, sich einer Vielzahl von Inspirationsquellen zu bedienen. Gegen Ende dieses Jahrzehnts beginnen heidnische Religionsentwürfe zögerlich auch in Deutschland Fuß zu fassen. Begünstigt wird dies u.a. durch die sich zeitgleich formierende spirituelle Frauenbewegung und durch einen Esoterikboom, der sich auch in einem florierenden New-Age-Buchmarkt zeigt. Wir können festhalten, dass Naturspiritualität in Deutschland de facto immer schon als ein vergleichsweise plurales Bündel an Vorstellungen und Praktiken mit einer großen Bandbreite verschiedener Ausprägungen auftritt. Dem zum Trotz versuchen jene Entwürfe auch hierzulande sich zunächst über Verweise auf Traditionalität und Expertentum zu institutionalisieren und zu stabilisieren. Als ein solcher Versuch lässt sich auch die kurze Renaissance völkischen Neuheidentums in den 80er- und frühen 90er Jahren verstehen. Dass sich die tatsächlichen pluralen Konzepte zunächst in ein traditionales, rekonstruktivistisches und hierarchisches Gewand hüllen, zeigt der Blick auf die meisten verfügbaren Quellen dieser Zeit. Insbesondere die zeitgenössische Sekundärliteratur, die Verlautbarungen erster Vereinigungen sowie der zunächst sehr kleine heid-

---

<sup>1418</sup> Dies bezeugt die ethnographische Arbeit Margot Adlers (1986).

nische Buchmarkt legen dies nahe. Dabei bleibt im Dunkeln, welchen Stellenwert damals schon spirituelle Entwürfe mit eher eklektischem Selbstverständnis haben, denn sie ringen selten um öffentliche Wahrnehmung. Dass dieser Sektor vielleicht stark unterschätzt worden ist, darauf deuten die frühen heidnischen Szenemagazine hin. Auch die weiteren bedeutsamen Wendepunkte in der Geschichte des deutschen modernen Heidentums lassen sich als Schübe, hin zu einer größeren Autonomie in religiösen Belangen, verstehen. Hierzu gehört die Loslösung vom Völkischen ab Mitte der 90er Jahre, die mediale Popularisierung und Pluralisierung des Heidentums um die Jahrtausendwende, das Scheitern der Projekte panheidnischer Dachverbände und Interessenvertretungen um die Mitte der 2000er Jahre und die daran anschließende und sich innerhalb meines Forschungszeitraums dramatisch zuspitzende Krise heidnischer Vereinigungen, heidnischen Expertenwesens, heidnischer Netzwerke, heidnischer Großveranstaltungen, heidnischer Publikationen, kurz: der meisten Formen, die für die Institutionalisierung heidnischer Religiosität bedeutsam erscheinen. Hieran lässt sich freilich die Frage anfügen, inwiefern es sich bei diesen Erscheinungen weniger um Individualisierungsschübe als um Symptome der Auflösung dieser Subsinnwelt handelt. Ich neige zur Ansicht, dass wir es hier mit zwei Seiten einer Medaille zu tun haben, und zwar in der Form, dass ersteres letzteres *bewirkt*. Dass Heidentum als eine eigenständig verstandene Form von Religiosität immer mehr verschwinden und schließlich verschwinden wird, ist eine mögliche Prognose, die sich auf die hier präsentierten Daten stützt. Um diesen Aspekt jedoch genauer zu beleuchten, möchte ich nun die Ergebnisse des zweiten Teils dieser Arbeit verstärkt ins Auge fassen.

Heidnische Religiosität, insbesondere der hieraus emergierende soziale Zusammenhalt, stellt sich zumeist als fragil dar. Dafür spricht die geringe Stabilität von heidnischen Gruppen. Es mag zwar *denkbar* sein, dass Netzwerke jene Gruppen ersetzen, die die heidnische Welt bislang strukturiert haben, doch scheint mir dies *de facto* nicht der Fall zu sein. Eher ließe sich die Situation mit Ferdinand Tönnies' Wort des *Getrenntseins trotz aller Verbundenheiten* umschreiben<sup>1419</sup>. Ohne sich regelmäßig treffende Gruppen drohen die geschaffenen Strukturen zu verwischen. Auch die technischen Möglichkeiten des Internets vermögen dies nicht aufzuwiegen. Eher beschleunigen sie diese Tendenz noch. Es scheint, als könne sich das moderne Heidentum nicht mehr auf der sozialen Ebene stabilisieren. Stattdessen ist es die individuelle Ebene, die immer mehr Geltung beansprucht: Das Besinnen auf das Erleben einer *ureigenen* Spiritualität, gerahmt durch ein pantheistisches Weltverständnis und geformt durch spezifische Inspirationsquellen, wird immer mehr zu einer Konstante und, wie ich meine, tragenden Säule dieser Subsinnwelt. Es ist das Programm des eklektischen Hei-

---

<sup>1419</sup> Vgl. Tönnies 1991: 34. In den Worten Hans Peter Duerr (2005: 445): „Im Gegenteil sind zwar die modernen Menschen mit sehr viel mehr anderen verknüpft als die der traditionellen Gemeinschaften, doch sind diese Beziehungen sehr viel lockerer und weniger verpflichtend, was bedeutet, daß sie in weitaus geringerem Maße verhaltenskorrigierend und einschränkend sind“.

dentums, das der stürmischen See der zahlreichen Konflikte und Kurzlebigkeiten auf sozialer Ebene trotzt. Wir konnten feststellen, dass man schwerlich zum Heidentum konvertieren kann, sondern dass wir es eher mit einem Prozess des Eintauchens zu tun haben. Entsprechend ist es auch nicht möglich, aus dem Heidentum „auszutreten“. Für diejenigen unter meinen Kontaktpersonen, die zeitweise Mitglied eines heidnischen Vereins sind, endet mit dem Vereinsaustritt nicht die bislang gepflegte Religiosität. Auch nach Gruppenkonflikten oder dem Scheitern von Vereinigungskonzepten geschieht dies, nach meiner Wahrnehmung, nicht. Es wird allenfalls eine neue Richtung eingeschlagen, die das Bisherige nicht verwirft. Sehr wohl geschieht es, dass Heiden in größeren Zeitabschnitten mal mehr und mal weniger aktiv sind, vielleicht auch über längere Zeiträume hinweg nicht an einschlägigen Veranstaltungen teilnehmen. Doch bedeutet das nicht, dass sie damit auch das Glaubensmodell, wie ich es oben zu erfassen versucht habe, ablegen. Im Gegenteil ist es geradezu charakteristisch, sich phasenweise, oder auch dauerhaft aus dem „Szenebetrieb“ zurückzuziehen. Es wäre übereilt, dies als Indiz für einen *Glaubenswandel* oder eine *religiöse Umkehr* zu werten, zumal sich hierfür in meinem Forschungsmaterial schwerlich Belege finden. Selbst die kritische Auseinandersetzung mit der eigenen christlichen Sozialisation und die Zuwendung zum Heidentum beschreiben meine Kontaktpersonen kaum als einen totalen Bruch. Dies gilt eher als eine Station auf dem persönlichen spirituellen Pfad, der meist auch Positives abgewonnen wird. All das lässt sich mit Detlev Pollack als Ausdruck eines Prozesses verstehen, der Religiosität zunehmend in die Hand des Individuums legt und den Einfluss von Institutionen schmälert:

„Die religiösen Vorstellungen und Praktiken werden nicht kirchenförmiger, sondern unabhängiger von den institutionellen Vorgaben. Parallel zum Ausbau der kirchlichen Organisationsfähigkeit vollzieht sich daher ein Prozess der religiösen Individualisierung, der die Autonomie des religiösen Subjekts stärkt und die Entscheidung über die dominanten Formen und Inhalte der gelebten Religiosität mehr und mehr von der Institution zum Individuum hin verlagert [...] Dabei besteht eine viel diskutierte Folge dieser Schwerpunktverlagerung in der zunehmenden Akzeptanz außerkirchlicher und nichtchristlicher religiöser Sinnelemente, die auf individuell unterschiedliche Weise mit christlichen Inhalten und Formen vermischt und zu individuell spezifischen Amalgamierungen zusammengesetzt werden“<sup>1420</sup>.

Sollte in der näheren Zukunft der Fall eintreten, dass das moderne Heidentum nicht mehr als eine geteilte Subsinnwelt oder als Szene fassbar wird und dass vielleicht auch das Wort Heidentum aus emischer Sicht nicht mehr zur Kennzeichnung einer spezifischen religiösen Strömung taugt, muss dies nicht auch die *Weise* berühren, in der Spiritualität gelebt wird. Meine Felderfahrungen konnten immer wieder aufzeigen, dass das *Wie* schwerer wiegt, als das *Was*. Ich habe versucht, das *Wie* in dieser Arbeit mit Hilfe von Begriffen wie *Eklektik* oder *Pantheismus* zu erfassen. Das *Was* scheint geprägt durch eine weitreichende Flexibilität, die zunächst den Eindruck von Instabilität oder Inkonsistenz erweckt. Diese Flexibilität weist eine chronische Tendenz auf, sich gängiger analytischer Begriffe zu entziehen. Wie einer paradoxen Logik folgend, setzt sie statt eines *entweder-oder* ein

---

<sup>1420</sup> Pollack 2013: 321.

sowohl-als auch und bedient damit eine überaus populäre Tendenz, oder wie es Annette Wilke etwas umständlich ausdrückt:

„Zur Popularität und weiten Verbreitung pantheistischer Religiosität würde ich die *zweite* These wagen, dass das, was der Religionsmonitor unter apersonal-mystische „pantheistische Religiosität“ fasst, ein spezifisch „religiös-spirituelle“ Ort der Auseinandersetzung mit der Moderne war, da diese Form von Ganzheitswahrnehmung besser als die christlich-theistisch-dualistische die Möglichkeit bot, viele Wege zur Wahrheit und „Bricolagen“ zu plausibilisieren, auch nicht-religiöse Deutungsmuster damit zu verbinden und außergewöhnliche, den Alltag übersteigende Erfahrung allein im Individuum zu verorten und subjektiv zu vereinen, was in der Gesellschaft und der offiziellen Religion getrennt war, nämlich Naturwissenschaft und Religion, profan und sakral, Sensualität und Geistlichkeit, christlich und außerchristlich“<sup>1421</sup>.

Um die vorliegenden Paradoxien etwas zu erhellen, erscheint es fruchtbar, sie einmal im Spiegel von Ulrich Becks Konzept der *reflexiven Moderne* zu betrachten. Beck entwickelt eine Vorstellung von reflexiver Moderne, die als eine zweite Phase der Modernisierung an die Industriemoderne anschließt und deren Nebenfolgen einer kritischen Reflexion unterzieht<sup>1422</sup>. Es entsteht eine Moderne, die einen fortwährenden Diskurs über sich selbst führt. Insofern kann auch diese Arbeit als Zeugnis reflexiver Moderne gesehen werden. Denn einerseits ist ihr Gegenstand ein Bereich der *eigenen* Gesellschaft und andererseits arbeitet sie mit Methoden aus der Tradition der reflexiven Anthropologie. Der Begriff der Reflexion scheint sowohl auf die Anlage dieses Forschungsprojekts, als auch auf seine Ergebnisse projizierbar:

„Die Reflexivität des Lebens in der modernen Gesellschaft besteht darin, dass soziale Praktiken ständig in Hinblick auf einlaufende Informationen über eben diese Praktiken überprüft und verbessert werden, so dass ihr Charakter grundlegend geändert wird“<sup>1423</sup>.

Zu den Folgen reflexiver Modernisierung zählt Beck nicht allein weitreichende Individualisierungsprozesse, sondern auch eine Zunahme von Unsicherheiten, die gemeinsam eine Brücke schlagen zu den beobachteten schnellebigen und hypothetischen religiösen Vorstellungen sowie der brüchigen sozialen Bande des modernen Heidentums<sup>1424</sup>. Beck sagt,

„dass offenbar die Modernisierung inzwischen in eine Phase eingetreten ist, in der sie ihren eigenen Grundlagen, ihre eigenen Bezugssysteme in Frage stellt, in der man nicht mehr davon ausgehen kann [...] der modernen Gesellschaft ein bestimmtes Ideal, eine bestimmte Utopie vorzugeben, sondern ganz im Gegenteil eigentlich mit der fortschreitenden Modernisierung auch die Wissenschaft, auch die Rationalität immer vielstimmiger wird, nicht weil sie schlecht ist, sondern weil sie gut ist, insofern also keine Sicherheiten mehr bietet. Und genau diese zunehmende Unsicherheit scheint auf der anderen Seite das Bedürfnis nach Transzendenz und nach einer Art von Transzendenz hervorzubringen, die Elemente kombiniert, die gerade für die fortgeschrittene Moderne wichtig ist. Nämlich Individualität, Freiheit, aber eben gleichzeitig auch ein Bezug in die Religiosität“<sup>1425</sup>.

<sup>1421</sup> Wilke 2013: 75.

<sup>1422</sup> „Die Risikogesellschaft ist *keine Option*, die im Zuge politischer Auseinandersetzungen gewählt oder verworfen werden könnte. Sie entsteht im Selbstlauf verselbständigter, folgenblinder, gefahrentauber Modernisierungsprozesse. Diese erzeugen in der Summe und Latenz Selbstgefährdungen, die die Grundlagen der Industriegesellschaften in Frage stellen, aufheben, verändern“ (Beck 1993: 36).

<sup>1423</sup> Giddens 1997: 54.

<sup>1424</sup> Vgl. Beck 2008: 34ff.

<sup>1425</sup> Ulrich Beck in einem Radiointerview vom 31.07.2008 (<[http://www.deutschlandradiokultur.de/soziologe-sich-gott-basteln.954.de.html?dram:article\\_id=143577](http://www.deutschlandradiokultur.de/soziologe-sich-gott-basteln.954.de.html?dram:article_id=143577)> Zugriff am 02.04.2015).

Die Kultur des Nebeneinanders von bzw. des Tanzes mit einer Vielzahl religiöser Vorstellungen sowie weiterer Ideen, Vorstellungen und Überzeugungen innerhalb der persönlichen Lebenswelt kann mit Hilfe der Beckschen Modernekonzeption verstanden werden. Die scheinbare Nachrangigkeit von Inhalten innerhalb heidnischer Religiosität sowie die in ihr kultivierte situative Identitätsbildung<sup>1426</sup> lässt sich zudem leicht in Anlehnung an Hartmut Rosas Beschleunigungstheorie interpretieren: „Je gleichgültiger Subjekte gegenüber *Inhalten* werden, umso besser können sie sich den Beschleunigungs- und Flexibilitätsanforderungen anpassen“<sup>1427</sup>. Heiden wechseln zwischen verschiedenen Wirklichkeiten, verschreiben sich keiner von ihnen, legen sich nicht fest, sondern behandeln sie als Hypothesen, nehmen sie damit gleichsam an, ohne sie zur Doktrin zu erheben, und weisen jeder von ihnen einen vorläufigen Platz zu. Es ist somit auch aus diesem Blickwinkel zutreffend, wenn modernes Heidentum von Insidern so häufig mit Metaphern des *Dazwischen-Seins* umschrieben wird. Bei all dem bleibt allerdings das Primat der Alltagswelt und die Akzeptanz der gesellschaftlichen Gegebenheiten unangetastet. Die beschriebene Flexibilität hat ihren Ort vor allem im Privaten.

Im gelebten heidnischen Glauben begegnete ich Vorstellungen und Praktiken, wie sie mir zu Beginn meiner Arbeit an diesem Projekt noch überaus exotisch anmuteten. Für mich sind sie es seit langem nicht mehr. Eine distanziertere Betrachtung des Forschungsfeldes mündet hingegen häufig in eine so, oder so ähnlich formulierte Fragestellung: *Was bringt moderne Menschen dazu, an alte Gottheiten und Naturgeister zu glauben, seltsame Rituale zu zelebrieren, magisches Denken zu reanimieren oder Wahrheiten in ekstatischen Visionen zu suchen?* Ein in den internationalen Pagan Studies seit nunmehr fast 40 Jahren immer wieder erscheinender Befund ist, dass Heiden keineswegs in der Regel auch Angehörige weiterer gesellschaftlicher Randgruppen sind, deren Leben zahlreiche Merkmale von sozialer Devianz beinhaltet<sup>1428</sup>. Die „Unauffälligkeit“ von Menschen mit heidnischem Glauben, dass sie, wie man so sagt, mit beiden Beinen im Leben stehen und alltagsweltlichen Rollenerwartungen entsprechen, scheint noch immer ein Staunen auszulösen – auch seitens wissenschaftlicher Kommentatoren. So schreibt Gründer im Schlusswort seiner Dissertation: „Der vielleicht „spektakulärste“ Befund der vorliegenden religionsethnographischen Studie ist darin zu sehen, dass das beforschte Feld in religionssoziologischer Perspektive als durchaus „unspektakulär“ erscheint [...]“<sup>1429</sup>. An gleicher Stelle bringt der Autor seine Befunde in Zusammenhang mit einem gesamtgesellschaftlichen Trend der Spiritualisierung, Individualisierung<sup>1430</sup>, Erlebnisorientierung und Reflexivität. Wir konnten oben feststellen, dass modernes Heidentum, trotz seiner nicht unwichtigen ek-

<sup>1426</sup> Vgl. Rosa 2012: 257.

<sup>1427</sup> Rosa 2005: 378.

<sup>1428</sup> Im Einklang dazu Hans Peter Duerr (1999b: 109): „Sie können an Elfen, Kobolde oder sonstwelche übersinnliche Wesen glauben und trotzdem als Manager oder Frauenbeauftragte ganz normal funktionieren“.

<sup>1429</sup> Gründer 2010: 382. Vgl. auch ebenda: 66ff.

statischen Komponenten, keine Abwendung von der Welt einfordert<sup>1431</sup>. Modernes Heidentum kennt nahezu keine Glaubenssätze und Autoritäten. Stattdessen sucht es gleichzeitig die Einbettung des Selbst in einen belebten Kosmos und persönliche Autonomie. Einen in die kollektive Ebene übergreifenden Anspruch auf Wahrheit erhebt es nicht. Ebenso wenig wird es durch ein als verbindlich erachtetes politisches Programm flankiert – obwohl es hierzu Ansätze gibt bzw. *gab*. Das zivilisations- und kulturkritische Potenzial des modernen Heidentums stellt sich mir in meiner Forschung insgesamt als wesentlich weniger ausgeprägt dar, als ich dies zuvor vermutet hatte. Doch es geht modernen Heiden nicht im Kern darum, für oder gegen etwas zu kämpfen und andere von der eigenen Vision eines besseren Lebens zu überzeugen<sup>1432</sup>. Innerhalb der Szene spiegelt dies auch durch das mangelnde Interesse an Versuchen der Vereinigung und Normierung der religiösen Entwürfe wider. Modernes Heidentum nimmt also auch in politischer Hinsicht im Großen und Ganzen keine besondere Position ein, wie man sie am Rande der Gesellschaft verorten könnte und es als eine *Bewegung* erscheinen ließe. Der schottische Soziologe Steve Bruce liefert einen Erklärungsvorschlag für die geringe politische Kraft, die aus dieser Form von Religiosität hervorgeht. In Bezug auf „New Age Religiosität<sup>1433</sup>“, zu der er auch das Heidentum zählt, schreibt er:

„If the only source of authority is the self – as in the classic New Age slogan, „to your own self be true“ - any new perspective or revelation is more likely to be assimilated to our current circumstances than to provoke change“<sup>1434</sup>.

In das Staunen über die Unauffälligkeit und „Normalität“ von Menschen mit heidnischer Religiosität wirken auch manche akademische Diskurse hinein, die im Religiösen und erst recht im Magischen eine zu überwindende Stufe der Zivilisationsgeschichte sehen<sup>1435</sup> – Überbleibsel archaischer Zeiten, die die Fackel der Aufklärung vertreibt. Dieser Denktradition folgend, wäre der Begriff modernes Heidentum ein Widerspruch in sich. Heutiges Heidentum wäre nur als Gegenbewegung zur Moderne denkbar. In dieser Arbeit komme ich zu einem konträren Ergebnis. Das Alte, Natürliche und Ursprüngliche, Formen von Religiosität, wie man sie sich bei vorchristlichen Gesellschaften

<sup>1430</sup> „Das *Subjekt* und nicht länger die Geschichte prägt das „Wesen“ germanischen Heidentums von heute“ (Gründer 2010: 283).

<sup>1431</sup> Hiermit ist sowohl der Nahbereich der Alltagswelt als auch die Welt des gesellschaftlichen Jedermanns (vgl. Berger und Luckmann 2004: 16; ebenda: 21ff) gemeint.

<sup>1432</sup> Was etwa in Bron Taylors (2010) Konzept der *Dark Green Religion*, das er u.a. mit modernem Heidentum assoziiert, durchaus der Fall ist.

<sup>1433</sup> Der Begriff New Age ist im englischsprachigen Raum – auch wenn es um modernes Heidentum geht – wesentlich geläufiger als in deutschsprachigen Diskursen. Da er auch von Heiden in keinem mir bekannten Fall zur Kennzeichnung ihrer Religiosität aufgegriffen wird und der Begriff mir zudem für meinen Gegenstandsbereich missverständlich erscheint, habe ich ihn dieser Arbeit meist ausgespart. Das New Age tritt in Deutschland vor allem in Form eines so betitelten Buchmarkts zu Beginn der 80er Jahre in Erscheinung und weniger als eine Bewegung. Verstanden als ein theoretischer Begriff für einen bestimmten Typus von Religiosität scheint das New Age den hiesigen Ergebnissen trotz alledem verwandt zu sein (vgl. Grünwedel 2013: 304).

<sup>1434</sup> Bruce 2006: 45. Oder wie Hans Peter Duerr (1999: 110) schreibt: „Eine Bewegung, die primär auf die Veränderung des Bewußtseins abzielt, kann nie revolutionär sein“.

<sup>1435</sup> Was aktuell noch von Georg W. Oesterdiekhoff (2012) vertreten wird, bei dem ich einige meiner ersten Lehrveranstaltungen zur Soziologie besucht habe.

vorstellt, sind – das macht Heidentum aus – für meinen Forschungsgegenstand die zentralen Quellen der Inspiration. Sie schaffen einen Rahmen, der individuellen spirituellen Entwürfen Raum lässt, ihnen aber aus Sicht ihrer Protagonisten Tiefe verleiht. Die Zuwendung zum Alten fordert kein Zurückschreiten und enthält keine Sehnsucht nach einer Gesellschaftsordnung „traditionaler“ Kulturen. Der paradoxen Logik und dem zyklischen Zeitmodell folgend, kann das Alte auch im gegenwärtigen Moment präsent sein und erfahren werden. Wie gezeigt, betreiben heidnische Rituale einen großen Aufwand, um diesen Aspekt zu unterstreichen. Der eklektische und pantheistische Motor heidnischer Spiritualität ist auf das spirituelle Erlebnis des Eingebettet-Seins in Natur und Kosmos ausgerichtet. Heidnische Glaubensentwürfe beinhalten Vorstellungen einer mehrdimensionalen Interkonnektivität: Alle Dinge stehen miteinander in Resonanzverhältnissen und die Mehrdimensionalität stellt weitreichende Freiräume für individuelle Ausgestaltungen zur Verfügung. Eine allordnende Zentralgewalt rückt, so an sie geglaubt wird, weit in die Ferne. Der in dieser individualistischen Weise auftretende Glaube an Naturgeister etwa erscheint wesentlich weniger exotisch, wenn wir ihn als Ausdrucksmittel einer persönlichen Wahrnehmung verstehen, wie es im Selbstverständnis moderner Heiden häufig anzutreffen ist. Diese persönliche Wahrnehmung muss nicht auf andere Individuen übertragbar sein. Sie reiht sich häufig *neben* alternative Wahrnehmungen, Erklärungen und Deutungen ein. Vorstellungen wie diesen wird keine alles umfassende und „totale“ Geltung beigemessen. Sie können als *eine* Facette des Wirklichkeitsempfindens umschrieben werden, die schwerpunktmäßig zu *besonderen Zeiten* in den Vordergrund tritt. Statt eines Konkurrenzverhältnisses der Deutungsmuster liegen hier Systeme vor, die auf Synergien ausgerichtet sind und zum Teil auch gegensätzliche Positionen nebeneinander bestehen lassen. Große Spielräume stehen den Wahrnehmungsmustern hier zur Verfügung, ohne dass diese sich gegeneinander ausspielen müssen. So habe ich oben zeigen können, wie Heiden häufig wissenschaftliche oder andere „nüchterne“ Erklärungen ergebnisoffen neben ihre eigenen spirituellen Erfahrungen stellen, die auf andere mögliche Realitäten verweisen. Die relative Offenheit gegenüber unbekanntem Modellen und auch die Toleranz gegenüber denjenigen Weltansichten, die den persönlichen Vorstellungen nicht entsprechen, helfen dabei, den wenig rebellischen Charakter modernen Heidentums zu verstehen. Abgesehen von der sich beim Kontakt mit diesem Feld alsbald verflüchtigen Exotik, wie sie heidnischer Animismus, schamanische Visionen, magische Techniken oder Ahnenkontakte umweht, finden sich kaum Anhaltspunkte, die ein besonderes Spannungsverhältnis<sup>1436</sup> zwischen dieser Form von Religiosität und der (Spät-)Moderne belegen. Im Gegenteil können wir, insbesondere was die überall hervortretenden Aspekte der Individualisierung und Dynamisierung betrifft, feststellen, dass modernes Heidentum in vielerlei Hinsicht *Ausdruck* des Programms der Moderne ist. Insofern lässt sich

---

<sup>1436</sup> Vgl. Pollack 2013: 293.

die mit Verwunderung gestellte Ausgangsfrage, warum sich *moderne* Menschen dieser Form von Religiosität zuwenden, wesentlich entschärfen.

An vielen Stellen dieser Arbeit habe ich auf die weitreichenden Wirkungen wissenschaftlicher Diskurse im modernen Heidentum hingewiesen. Sie gehören nicht nur beim Aufkommen und ersten Popularisierungsschüben heidnischer Glaubensentwürfe zu den wichtigsten Impulsgebern. Auch beim Sprechen über religiöse Erfahrung, wie etwa in meinen Interviews, wird immer wieder die subjektive Evidenz ausgewählter wissenschaftlicher Erklärungsmodelle zum Ausdruck gebracht. Doch wie sieht es mit etwaigen Rückwirkungen des modernen Heidentums auf die Wissenschaften aus? Gibt es Tendenzen der Verwissenschaftlichung heidnischer Religiosität? In Bezug auf diese Fragen ergeben sich zwischen dem deutschsprachigen und englischsprachigen Raum erhebliche Unterschiede, die zum Teil der größeren Verbreitung des Heidentums in letzterem geschuldet sein mögen. Mit den Pagan Studies formiert sich dort etwa ab den 90er Jahren ein eigener Forschungszweig. Viele der sich hierin bewegenden Akteure verstehen sich, auch über ihre Forschungstätigkeit hinausgehend, als praktizierende Pagans, was von anderen Beobachtern zum Teil problematisiert wird. Ungleich stärker als hierzulande drängt modernes Heidentum etwa in den USA auch in die gesellschaftlichen Institutionen und dient als Vorlage für kommerzielle, heilkundliche oder politische Programme. All dies geschieht in Deutschland, wie gezeigt, in geringerem und dazu noch abnehmendem Maß, dies korreliert nach meiner Ansicht mit dem Fortschreiten des eklektischen Programms im modernen Heidentum. Spannend wäre es, an dieser Stelle anzusetzen und zu fragen ob dieses Programm auf die Verhältnisse im amerikanischen Heidentum übertragbar ist, oder es sich hierbei um eine charakteristische deutsche oder europäische Entwicklung handelt. In Deutschland etabliert sich in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit zeitgenössischem Heidentum zwar kein eigener Forschungszweig, doch sind auch hier, gemessen an der Marginalität der Anhängerzahlen, verhältnismäßig viele Publikationen erschienen. Darüber hinausgehend, nehme ich jedoch nur eingeschränkt eine Rückwirkung modernen Heidentums auf die Wissenschaften wahr. Eingedenk des florierenden eklektischen Programms vermag dies kaum zu verwundern. Rückwirkungen – wo es sie gibt – mögen sich in subtiler Weise bemerkbar machen, zumal wir es mit individuellen Glaubensmodellen zu tun haben, die jedes Dogma scheuen, Prozesse der Organisierung und Institutionalisierung ablehnen und nur selten öffentliche Wahrnehmung suchen.

Die hier skizzierte Weise, *wie* moderne Heiden ihren persönlichen Glauben konstituieren, ist sicher nicht ein alleiniges Merkmal der hier untersuchten Subsinnwelt, sondern greift weiter. Sie ist Merkmal einer womöglich sehr verbreiteten populären Spiritualität, für die das Heidentum eines unter vielen Zugtieren ist. Dies zeigt sich bereits in den Vergleichen mit anderen Szenen, die ich in dieser Arbeit angedeutet habe: etwa die Liverollenspielszene oder die Mittelalterszene. Beide Bereiche



verfügen über Charakteristika, die sich im modernen Heidentum so nicht finden. Ein wichtiger Unterschied zu jenem besteht etwa in der fundamentalen Rolle, die Szeneevents in Mittelalterdarstellung und Liverollenspiel einnehmen. Wenn sich diese Bereiche auch wohl kaum als Ausdruck einer religiösen Orientierung verstehen, hat Spiritualität auch dort ihren Platz und an den Stellen, wo dies sichtbar wird, sind die Parallelen zum modernen Heidentum frappant, und zwar in Hinblick auf das „wie“ und das „was“. Auch wenn etwa im Liverollenspiel religiöse und magische Akte „nur“ *gespielt* werden – was in der Mittelalterszene nach meiner Erfahrung in den Augen ihrer Anhänger nicht so ist – begeben sich deren Protagonisten zu besonderen Zeiten an besondere naturnahe Orte und führen erfahrungszentrierte spirituelle Praktiken durch. Der Bruch zwischen Alltagswelt und jenen besonderen Zeiten tritt hier, so der erste Anschein, deutlicher hervor<sup>1437</sup>. Doch sollten wir angesichts der bisherigen Ausführungen gelernt haben, dass wir uns, wenn es um gelebte Spiritualität geht, auf den ersten Anschein wenig verlassen können. Eine spielerische Komponente eint alle genannten Subsinnwelten. Hierauf komme ich weiter unten zu sprechen.

Um die Existenz eines, im Vergleich zu den hier behandelten Personengruppen, wesentlich verbreiteteren Typs *populärer Religion*, geht es in einem Buch des Soziologen Hubert Knoblauch aus dem Jahr 2009, dessen Untertitel lautet: „Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft“. Er beschreibt hier einen gesellschaftlichen Trend der Entgrenzung des Religiösen. „Religion“ manifestiere sich nunmehr in verschiedensten Bereichen der Populärkultur (z.B. Musik, Sport, Gesundheit und Wellness, New Age und Esoterik). Die religionssoziologische Unterscheidung von „sakral“ und „profan“ sei, ebenso wie die Unterscheidung zwischen Diesseits und Jenseits, innerhalb der populären Religion kaum noch anwendbar<sup>1438</sup>. In einer kurzen Passage wendet sich Knoblauch auch dem „Neopaganismus“ zu, der eine „sichtbare Basis in der Populärkultur“ habe<sup>1439</sup>. Markt und Medien seien die „Kirche“ der „populären Religion“<sup>1440</sup>, ihr Motor sei eine „doppelte Subjektivierung“, die er wie folgt beschreibt:

„Zum einen wird das Subjekt zum aktiven Ansprechpartner, zum Ausgangspunkt der Religiosität, die nicht nur das Gemeinsame im Inneren entdeckt, sondern das Innere als öffentliches Thema entfaltet und damit die Grenzen von „öffentlich“ und „privat“ sprengt. Das Subjekt ist aber nicht nur eine Konstruktion der populären Kommunikation, die es schafft, indem sie es anspricht, und die ihm vorgibt, welche Erfahrungen es zu machen hat. Denn zum anderen wird das Subjekt selbst für die Religion wie auch für das gesamte soziale System sozusagen von „innen heraus“ fruchtbar gemacht. Das Subjekt muss etwas Subjektives vorweisen, das dann zum Thema der religiösen Kommunikation gemacht werden kann. In unserem Fall handelt es sich um die Erfahrungen, die das zentrale Thema der Spiritualität sind“<sup>1441</sup>.

---

<sup>1437</sup> So gibt es im Liverollenspiel etwa die Bezeichnung „Time IN“, die signalisiert, dass das Spiel läuft. Ist dies der Fall, haben die Teilnehmerinnen nur in ihrer Rolle zu agieren.

<sup>1438</sup> Vgl. Knoblauch 2009: 272f.

<sup>1439</sup> Knoblauch 2009: 106.

<sup>1440</sup> Vgl. Knoblauch 2009: 201; 268.

<sup>1441</sup> Knoblauch 2009: 273.

Knoblauchs Überlegungen zur doppelten Subjektivierung lassen sich auf das hier gewonnene Verständnis modernen Heidentums projizieren. Dass „das Innere“ zum öffentlichen Thema wird, kann in Bezug auf das Heidentum jedoch kaum behauptet werden. Die eigene Religiosität bzw. spirituelle Erfahrungen gelten hier überwiegend als Privatsache, über die meist nicht öffentlich kommuniziert wird – auch nicht in frei zugänglichen Bereichen von Social Media-Anwendungen. Mit Luckmann lässt sich indes eine Brücke schlagen zwischen der Religion als Privatsache und einem eklektischen Programm: „Ist die Religion erst einmal zur „Privatsache“ geworden, kann ein Individuum nach freiem Belieben aus dem Angebot „letzter“ Deutungen wählen“<sup>1442</sup>. Einen treffenden Wink zur Erklärung *warum* Religion zur Privatangelegenheit wird, liefert Steve Bruce: „When we can no longer be sure that those we meet share our faith, we tend to keep it to ourselves“<sup>1443</sup>. Innerhalb geschlossener Gruppen ist „das Innere“, wie gezeigt, durchaus ein basales Leitmotiv der Kommunikation. Der Argumentation des Philosophen Herbert Schnädelbachs folgend, stellt es gar eine Steigerungsform religiöser Individualisierung dar, wenn Religiosität als „private Baustelle“ gilt<sup>1444</sup>. Eine zweite Einschränkung, die ich beim Vergleich der Thesen Knoblauchs mit den hier gewonnenen Ergebnissen vornehmen möchte, betrifft die starke Rolle, die der Markt in der „populären Religion“ einnimmt. Das eklektische Programm des Heidentums wurde oben als eine *Auswahl* von Vorstellungen und Praktiken definiert. Wo Wahlen stattfinden, gibt es, Knoblauch folgend, auch einen Markt<sup>1445</sup>. Dem steht die Beobachtung gegenüber, dass das Heidentum kaum *marktförmig* strukturiert ist, was wir etwa daran sehen, dass es kaum zu Kommerzialisierungen neigt<sup>1446</sup>. Des Weiteren sind die *Ressourcen*, die auf jenem Markt angeboten werden, nahezu unbegrenzt. Auch kommt es im Heidentum selten zur Konkurrenz von Vorstellungen und Praktiken, da sie das eklektische Programm in hohem Maß als miteinander vereinbar erlebt. Von Konkurrenz könnte die Rede sein, wenn etwa mehrere heidnische Experten mit ihren spirituellen Programmen, in Bezug auf ihre Zielgruppe, um Aufmerksamkeit und Erträge kämpfen. Doch ist dieser Aspekt wenig ausgeprägt und verliert weiter an Bedeutung. Einen Gedanken Wouter Hanegraaffs aufgreifend, schreibt Knoblauch: „Esoteriker sind geradezu ideale Konsumenten“. Im Binnenkosmos des modernen Heidentums lässt sich diese These nicht aufrecht erhalten. Die Subjektivierung in Gestalt von Spiritualität sieht Knoblauch als Antwort

---

<sup>1442</sup> Luckmann 1991: 140.

<sup>1443</sup> Bruce 2006: 38.

<sup>1444</sup> Mit den Ergebnissen dieser Arbeit übereinstimmend schreibt er: „Zugleich hat sich die kulturelle Pluralisierung im religiösen Bereich selbst durchgesetzt, so dass sich der Glaubensbereite einem breiten Angebot gegenüber sieht, aus dem er sich bedienen kann. Die individualisierte Religion wird dadurch zu einer privaten Baustelle, auf der Patchwork-Religionen entstehen, ganz nach den persönlichen Bedürfnissen des Einzelnen. Dabei werden häufig nicht nur christliche Konfessionsgrenzen, sondern auch interreligiöse Barrieren überschritten. Erst an dieser Stelle sollte man von Privatisierung der Religion sprechen; sie ist eine Steigerungsform der religiösen Individualisierung“ (Schnädelbach 2013: 58).

<sup>1445</sup> Vgl. Knoblauch 2009: 269.

<sup>1446</sup> Auch in diesem Punkt stellt sich die Situation im englischsprachigen Raum offenkundig anders dar.

„auf die wirtschaftlichen Anforderungen“ unserer Gesellschaft<sup>1447</sup>. Dennoch begegnet uns im Heidentum keine „new religion of the market“, wie sie Jeremy Carrette und Richard King in ihrem Buch *Selling Spirituality* beschreiben<sup>1448</sup>. Das Klischee der konsumorientierten Wellness-Religiosität<sup>1449</sup>, womit moderne Alternativreligionen oft etikettiert werden, ließe sich in gewisser Hinsicht dennoch bekräftigen. Heiden drücken ihre religiöse Individualität nicht vorrangig durch gekaufte Waren und Dienstleistungen aus<sup>1450</sup>. Die praktizierte Eklektik zeigt jedoch auf, dass die einzelnen, nach Belieben zusammengestellten Glaubenselemente weniger *gelebt* als schlichtweg *konsumiert* werden – all dies nach Maßgabe des Kompasses einer mittelfristigen, persönlich erfahrenen Evidenz und des individuellen Wohlbefindens. Auch wenn sich manche Heiden, in rituellen Kontexten etwa, zu – im Vergleich zum Klischee der Wellness-Religiosität – schmerzhaften oder anstrengenden Prozeduren hinreißen lassen, geschieht dies um des eigenen Wohlbefindens willen, nicht aber aus Verpflichtung gegenüber Gemeinschaft oder Göttern. Vor diesem Hintergrund erscheint auch die *spielerische* Komponente des Heidentums, der charakteristische Wechsel von Rollen im Sinne eines temporären Einlassens, das partielle und situative Entscheiden für jeweils neu zusammengesetzte Glaubenselemente in einem neuen Licht:

„In den heutigen, wesentlich differenzierteren Gesellschaften übernehmen die Individuen verschiedene Rollen, die bisweilen überhaupt nicht mehr miteinander kompatibel sind, so daß es sich empfiehlt, zu den entsprechenden Normen „auf Distanz“ zu gehen, sie gar nicht erst zu internalisieren, sondern sich nur äußerlich an sie anzupassen, die sozialen Rollen also „zu spielen“. Denn dies bedeutet, daß die Betroffenen an eine sich immer schneller wandelnde Welt besser angepaßt sind – sie sind flexibler, weil sie keine langwierigen Verinnerlichungsprozesse mehr durchmachen müssen. Vorläufige Endpunkte dieser Entwicklung sind die „postmoderne“ Ironisierung und das unengagierte Konsumieren beliebiger Werte, Lebensstile und Erfahrungen“<sup>1451</sup>.

Vielfalt und Polyphonie von Lebensstilen und religiöser Orientierung werden hier zu einem zentralen Wert, oder in den Worten Ulrich Becks:

„Individuen basteln ihr eigenes Religionsverständnis und ihren eigenen Gott zusammen. Die Pointe dieser subjektiven Religiosität, die im Gegensatz steht zu den auf Abgrenzung bedachten Religionsorganisationen, ist in der Tat, dass die Grenzen sich verwischen und sie verwischen sich nicht nur zwischen Religionen, sondern auch zwischen dem Gebiet des Religiösen und den anderen Bereichen“<sup>1452</sup>.

---

<sup>1447</sup> Vgl. Knoblauch 2009: 277

<sup>1448</sup> Im Zusammenhang: „The corporatisation of the world’s cultural and religious traditions commodifies human cultural heritage and subordinates its concerns to the economic theology of neoliberalism. This theology takes its values from corporate capitalism – the new religion of the Market. Its God is „Capital“ and its ethics highly questionable. This leaves those with an interest in the traditional „space of the religious“ with a choice to make. They can allow themselves and their traditions to be coopted by and assimilated into this new religious ideology as accommodationist spiritualities offering succour and relief to an alienated and dehumanized congregation of individualised consumers“ (Carrette und King 2005: 178).

<sup>1449</sup> Vgl. Bruce 2006: 45.

<sup>1450</sup> Vgl. Siegers 2012: 108.

<sup>1451</sup> Duerr 2005: 67.

<sup>1452</sup> Ulrich Beck in *Frankfurter Rundschau*, Ag. 15.8., Jg. 2008.

Jener *eigene Gott*, dem Beck eine Monographie widmet<sup>1453</sup> und als Ergebnis des von ihm vertretenen Modernekonzepts auftritt, scheint mit der Gottesvorstellung verwandt, die den Titel dieser Arbeit bildet. Wenn wir nun mit Hartmut Rosa Prozessen der Dynamisierung und Beschleunigung unsere Aufmerksamkeit schenken, finden wir diese nicht allein in den von Knoblauch beschriebenen „wirtschaftlichen Anforderungen unserer Gesellschaft“. Auch das eklektische moderne Heidentum scheint in diesem Kontext interpretierbar zu sein. Dies wird zum einen bei der Betrachtung der sozialen Dimension des Heidentums, mit seinen instabilen und häufig neu zusammengesetzten Gruppierungen, deutlich. Zum anderen weist auch das Panorama der heidnischen Glaubensentwürfe, das eine Vielzahl individueller Versionen hervorbringt, sowie das Verblässen der Vorstellungen von Traditionalität in diese Richtung. Anders sieht es aber bei manchen grundlegenden heidnischen Glaubensvorstellungen aus, wie ich sie oben skizziert habe. Ein zyklisches Zeitempfinden etwa lässt sich ebenso schwer dynamisieren<sup>1454</sup>, wie das in der religiösen Praxis wichtige Motiv der Einbettung bzw. der Synchronisierung mit dem Kosmos. Ebenso stellt das pantheistische Modell der Allverbundenheit gewissermaßen bereits eine totale Dynamik dar. Aber ließe sich diese noch steigern? Die so wichtige Rolle der unmittelbaren spirituellen Erfahrung unterläge einer Steigerungslogik etwa dann, wenn es darum ginge, meßbare Erfolge zu erzielen oder den immer neuen *Kick* zu suchen. Beides ist aus meiner Sicht jedoch nur eingeschränkt der Fall. Dennoch machen sich Steigerungsimperative bemerkbar, und zwar dort, wo wir nach den Motiven heidnisch-religiöser Praxis fragen<sup>1455</sup>. Hier nimmt die *Steigerung des Wohlbefindens* einen prominenten Rang ein. Aber auch der im Zuge meiner Mitgliedschaft in mehreren heidnischen Arbeitsgruppen wirksame Imperativ des *spirituellen Wachstums* bzw. der persönlichen Vervollkommnung weist in diese Richtung<sup>1456</sup>. Die von einigen Autoren diskutierte umfassende Wirksamkeit einer spätmodernen Steigerungslogik<sup>1457</sup>, auch und gerade auf individueller Ebene<sup>1458</sup>, lässt sich meines Erachtens sehr wohl auf Teile meiner hiesigen Befunde übertragen. Ich werde meinen Forschungserfahrungen jedoch nicht gerecht, würde ich diese Steigerungsimperative *allein* als Techniken interpretieren, die auf eine Verbesserung der Konkurrenzfähigkeit der Individuen bzw. auf eine „Vermehrung von Optionen“<sup>1459</sup> ausgerichtet sind. Um einen von Rosa geprägten Terminus aufzugreifen, ließe sich überlegen, inwiefern die zentrale erfah-

---

<sup>1453</sup> Vgl. Beck 2008.

<sup>1454</sup> Vgl. Rosa 2013: 130.

<sup>1455</sup> Hier sollte eingeräumt werden, dass Steigerungsnarrative sicher kein Alleinmerkmal der Moderne sind und sich in zahlreichen Religionen finden.

<sup>1456</sup> Vgl. Rosas (vgl. 2012: 240ff) Ausführungen über den „Zwang zur Selbstthematization“.

<sup>1457</sup> Vgl. auch die düstere Prognose Duerrs (2005: 453).

<sup>1458</sup> Exemplarisch: „Für den Einzelnen bedeutet die Einrichtung von Wettbewerbsforen die Herausforderung zum persönlichen Engagement, zur Steigerung der eigenen Wettbewerbsfähigkeit, zur Bereitschaft zum lebenslangen Lernen und zum Streben danach, besser und besser zu werden [...] Die Spannung von Aktivierung und Modernisierung scheint das moderne Subjekt und seine Kultur zu charakterisieren“ (Pollack 2013: 315).

<sup>1459</sup> Vgl. Rosa 2012b: 5.

rungsreligiöse Dimension des Heidentums, mit dem Ziel der Einbettung, als Suche nach *Resonanzerfahrungen* gedeutet werden kann. Nach Rosa sind Resonanzerfahrungen das Gegenmittel zu den von ihm diagnostizierten Entfremdungserscheinungen der Spätmoderne:

„Die Beschleunigung unseres Lebens führt dazu, dass uns die Dinge und andere Menschen tendenziell fremd werden. Wir interagieren mit ihnen nur noch instrumentell. Es fehlt die Zeit dafür, dass man sich Dinge zu eigen macht und dass man sich von ihnen berühren lässt. Diese Entfremdung ist genau das Gegenteil von Resonanzerfahrungen, sie ist das Verstummen der Welt. Wer entfremdet ist von der Welt, der erfährt sie als kalt, feindlich oder zumindest gleichgültig“<sup>1460</sup>.

Trifft nicht das in diesem Buch herausgearbeitete pantheistische Programm modernen Heidentums genau ins Herz dieses Konzepts von Resonanz? Dort haben wir es schließlich mit einer antwortenden Welt zu tun, in der alles lebendig, miteinander verwoben, resonant ist. Diese Deutung würde modernes Heidentum immer noch nicht zu einer kulturkritischen Gegenbewegung machen, zumal sie dem modernen Beschleunigungszwang auch nicht mit der Forderung nach Entschleunigung antwortet. Es scheint eher so als suche das Heidentum bisweilen Auswege aus diesem Zwang. Die Konzepte der Zyklichkeit, der Einbettung und Synchronisierung in ihrer Deutung als Suche nach Resonanzerfahrungen legen dies nahe. Dies ist der Punkt, in dem modernes Heidentum als innovativ erscheinen kann, oder, wenn wir den (westlichen) Erzählungen vom Wesen der traditionellen Völker folgen wollen, in dem *das Alte* schlummert. Doch vergessen wir nicht, dass sich diese Vorstellungen, obzwar stark verbreitet, vorzugsweise in *besonderen Situationen* zeigen und keine bestimmende Präsenz im Alltagshandeln einnehmen. Der offenkundige Widerspruch zwischen „Steigerungs- und Veränderungsimperativ“ und der „ewige[n] Wiederkehr des Gleichen“<sup>1461</sup>, wird innerhalb der heidnischen Welt kaum thematisiert. Dies kann mit einem Verweis auf die oben skizzierte paradoxe Logik plausibilisiert werden. Mit etwas mehr Abstand kann jedoch konstatiert werden, dass die Konzeption der immerwährenden Wiederkehr und der pantheistischen Allverbundenheit ihren Ort vor allem in der Vorstellungswelt der Protagonisten hat, während sich der Steigerungsimperativ vorzugsweise auf die Welt des Alltagshandelns auswirkt.

Das *Wie* modern-heidnischer Religiosität ist in seinen Grundzügen sicher keine Innovation der Heidenszene oder allein hier beheimatet. Es greift weiter. Neben den Gedanken Knoblauchs zur „populären Religion“ legen auch die Religionswissenschaftler Christoph Bochinger, Martin Engelbrecht und Winfried Gebhardt eine qualitative Studie vor, aufgrund derer die hier gewonnenen Erkenntnisse in einem breiteren Kontext betrachtet werden können. Unter dem Titel *Die unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion* wenden sich die Autoren Formen gelebten Glaubens innerhalb der großen christlichen Konfessionen zu. Sie stoßen dabei auf spirituelle Modelle, die mit meinen Dar-

<sup>1460</sup> Rosa in einem Zeitungsinterview der „taz“ vom 14.4.2012, einsehbar unter: <http://www.taz.de/1/archiv/digitaz/artikel/?ressort=tz&dig=2012/04/14/a0206&cHash=d21c4a67ec> Zugriff am 9.9.2014. Vgl. auch Rosa 2012: 8.

<sup>1461</sup> Vgl. Duerr 2002: 55.

stellungen in hohem Maß kompatibel sind. Hierzu gehört etwa das von ihnen entwickelte Konzept des *spirituellen Wanderers*<sup>1462</sup>. Auch angesichts dieser, den Gegenstand dieser Arbeit verlassenden Reflexionen, verblasst die oben thematisierte Exotik modernen Heidentums. Sie zeigen abermals eindrucksvoll auf, dass dieses Feld kaum als randständig oder gegenkulturell beschrieben werden kann. Es ist vielmehr eine von vielen Ausprägungen einer spätmodernen spirituellen Orientierung – wenn auch eine besonders bunte. Eine „Steigerung der Differenz zwischen Individuum und Gesellschaft“<sup>1463</sup>, die die folgende Aussage Detlev Pollacks illustriert, kann aus den Fallbeispielen dieses Projekts sicher herausgelesen werden:

„[R]eligiöse[.] Haltungen und Verhaltensweisen sind nicht mehr durch ein gleichförmig agierendes Umfeld und eine homogene Plausibilitätsstruktur abgestützt, innerhalb derer die einzelnen Individuen ähnliche Überzeugungen und Haltungen teilen. Vielmehr entscheidet das Individuum nun zunehmend selbst über die religiösen Vorstellungen, Praktiken und Symbole, die es zu akzeptieren bereit ist. Das heißt nicht, dass die Einbindung des Einzelnen in religiöse Gemeinschaften ausgeschlossen wäre, wohl aber, dass diese Gemeinschaften mehr und mehr selbstgewählt und daher intern pluraler und fragmentierter und mit den Positionen des Einzelnen nur noch lose verkoppelt sind. Die religiösen Gemeinschaften zeichnen sich durch ein hohes Maß an interner Heterogenität als auch durch ein geringes Maß an sozialer Kontrolle aus“<sup>1464</sup>.

Der vom selben Autor vertretenen Ansicht, dass es nun in der Spätmoderne zu neuen, auf individueller Wahl basierenden Formen von Vergemeinschaftung<sup>1465</sup> kommt, die ihrerseits etwa auch „neue Formen der Solidarität“<sup>1466</sup> kreieren, aber auch Hitzlers These der Herausbildung „Posttraditionaler Gemeinschaften“<sup>1467</sup> stehe ich, in Bezug auf meinen Forschungsgegenstand, mit Skepsis gegenüber. Ich entdecke solche *neuen* Formen im modernen Heidentum nicht. Sehr deutlich tritt in meinen Betrachtungen jedoch der *Zerfall* gemeinschaftlicher Bindungen hervor – selbst wenn es sich um „Eventvergemeinschaftungen“ oder andere situative Formen handelt, die sich immer seltener ereignen. Ich habe oben etwa Gruppenkonzepte beschrieben, bei denen Mitglieder aus eigener Perspektive sehr starke Bindungen zueinander eingehen, und dies zum Teil auch eindrucksvoll rituell inszenieren<sup>1468</sup>. Nur in seltenen Ausnahmefällen ändert dies etwas an der tatsächlichen Instabilität, die die

<sup>1462</sup> Vgl. etwa Bochsinger et al. 2009:159ff.

<sup>1463</sup> Pollack 2013: 311. Vgl. auch die klassische Analyse von Ferdinand Tönnies (1991: 34).

<sup>1464</sup> Pollack 2013: 322.

<sup>1465</sup> Zum Begriff vgl. Weber (WuG: 21).

<sup>1466</sup> „Die Moderne hält gemeinschaftliche Lebensformen ebenso bereit wie vormoderne Gesellschaften, nur drängt sie sie dem Einzelnen nicht auf. Gemeinschaftliche Bindungen müssen vielmehr zunehmend individuell selbst gewählt werden. Das ist nicht jedermanns Sache, aber doch jedem prinzipiell möglich. Die moderne Stadt zum Beispiel treibt Individuum und Gesellschaft nicht nur auseinander, sondern kriert auch neue Formen der Solidarität. Zwischen Individuum und Gesellschaft besteht in modernen Gesellschaften also nicht [...] ein Ausschließungs-, sondern ein Steigerungsverhältnis [...] Das heißt, die Erhöhung der Komplexität der Gesellschaft muss nicht auf Kosten des Einzelnen gehen, sondern der Einzelne kann von diesen Komplexitätssteigerungen auch profitieren“ (Pollack 2013: 313).

<sup>1467</sup> „Die Mitgliedschaft in einer posttraditionalen Gemeinschaft besteht somit im Wesentlichen in der Übernahme und im Vollzug von bzw. im Bekenntnis zu für diese (Teilzeit-)Kultur symptomatischen Zeichen, Symbolen und Ritualen. D.h., dass man sich eben nicht oder zumindest weniger aufgrund solidaritätsstiftender gemeinsamer Wertsetzungen, sondern sozusagen ästhetisch und prinzipiell vorläufig für die Mitgliedschaft entscheidet (Hitzler 2008: 13).

<sup>1468</sup> Etwa durch Blutvermischung, indem sich zwei Personen blutende Wunden zufügen und diese aneinander halten.

soziale Dimension des Heidentums nachhaltig prägt<sup>1469</sup>. Es scheint mir vielmehr so zu sein, als würden gemeinschaftliche Ambitionen, wie oben schon angedeutet, eher *gespielt*<sup>1470</sup>, als dass sie in Fleisch und Blut übergehen<sup>1471</sup>. Georg Simmel schreibt: „Die Differenzierung und Individualisierung lockert das Band mit den Nächsten, um dafür ein neues – reales und ideales – zu den Entfernteren zu spinnen“<sup>1472</sup>. Doch bringt Simmel jenes Neue nicht mit dem Begriff Gemeinschaft zusammen. Mit Duerr lassen sich gemeinschaftliche Ambitionen als eine – wenn auch zahnlose – Rebellion gegen die Moderne verstehen, indem man modernen Heiden eine Sehnsucht nach Halt unterstellt, die sie in ihrer Religiosität ausagieren:

„Ich denke, die Esoterik ist eine Form der Rebellion gegen die moderne Gesellschaft, und ihre Anhänger sehnen sich nach etwas, was ihnen dieses Leben nicht mehr bieten kann – Nestwärme, Zuwendung, Intimität, persönliche Beziehungen nicht nur zu den Menschen, sondern auch zu allem, was sie umgibt [...] Wir hausen nun mal in einer Konkurrenzgesellschaft, wo sich Käufer und Verkäufer gegenüberstehen. Hinter der Sehnsucht nach der magischen Welt steht auch das elementare Bedürfnis nach einer überschaubaren Gruppe von Menschen, die Bindungen zueinander haben und nicht nur oberflächliche Kontakte“<sup>1473</sup>.

Ein Ausbruch aus jener „Oberflächlichkeit“ gelingt allenfalls in den Momenten religiöser Erlebnisse. Solange Konzepte wie die Allverbundenheit nur periodisch auf der Gefühlsebene auftreten und sich nicht auf der Handlungsebene in Form von Solidarität, langfristiger Zugehörigkeit, Verbindlichkeit und gegenseitiger Verantwortung manifestieren, ist es nach meiner Ansicht irreführend, von *neuen Formen* dieser Begriffe zu reden<sup>1474</sup>. Entgegen den unterstellten Sehnsüchten nach „Nestwärme“ sowie der Suche nach Resonanzenerfahrungen, die als Motiv heidnischer Religiosität interpretierbar sind, bleibt am Ende des Tages wenig übrig, was sich gegen die spätmodernen Entfremdungsprozesse stellt<sup>1475</sup>, oder was den durch reflexive Erkenntnis zum Vorschein kommenden Ge-

<sup>1469</sup> Bruce (vgl. 2011: 112ff) spricht von einer „structural weakness of alternative spirituality“. Nach seiner Ansicht sind Formen alternativer Spiritualität Motoren der Säkularisierung, die den Keim ihrer eigenen Zerstörung bereits in sich tragen.

<sup>1470</sup> So dass sie als „instrumental in Szene gesetzte Antworten auf anthropologische Bedürfnisse“ (Reinhold 1991: 187) erscheinen.

<sup>1471</sup> An dieser Stelle verwischen die Grenzen zwischen den oben genannten Szenen Liverrollenspiel, Mittelalter und modernes Heidentum.

<sup>1472</sup> Simmel 1890: 48.

<sup>1473</sup> Duerr 1999: 107.

<sup>1474</sup> Weber definiert Vergemeinschaftung wie folgt: „Vergemeinschaftung“ soll eine soziale Beziehung heißen, wenn und soweit die Einstellung des sozialen Handelns - im Einzelfall oder im Durchschnitt oder im reinen Typus - auf subjektiv *gefühlter* (affektuellem oder traditionalem) *Zusammengehörigkeit* der Beteiligten beruht“ (Weber WuG: 21). Für das Heidentum können wir zwar bisweilen subjektiv gefühlte Zusammengehörigkeiten feststellen, doch beruhen hierauf die Einstellungen sozialen Handelns in unzureichender Weise.

In den drastischen Worten Duerrs (2002: 38f): „Der Mainstream der heutigen Soziologen sagt, wir seien nicht Zeugen der Auflösung von Gemeinschaft, sondern der Entstehung von neuen Bindeformen, nämlich solchen, die man freiwillig eingehe und relativ leicht aufkündigen könne. Es gebe keinen Verfall von Werten, sondern eine Umwertung der Werte in Richtung individueller Selbstbestimmung. Eine solche Argumentation halte ich für Augenwischerei. Eine Gemeinschaft, der man sich nicht wirklich verpflichtet fühlt, für die man nur einsteht, solange sie „Spaß macht“ ist eine Pseudogemeinschaft, die nicht nur nichts hält, sondern die nicht einmal etwas verspricht“.

<sup>1475</sup> Ich meine insbesondere soziale Entfremdung und Selbstentfremdung, wie Rosa (vgl. 2013b: 141ff) sie beschreibt.

fahrenspotenzialen der Moderne entgegenwirkt<sup>1476</sup>. Moderne Heiden entgegen jener Entfremdung mit Entlastungsstrategien, die aber nichts daran ändern, dass sie ihr vollends verfallen sind. Individualisierung und der Zerfall gemeinschaftlicher Strukturen sind Prozesse, die in der wenige Jahrzehnte währenden Geschichte des deutschen modernen Heidentums, insbesondere in den letzten Jahren, enorm Fahrt gewonnen haben. Wie gezeigt, geht es zwar in dieser Arbeit um eine Randgruppe, nicht jedoch um ein Randphänomen, wenn wir uns mit moderner Alltagsspiritualität – und darüber hinaus – beschäftigen.

Im Anschluss an eine heidnische Hochzeit komme ich einmal mit dem in der Szene bekannten Künstler Voenix ins Gespräch. Ich erzähle ihm von den sich in meiner Arbeit immer mehr verdichtenden Indizien für eine Auflösung der heidnischen Welt und der sozialen Bande in ihr. Er entgegnet darauf, dass das Heidentum mehr als einmal totgeschrieben worden sei. Wie auch andere Szeneautoren sieht er das Heidentum im Umbruch: „Das Alte ist weg, aber das Neue ist noch nicht da“. Wie die Dinge stehen, wird es noch auf sich warten lassen.

---

<sup>1476</sup> Hier beziehe ich mich auf Beck, dessen umfangreiche Konzeption der reflexiven Moderne starke politische Bezüge aufweist, die im modernen Heidentum allenfalls angedeutet werden: „Allerdings bringt die Bezeichnung Risikogesellschaft dieses Verhältnis von Reflex und Reflexion auf den Begriff. In einem gesellschaftstheoretischen und kulturdiagnostischen Verständnis bezeichnet der Begriff ein Stadium der Moderne, in dem die mit dem bisherigen Weg der Industriegesellschaft erzeugten Gefährdungen ein Übergewicht erlangen. Damit stellt sich die Frage der Selbstbegrenzung dieser Entwicklung ebenso wie die Aufgabe, die bisher erreichten Standards (an Verantwortlichkeit, Sicherheit, Kontrolle, Schadensbegrenzung und Verteilung von Schadensfolgen) im Hinblick auf Gefahrenpotentiale neu zu bestimmen“ (Beck 1993: 39).



## 5 Literatur

- Adler, Margot*, 1986 [1979]: *Drawing Down the Moon. Witches, Druids, Goddess-Worshippers, and Other Pagans in America Today*. Boston: Beacon Press.
- Albrecht, Michael*, 1994: *Eklektik. Eine Begriffsgeschichte mit Hinweisen auf die Philosophie und Wissenschaftsgeschichte*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann.
- Aloi, Peg*, 2009: *Rooted in the Occult Revival. Neo-Paganism's Evolving Relationship with Popular Media*, S. 539-574 in: Lewis, James R. und Murphy Pizza (Hrsg.): *Handbook of Contemporary Paganism*. Leiden/Boston: Brill.
- Angenendt, Arnold*, 2007: *Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert*. Münster: Aschendorff.
- Ankarloo, Bengt und Stuart Clark*, 1999: *Witchcraft and Magic in Europe. The Twentieth Century*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Ascher, Ulrike*, 2000: *Hexen-Einmaleins für freche Frauen. Magie für den Alltag*. München: Hugendubel.
- Backhaus, Sita*, 2001: „Buffy“ und „Sabrina“ - Mystery für Mädchen. Untersuchungen zu neueren TV-Serien und deren Begleitbüchern sowie ihrer Rezeption. Diplomarbeit. Fachhochschule Stuttgart.
- Baer, Harald*, 2009: Neuheidentum, S. 149-152 in: *Sinabell, Johannes, Harald Baer, Hans Gasper und Joachim Müller* (Hrsg.): *Lexikon neureligiöser Bewegungen, esoterischer Gruppen und alternativer Lebenshilfen*. Freiburg im Breisgau: Herder.
- Baetke, Walter*, 1934: *Arteigene germanische Religion und Christentum*. Berlin und Leipzig: De Gruyter.
- Bahnisch, Mark*, 2001: *Sociology of Religion in Postmodernity. Wicca, Witches and the neo-pagan Myth of Foundations*. Konferenzpapier (TASA): Universität Sidney.
- Beck, Ulrich*, 1986: *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Beck, Ulrich*, 1993: *Die Erfindung des Politischen. Zu einer Theorie reflexiver Modernisierung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Beck, Ulrich*, 2008: *Der eigene Gott. Von der Friedensfähigkeit und dem Gewaltpotential der Religionen*. Leipzig: Verlag der Weltreligionen.
- Bell, Catherine*, 1992: *Ritual Theory, Ritual Practice*. New York/Oxford: Oxford University Press.
- Belliger, Andréa und David J. Krieger* (Hrsg.), 2006: *Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch*. Wiesbaden: VS.

- Bellmund, Klaus und Kaarel Siniveer, 1997: Kulte, Führer, Lichtgestalten. Esoterik als Mittel rechtsradikaler Propaganda. München: Knaur.*
- Belz, Martina, 2009: Außergewöhnliche Erfahrungen. Fortschritte der Psychotherapie. Göttingen: Hogrefe.*
- Berg, Eberhard und Martin Fuchs, 1993: Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation. Frankfurt am Main: Suhrkamp.*
- Berger, Helen, 1999: A Community of Witches. Contemporary Neo-Paganism and Witchcraft in the United States. Columbia: University of Carolina Press.*
- Berger, Helen, 2003: Voices from the Pagan Census. A National Survey of Witches and Neo-Pagans in the United States. Columbia: University of Carolina Press.*
- Berger, Peter und Thomas Luckmann, 2004: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Frankfurt am Main: Fischer.*
- Berner, Ulrich, 1990: Synkretismus, S. 143-152 in: Cancik, Hubert; Burkhard Gladigow und Matthias Lauscher (Hrsg.): Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe, Band 2. Stuttgart: Kohlhammer.*
- Beyerhaus, Peter (Hrsg.), 1983: Frauen im theologischen Aufstand. Eine Orientierungshilfe zur „Feministischen Theologie“. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler.*
- Bischofberger, Otto et al. (Hrsg.), 1996: Das neue Heidentum. Rückkehr zu den alten Göttern oder neue Heilsbotschaft?. Freiburg: Paulus.*
- Blain, Jenny, 2002: Nine Worlds of Seid-Magic. Ecstasy and neo-shamanism in North European paganism. London: Routledge.*
- Blain, Jenny und Robert J. Wallis, 2009: Heathenry, S.413-431 in: Lewis, James R. und Murphy Pizza (Hrsg.): Handbook of Contemporary Paganism. Leiden/Boston: Brill.*
- Bochinger, Christoph; Martin Engelbrecht und Winfried Gebhardt, 2009: Die unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion. Formen spiritueller Orientierung in der religiösen Gegenwartskultur. Stuttgart: Kohlhammer.*
- Bonewits, Isaac und Philip Emmons, 1996: A Reformed Druid Anthology. Northfield: Drynemeton Press.*
- Bonewits, Isaac, 2007: Neopagan Rites. A Guide to Creating Public Rituals That Work. Woodbury: Llewellyn.*
- Bötsch, Barbara, 2005: Leben mit der großen Göttin. Biografien, Glaubensweisen, Hintergründe zur Göttinreligion in Deutschland. Regensburg: Lipa.*
- Bovenschen, Silvia, 1977: Die aktuelle Hexe, die historische Hexe und der Hexenmythos. Die Hexe: Subjekt der Naturaneignung und Objekt der Naturbeherrschung, S. 259-312 in: Becker, Gabriele et*

- al. (Hrsg.): Aus der Zeit der Verzweiflung. Zur Genese und Aktualität des Hexenbildes. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bowman, Marion*, 2002: Contemporary Celtic Spirituality, S. 55-102 in: *Pearson, Joanne* (Hrsg.): Belief Beyond Boundaries. Wicca, Celtic Spirituality and the New Age. Burlington: Ashgate.
- Bracelin, Jack*, 1960: Gerald Gardner: Witch. London: Octagon.
- Braem, Harald*, 1994: Die magische Welt der Schamanen und Höhlenmaler. Köln: Dumont.
- Brosius, Christiane, Axel Michaels und Paula Schrode* (Hrsg.), 2013: Ritual und Ritualdynamik. Schlüsselbegriffe, Theorien, Diskussionen. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Bruce, Steve*, 2006: Secularization and the Impotence of Individualized Religion, S. 35-46 in *Hedgehog Review*, Jg. 8, Ag. 1-2.
- Bruce, Steve*, 2011: Secularization. Oxford: Oxford University Press.
- Buckland, Raymond*, 1986: Complete Book of Witchcraft. St. Paul: Llewellyn.
- Bundesamt für Verfassungsschutz* (Hrsg.), 2005: Verfassungsschutzbericht 2004. Bonn: Eigenverlag.
- Büsing, Liane und Gerhard Fabian*, 1987: Bin ich eine Hexe? Hellsehen – Göttliche Berufung oder teuflische Versuchung. München: Delphin.
- Campe, Joachim Heinrich*, 1808: Wörterbuch der Deutschen Sprache, Band 2. Braunschweig.
- Cancik, Hubert; Burkhard Gladigow und Karl-Heinz Kohl* (Hrsg.), 1998: Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe. Band IV. Stuttgart: Kohlhammer.
- Carrette, Jeremy und Richard King*, 2005: Selling Spirituality. The Silent Takeover of Religion. New York: Routledge.
- Carr-Gomm, Philip*, 1998 [1993]: Der Weg des Druiden [The Druid Way]. München: Hugendubel.
- Charmasson, Therese*, 2006: Divinatory Arts, S. 313-319 in: Hanegraaff, Wouter J. (Hrsg.): Dictionary of Gnosis & Western Esotericism. Leiden/Boston: Brill.
- Christiansen, Ingolf; Rainer Fromm und Hartmut Zinser*, 2004: Brennpunkt Esoterik. Okkultismus, Satanismus, Rechtsradikalismus. Hamburg: Behörde für Inneres.
- Clifford, James und George E. Marcus*, 2009 [1986]: Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography. Berkeley und Los Angeles: University of California Press.
- Clifton, Chas F.*, 1998: The Significance of Aradia, S. 59-80 in: Pazzagli, Dina und Mario Pazzagli (Hrsg.): Aradia, or the Gospel of the Witches. A New Translation. Blaine: Phoenix Press.
- Clifton, Chas F.*, 2006: Her Hidden Children. The Rise of Wicca and Paganism in America (Pagan Studies). Alta Mira Press.

- Clifton, Chas F.*, 2009: Earth Day and Afterwards. American Paganisms Appropriation of „Nature Religion“, S. 109-118 in: Lewis, James R. und Murphy Pizza (Hrsg.): Handbook of Contemporary Paganism. Leiden/Boston: Brill.
- Colpe, Carsten*, 1986: Die Ausbildung des Heidenbegriffs von Israel zur Apologetik und das Zweideutigwerden des Christentums, S. 61-87 in: Faber, Richard und Renate Schlesier (Hrsg.): Die Restauration der Götter. Antike Religion und Neo-Paganismus. Würzburg: Klönigshausen & Neumann.
- Crowley, Vivianne*, 1998: Wicca. Die alte Religion im neuen Zeitalter. Bad Ischl: Edition Ananael.
- Cunningham, Scott*, 2001 [1988]: Wicca. Eine Einführung in weiße Magie. München: Ullstein.
- Cusack, Carole*, 2009: The Return of the Goddess. Mythology, Witchcraft and Feminist Spirituality, S.335-362 in: Lewis, James R. und Murphy Pizza (Hrsg.): Handbook of Contemporary Paganism. Leiden/Boston: Brill.
- Dahlke, Rüdiger*, 2010: Das Schattenprinzip. Die Aussöhnung mit unserer verborgenen Seite. München: Arkana.
- Daim, Wilfried*, 1994: Der Mann, der Hitler die Ideen gab. Jörg Lanz von Liebenfels. Wien: Ueberreuter.
- Daly, Mary*, 1985: Gyn/Ökologie. Eine Meta-Ethik des radikalen Feminismus. München: Frauenoffensive.
- Davy, Barbara Jane*, 2007: Introduction to Pagan Studies. Lanham: AltaMira.
- Deterding, Sebastian*, 2008: Virtual Communities, S. 115-131 in: Hitzler, Ronald, Anne Honer und Michaela Pfadenhauer (Hrsg.): Posttraditionale Gemeinschaften. Theoretische und ethnografische Erkundungen. Wiesbaden: VS.
- Dietrich, Désirée Michal*, 2004: Handysound und Harfenklang. Konstruktionen mittelalterlichen Lebensgefühls durch historisches Reenactment. Unveröffentlichte Diplomarbeit: Goethe Universität Frankfurt am Main.
- Döllinger, Friedrich*, 1920: Baldur und Bibel. Nürnberg: Lorenz Spindler.
- Drury, Nevill*, 2009: The Modern Magical Revival, S. 13-80 in: Lewis, James R. und Murphy Pizza (Hrsg.): Handbook of Contemporary Paganism. Leiden/Boston: Brill.
- Duerr, Hans Peter*, 1978: Traumzeit. Über die Grenze zwischen Wildnis und Zivilisation. Frankfurt am Main: Syndikat.
- Duerr, Hans Peter*, 1995: Paul Feyerabend. Briefe an einen Freund. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Duerr, Hans Peter*, 1999: Der erotische Leib. Der Mythos vom Zivilisationsprozess. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Duerr, Hans Peter*, 1999b: Gänge und Untergänge. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Duerr, Hans Peter*, 2005: Die Tatsachen des Lebens. Der Mythos vom Zivilisationsprozess. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Düwel, Klaus*, 2008: Runenkunde. Stuttgart: Metzler.
- Eckart, Dietrich*, 1924: Der Bolschewismus von Moses bis Lenin. München: Hoheneichen.
- Einfach Gut Leben e.V.* (Hrsg.), 2010: Eurotopia-Verzeichnis. Gemeinschaften und Ökodörfer in Europa. Beetzendorf: Eigenverlag.
- Faber, Melchior*, 1978: Aberglaube. Fakten, Fragen, Deutungen. Information Nr. 74. Stuttgart: EZW.
- Faber, Richard*, 1986: „Pagan“ und Neo-Paganismus. Versuch einer Begriffsklärung, S. 10-25 in: Faber, Richard und Renate Schlesier (Hrsg.): Die Restauration der Götter. Antike Religion und Neo-Paganismus. Würzburg: Klönigshausen & Neumann.
- Fahrenkrog, Ludwig*, o.Jg.: Jungdeutsche Religion. Aufsätze zum Germanenglauben 6. Leipzig: Selbstverlag.
- Farrar, Janet und Gavin Bone* 2005: Progressive Witchcraft. Neue Ideen für den Hexenkult. Engerda: Arun.
- Farrar, Steward*, 1991: What Witches Do. A Modern Coven Revealed. London: Robert Hale Limited.
- Fetterman, David M.*, 2010: Ethnography. Step by Step. Thousand Oaks: Sage.
- Fischer, Kathrin*, 2007: Das Wiccatum. Volkskundliche Nachforschungen zu heidnischen Hexen im deutschsprachigen Raum. Würzburg: Ergon.
- Francia, Luisa*, 1986: Mond, Tanz, Magie. München: Frauenoffensive.
- Frazer, James George*, 2009 [1922]: The Golden Bough. A Study in Magic and Religion. New York: Cosimo.
- Fricke, Dieter*, 1999: Der Deutschbund, S. 328-340 in: Puschner, Uwe; Walter Schmitz und Justus H. Ulbricht (Hrsg.), 1999: Handbuch zur Völkischen Bewegung 1871- 1918. München: KG Saur.
- Fry, Carrol L.*, 2008: Cinema of the Occult. New Age, Satanism, Wicca and Spiritualism in Film. Danvers: Rosemont.
- Futterlieb, Kristin*, 2008: Neopaganismus Online. Das World Wide Web als Kommunikationsplattform zur Konstruktion spiritueller Identität. Dissertation: Universität Göttingen.
- Gabriel, Vicky*, 1999: Der alte Pfad. Wege zur Natur in uns selbst. Engerda: Arun.
- Gabriel, Vicky und Jessica Hoffmann*, 2002: Teen Witch. Die wilde Magie der jungen Hexen. Engerda: Arun.

- Gabriel, Vicky und William Anderson, 2002b: Wege zu den alten Göttern. Priesterschaft in der Naturreligion. Engerda: Arun.*
- Gabriel, Vicky und William Anderson, 2009: Seelenpfade. Schamanische Wege zur Heilung von Körper und Geist. Engerda: Arun.*
- Gardenstone, 2001: Germanische Magie. Engerda: Arun.*
- Gardner, Gerald, 1965 [1954]: Ursprung und Wirklichkeit der Hexen [Witchcraft Today]. München.*
- Gardner, Gerald, 1982: The Meaning of Witchcraft. St. Paul: Llewellyn .*
- Gaube, Karin und Alexander von Pechmann, 1986: Magie, Matriarchat und Marienkult. Frauen und Religion. Versuch einer Bestandsaufnahme. Reinbek: Rowohlt.*
- Giddens, Anthony, 1997: Die Konstitution der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung. New York: Campus.*
- Gimbutas, Marija, 1998: Die Zivilisation der Göttin. Die Welt des Alten Europa. Frankfurt am Main: Zweitausendeins.*
- Girtler, Roland, 2001: Methoden der Feldforschung, Wien: UTB.*
- Girtler, Roland, 2009: 10 Gebote der Feldforschung. Münster: Lit.*
- Glaser, Barney G. und Anselm L. Strauss, 2005: Grounded Theory. Strategien qualitativer Forschung. Bern: Huber.*
- Glaserfeld, Ernst von, 2001: The Radical Constructivist View of Science, S. 31-43 in: Foundations of Science, Ag. 6/2001.*
- Goodrick-Clarke, Nicholas, 2007: The Occult Roots of Nazism. London: Tauris Parke Paperbacks.*
- Gorsleben, Rudolf John, 1930: Hoch-Zeit der Menschheit. Leipzig: Koehler und Amelang.*
- Graichen, Gisela, 1988: Das Kultplatzbuch. Ein Führer zu den alten Opferplätzen, Heiligtümern und Kultstätten in Deutschland. München: Knauer.*
- Graichen, Gisela, 1999 [1986]: Die neuen Hexen. München: Goldmann.*
- Grimassi, Raven, 2003: Encyclopedia of Wicca & Witchcraft. St. Paul: Llewellyn.*
- Gründer, René, 2008: Germanisches (Neu-)Heidentum in Deutschland. Entstehung, Struktur und Symbolsystem eines alternativreligiösen Feldes. Berlin: Logos.*
- Gründer, René, 2009: Asatru in Deutschland – Strömungen einer alternativreligiösen Bewegung, S. 77-99 in: Gründer, René; Michael Schetsche und Ina Schmied-Knittel (Hrsg.): Der andere Glaube. Europäische Alternativreligionen zwischen heidnischer Spiritualität und christlicher Leitkultur. Würzburg: Ergon.*
- Gründer, René, 2010: Blótgemeinschaften. Eine Religionsethnographie des germanischen Neuheidentums. Würzburg: Ergon.*
- Gründer, René; Michael Schetsche und Ina Schmied-Knittel, 2009a: Einleitung, S. 7-16 in: Dies.*

(Hrsg.): Der andere Glaube. Europäische Alternativreligionen zwischen heidnischer Spiritualität und christlicher Leitkultur. Würzburg: Ergon.

*Gründer, René; Michael Schetsche und Ina Schmied-Knittel*, 2009b: Der andere Glaube. Soziologische Dimensionen eurogener Alternativreligionen, S. 164-194 in: Dies. (Hrsg.): Der andere Glaube. Europäische Alternativreligionen zwischen heidnischer Spiritualität und christlicher Leitkultur. Würzburg: Ergon.

*Grünwedel, Heiko*, 2013: Schamanismus zwischen Sibirien und Deutschland. Kulturelle Austauschprozesse in globalen religiösen Diskursfeldern. Bielefeld: Transcript.

*Gundarsson, Kveldúlf Hagan und Kurt Oertel*, 2012: Àsatrú. Die Rückkehr der Götter. Rudolstadt: Edition Roter Drache.

*Haack, Friedrich-Wilhelm*, 1981: Wotans Wiederkehr: Blut-, Boden- und Rasse-Religion. München: Claudius.

*Haage, Bernard D.*, 2006: Alchemy II: Antiquity-12<sup>th</sup> Century, S. 16-34 in: *Hanegraaff, Wouter J.* (Hrsg.), 2006: Dictionary of Gnosis & Western Esotericism. Leiden/Boston: Brill.

*Hamann, Brigitte*, 1996: Hitlers Wien. Lehrjahre eines Diktators. München: Piper.

*Hamkens, Freerk Hays*, 1936: Das nordische Jahr und seine Sinnbilder. Berlin: Nordischer Verlag Ernst Precht.

*Hammerbacher, Hans Wilhelm*, 2002: Die Donareiche. Geschichte eines Heiligtums. Kiel: Orion-Heimreiter.

*Hanegraaff, Wouter J.* (Hrsg.), 2006: Dictionary of Gnosis & Western Esotericism. Leiden/Boston: Brill.

*Harner, Michael*, 1982: The Way of the Shaman. A Guide to Power and Healing. New York: Bantam.

*Harvey, Graham*, 2007: Inventing Paganisms. Making Nature, S. 277-290 in: *Lewis, James R.* und *Olav Hammer* (Hrsg.): The Invention of Sacred Tradition. Cambridge: Cambridge University Press.

*Harvey Graham*, 2009: Animist Paganism, S. 393-412 in: *Lewis, James R.* und *Murphy Pizza* (Hrsg.): Handbook of Contemporary Paganism. Leiden/Boston: Brill.

*Hauschild, Thomas*, 1987: Die alten und die neuen Hexen. Die Geschichte der Frauen auf der Grenze. München: Heyne.

*Heelas, Paul und Linda Woodhead*, 2005: The Spiritual Revolution. Why Religion is Giving Way to Spirituality. Oxford: Wiley-Blackwell.

*Hegner, Victoria*, 2013: Vom Feld verführt. Methodische Gratwanderungen in der Ethnografie, in: Forum Qualitative Sozialforschung, Jg. 14, Ag. 3.

- Heine, Heinrich*, 1972: Über Deutschland 1833-1836. Aufsätze über Kunst und Philosophie. München: Oldenbourg.
- Heselton, Philip*, 2003: Gerald Gardner and the Cauldron of Inspiration. An Investigation into the Sources of Gardnerian Witchcraft. Capall Bann Publishing.
- Hieronimus, Ekkehard*, 1983: Zur Frage nach dem Politischen bei völkisch-religiösen Gruppierungen, S. 316-321 in: *Taubes, Jacob* (Hrsg.): Der Fürst dieser Welt. Carl Schmitt und die Folgen. Paderborn: Schöningh.
- Higginbotham, Joyce und River*, 2011: Paganism. An Introduction to Earth Centered Religions. Woodbury: Llewellyn.
- Hillmann, Karl-Heinz*, 2007: Wörterbuch der Soziologie. Stuttgart: Kröner.
- Hinske, Norbert* (Hrsg.), 1986: Eklektik, Selbstdenken, Mündigkeit. Hamburg: Meiner.
- Hitler, Adolf*, 1943: Mein Kampf. München: Zentralverlag der NSDAP.
- Hitzler, Ronald*, 1999: Welten erkunden. Soziologie als (eine Art) Ethnologie der eigenen Gesellschaft, S. 473-483 in: Soziale Welt, 50. JG., Ag.4.
- Hitzler, Ronald*, 1999b: Individualisierung des Glaubens. Zur religiösen Dimension der Bastelexistenz, S. 351-369 in: Honer, Anne; Ronald Kurt und Jo Reichertz (Hrsg.): Diesseitsreligion. Zur Deutung der Bedeutung moderner Kultur. Konstanz: UVK.
- Hitzler, Ronald*, 2006: Communio (post traditionalis). Religiosität in Szenen – Religiöse Szenen?, S. 2405-2410 in: Dumke, Thomas (Hrsg.): Soziale Ungleichheit, kulturelle Unterschiede. Verhandlungen des 32. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in München. Frankfurt am Main: Campus.
- Hitzler, Ronald*, 2008: Brutstätten posttraditionaler Vergemeinschaftung. Über Jugendszenen, S.55-72 in: Hitzler, Ronald, Anne Honer und Michaela Pfadenhauer (Hrsg.): Posttraditionale Gemeinschaften. Theoretische und ethnografische Erkundungen. Wiesbaden: VS.
- Hitzler, Ronald*, 2010: Leben in Szenen. Formen juveniler Vergemeinschaftungen heute. Wiesbaden: VS.
- Hobsbawm, Eric und Terence Ranger* (Hrsg.), 1983: The Invention of Tradition. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hölzle, Peter*, 1996: Wotan meldet sich zurück. Neuheidentum und Rechtsradikalismus, S. 104-123 in: Bischofberger, Otto; Peter Hölzle und Stefanie von Schnurbein (Hrsg.): Das neue Heidentum. Freiburg: Paulus.
- Honer, Anne*, 2011: Kleine Leiblichkeiten. Erkundungen in Lebenswelten. Wiesbaden: VS.



- Hoyningen-Huene*, Stefan von, 2010: Religiosität in der Biografie rechtsextrem orientierter Jugendlicher, S. 49-74 in: Speit, Andreas (Hrsg.): Ohne Juda, ohne Rom. Esoterik und Heidentum im subkulturellen Rechtsextremismus. Braunschweig: Bildungsvereinigung Arbeit und Leben.
- Hundseder, Franziska*, 1998: Wotans Jünger. Neuheidnische Gruppen zwischen Esoterik und Rechtsradikalismus. München: Heyne.
- Hundseder, Franziska*, 2006: Neugermanisches Heidentum zwischen Esoterik und Rechtsextremismus, S. 26-36 in: Pöhlmann, Matthias (Hrsg.) Odins Erben. Neugermanisches Heidentum: Analysen und Kritik. EZW-Texte, Nr. 184/2006.
- Hunkel, Ernst und Alfred Fritsch*, 1914: Unsere Volksreligion. Die Sehnsucht nach ihr von heute – die Erfüllung in Zukunft. Oranienburg: Verlag des deutschen Kulturbundes.
- Hutton, Ronald*, 1999: The Triumph of the Moon. A History of Modern Pagan Witchcraft. Oxford University Press.
- Hutton, Ronald*, 2009: Blood and Mistletoe. The History of the Druids in Britain. Connecticut: Yale University Press.
- Hutton, Ronald*, 2009b: The roots of Modern Paganism, S. 43-53 in: Davy, Barbara Jane (Hrsg.): Paganism. Critical Concepts in Religious Studies. Volume 1. New York: Routledge.
- Jakobsen, Merete Demant*, 1999: Shamanism. Traditional and Contemporary Approaches to the Mastery of Spirits and Healing. New York und Oxford: Berghahn Books.
- Jannberg, Judith* (eigentl. Gerlinde Adia Schilcher), 1984: Ich bin eine Hexe. Erzählungen und Gedanken. Bonn: Meussling.
- Jennerjahn, Miro*, 2006: Neue Rechte und Heidentum. Zur Funktionalität eines ideologischen Konstrukts. Frankfurt am Main: Lang.
- Johns, June*, 1969: King of the Witches. The World of Alex Sanders. London: Peter Davies.
- Johnston, Hannah E. und Peg Aloï*, 2007: The New Generation Witches. Teenage Witchcraft in Contemporary Culture. Burlington: Ashgate.
- Johnston, Hannah E.*, 2009: Of Teens and Tomes. The Dynamics of Teenage Witchcraft and Teen Witch Literature, S. 509-538 in: Lewis, James R. und Murphy Pizza (Hrsg.): Handbook of Contemporary Paganism. Leiden/Boston: Brill.
- Jordan, Michael*, 1996: Witches. An Encyclopedia of Paganism and Magic. London: Kyle Cathie Limited.
- Jordan, Wilhelm und Voenix*, 2001: Edda. Die heiligen Lieder der Ahnen. Engerda: Arun.
- Junginger, Horst*, 2004: Die Deutsche Glaubensbewegung als ideologisches Zentrum der völkisch-religiösen Bewegung, S. 65-102 in: *Puschner, Uwe und Clemens Vollnhals* (Hrsg.), 2012: Die

völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

*Kaldera, Raven und Tannin Schwartzstein*, 2003: Urban Primitive. Heidentum in der Großstadt. Engerda: Arun.

*Kaplan, Jeffrey*, 1996: The Reconstruction of the Ásatrú and Odinist Traditions, S. 193-236 in: Lewis, James r. (Hrsg.): Magical Religion and Modern Witchcraft. New York: State University of New York Press.

*Kelly, Adrian*, 1991: Crafting the Art of Magic A History of Modern Witchcraft, 1939-1964. Llewellyn Publishions.

*Kelly, Adrian*, 2008: Inventing Witchcraft: A Case Study in the Creation of a New Religion. Toth Publishions.

*Kermani, S. Zohreh*, 2013: Pagan Family Values. Childhood and the Religious Imagination in Contemporary Paganism. New York: New York University Press.

*Kliemannel, Holger (Hrsg.)*, 2006-2012: Heidnisches Jahrbuch. Remda-Teichel: Edition roter Drache.

*Knoblauch, Hubert*, 1991: Die Verflüchtigung der Religion ins Religiöse. Thomas Luckmanns Unsichtbare Religion, S. 7-41 in: Luckmann, Thomas (Hrsg.): Die unsichtbare Religion. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

*Knoblauch, Hubert*, 2003: Qualitative Religionsforschung. Paderborn: UTB.

*Knoblauch, Hubert*, 2009: Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft. Frankfurt am Main/New York: Campus.

*Kohl, Karl-Heinz*, 1986: Naturreligion. Zur Transformationsgeschichte eines Begriffs, S. 198-214 in: Faber, Richard und Renate Schlesier (Hrsg.): Die Restauration der Götter. Antike Religion und Neo-Paganismus. Würzburg: Klönigshausen & Neumann.

*Krasskova, Galina*, 2005: Exploring the Northern Tradition. A Guide to the Gods, Lore, Rites, and Celebrations From the Norse, German, and Anglo-Saxon Traditions. Franklin Lakes: New Page.

*Kraus, Björn*, 2006: Lebenswelt und Lebensweltorientierung. Eine begriffliche Revision als Angebot an eine systemisch-konstruktivistische Sozialarbeitswissenschaft, S. 116-129 in: Kontext. Zeitschrift für Systemische Therapie und Familientherapie. Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht. Heft 37/02.

*Krebel, Sebastian*, 2010: Solve et Coagula. Skizzen einer Soziologie der Magie. Unveröffentlichte Diplomarbeit. Goethe Universität Frankfurt am Main.

*Krech, Hans und Matthias Kleiminger (Hrsg.)*, 2006: Handbuch Religiöse Gemeinschaften und Weltanschauungen. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

- Kunstreich, Jennifer*, 2011: Zwischen den Welten zu wandern. Hexe sein im 21. Jahrhundert. Marburg: Tectum.
- Kunze, Iris*, 2009: Soziale Innovationen für eine zukunftsfähige Lebensweise. Gemeinschaften und Ökodörfer als experimentelle Lernfelder für sozial-ökologische Nachhaltigkeit. Münster: Ecotransfer.
- Kusserow, Wilhelm*, 1974: Heimkehr zum Artglauben. Berlin: Eigenverlag.
- Kusserow, Wilhelm*, 1977: Artglaube. Lebenssinn, Volksgesetz, Selbsterfüllung. Berlin: Eigenverlag.
- Lanz-Liebenfels, Jörg von*, 1904: Theozoologie oder die Kunde von den Sodoms-Äfflingen und dem Götter-Elektron. Wien, Leipzig, Budapest: Moderner Verlag.
- Laugsch, Helga*, 1995: Der Matriarchats-Diskurs (in) der Zweiten Deutschen Frauenbewegung: die (Wider)Rede von der „anderen“ Gesellschaft und vom „anderen“ Geschlecht. München: Herbert Utz.
- Lehmann, Doris H. und Grischka Petri* (Hrsg.): Eklektizismus und eklektische Verfahren in der Kunst. Hildesheim: Olms.
- Leland, Charles Godfrey*, 1979 [1899]: Aradia. Die Lehre der Hexen [Aradia. The Gospel of the Witches]. München: Trikont.
- Leskovar, Jutta*, 2008: Uraltes Neuheidentum? Archäologische Argumente in der „esoterischen“ Literatur und ihre Herkunft, S. 17-25 in: *Christiana Eggl et al.* (Hrsg.): Ritus und Religion in der Eisenzeit. Langenweissbach: Beier & Beran.
- Lévi-Strauss, Claude*, 1973: Das wilde Denken. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Levison, Wilhelmus*, 1905: Vitae Sancti Bonifatii archiepiscopi moguntini. Recognovit Wilhelmus Levison. Hannover: impensis bibliopolii Hahniani.
- Lewis, James R.*, 2009: Celts, Druids and the Invention of Tradition, S. 479-493 in: *Lewis, James R. und Murphy Pizza* (Hrsg.): Handbook of Contemporary Paganism. Leiden/Boston: Brill.
- Linse, Ulrich*, 1999: Völkisch-rassische Siedlungen der Lebensreform, S. 397-410 in: *Puschner, Uwe; Walter Schmitz und Justus H. Ulbricht* (Hrsg.), 1999: Handbuch zur Völkischen Bewegung 1871- 1918. München: KG Saur.
- List, Guido von*, 1908: Die Armanenschaft der Ario-Germanen. Wien: Verlag der List-Gesellschaft.
- List, Guido von*, 1909: Die Namen der Völkerstämme Germaniens und deren Deutung. Wien: Verlag der List-Gesellschaft.
- List, Guido von*, 1910: Die Bilderschrift der Ario-Germanen. Wien: Verlag der List-Gesellschaft.
- List, Guido von*, 1911: Die Armanenschaft der Ario-Germanen. Zweiter Teil. Wien: Verlag der List-Gesellschaft.
- List, Guido von*, 1920: Die Rita der Ario-Germanen. Berlin: Guido von List Verlag.

- List, Guido von*, 1938: Das Geheimnis der Runen. Berlin: Guido von List Verlag.
- Luckmann, Thomas*, 1991: Die unsichtbare Religion. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Magliocco, Sabina*, 2008: Witching Culture: Folklore and Neo-Paganism in America (Contemporary Ethnography). University of Pennsylvania Press.
- Maier, Bernhard*, 2003: Die Religion der Germanen. Götter – Mythen – Weltbild. München: Beck.
- Malanowski, Anja und Anne-Bärbel Köhle*, 1996: Hexenkraft. Macht und Magie der weisen Frauen heute. München: Knaur.
- Mang, Andreas*, 2012: Aufgeklärtes Heidentum. Philosophien, Konzepte, Vorstellungen. Eigenverlag ohne Verlagsort.
- Marby, Friedrich, O.J.* [1934]: Runenschrift, Runenwort, Runengymnastik. Einführung, Überblick und die ersten Runenübungen gegeben von Friedrich Bernhard Marby. Stuttgart: Eigenverlag.
- Marx, Werner*, 1987: Die Phänomenologie Edmund Husserls. München: Fink.
- Mauss, Marcel*, 1978: Soziologie und Anthropologie. Band 1. Frankfurt/Berlin/Wien: Ullstein.
- Mayer, Gerhard*, 2008: Arkane Welten. Biografien, Erfahrungen und Praktiken zeitgenössischer Magier. Würzburg: Ergon.
- McGuire, Meredith B.*, 2008: Lived Religion. Faith and Practice in Everyday Life. New York: Oxford University Press.
- MC Intosh, Christopher*, 2004: Entstehung und Perspektive des Neuheidentums, S.230-237 in: Köpke, Wulf und Bernd Schmelz (Hrsg.): Hexen im Museum, Hexen heute, Hexen weltweit. Hamburg: Eigenverlag.
- McNallen, Stephen*, 2004: Three Decades of the Àsatrú Revival in America, in: Buckley, Joshua und Michael Moynihan (Hrsg.): TYR. Myth, Culture, Tradition. Atlanta: Ultra.
- Metzner, Ralph*, 2012: Der Brunnen der Erinnerung. Engerda: Arun.
- Molitor, Monika*, 2012: Magie für Junghexen. Göllesheim: Silberschnur.
- Morgaine*, 2003: Hexenfeste. Das Rad mit den acht Speichen. Saarbrücken: Neue Erde.
- Müller-Jentsch, Walther*, 2008: Der Verein. Ein blinder Fleck in der Organisationssoziologie, S. 476-502 in: Berliner Journal für Soziologie. Jahrgangsband 18 (Ag. 3/2008).
- Murray, Margaret*, 1921: The Witch-Cult in Western Europe. A Study in Anthropology. Oxford: Clarendon Press.
- Nanko, Ulrich*, 1993: Die Deutsche Glaubensbewegung. Eine historische und soziologische Untersuchung. Marburg: Diagonal.
- Nanko, Ulrich*, 2004: Religiöse Gruppenbildungen vormaliger „Deutschgläubiger“ nach 1945, S. 121-134 in: Puschner, Uwe und Hubert Cancik (Hrsg.): Antisemitismus, Paganismus, Völkische Religion. München: KG Saur.

- Neger, Birgit*, 2009: *Moderne Hexen und Wicca. Aufzeichnungen über eine magische Lebenswelt von heute*. Wien: Böhlau.
- Noble, Catherine*, 2009: From Fact to Fallacy. The evolution of Margaret Alice Murray's witch-cult, S. 54-74 in: Davy, Barbara Jane (Hrsg.): *Paganism. Critical Concepts in Religious Studies*. Volume 1. New York: Routledge.
- Oesterdiekhoff, Georg W.*, 2012: *Die Entwicklung der Menschheit von der Kindheitsphase zur Erwachsenenreife*. Wiesbaden: VS.
- Ohanecian, Oliver*, 2005: *Wer Hexe ist, bestimme ich. Zur Konstruktion von Wirklichkeit im Wicca-Kult*. Hamburg: EBV.
- Pahnke, Donat*, 2004: Gibt es eine Hexenreligion? Das Phänomen Hexe und die deutsche Hexen- und Heidenszene, S. 213-229 in: In: Köpke, Wulf und Bernd Schmelz (Hrsg.): *Hexen im Museum, Hexen heute, Hexen weltweit*. Hamburg: Eigenverlag.
- Pahnke McIntosh, Donat*, 2011: *Wir sind ein Kreis. Die schönsten Rituallieder in deutscher Sprache*. Rüsselsheim: Göttert.
- Patzer, Stefanie*, 2009: *Neuzeitliche Keltenrezeption: Druidenorden. Eine Analyse von Selbst- und Fremdbild*. Unveröffentlichte Diplomarbeit: Universität Wien.
- Paul, Norbert*, 2012: *Der Neue Abendländische Schamanismus. Handbuch für ein Leben im Einklang der Schöpfung*. Radeberg: Zeitenwende.
- Pearson, Joanne E.* (Hrsg.), 2002: *Belief Beyond Boundaries. Wicca, Celtic Spirituality and the New Age*. Burlington: Ashgate.
- Pearson, Joanne E.*, 2006: Neopaganism, S.828-834 in: *Hanegraaff, Wouter J.* (Hrsg.), 2006: *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden/Boston: Brill.
- Peirano, Mariza G. S.*, 1998: When Anthropology is at Home. The different Contexts of a Single Discipline, S. 105-128 in: *Annual Review of Anthropology*, Ag. 27, Jg. 1998.
- Petter, Carl Reinhold*, 1924: *Die siegende Sonne. Eine arisch-religiöse Selbstbetrachtung im Dome zu Oliva*. Danzig: Bureau.
- Pike, Sarah*, 2004: *New Age and Neopagan Religions in America*. New York: Columbia.
- Pink, Sarah*, 2009: *Doing Sensory Ethnography*. Thousand Oaks: Sage.
- Pöhlmann, Matthias* (Hrsg.), 2006: *Odins Erben. Neugermanisches Heidentum: Analysen und Kritik*. EZW-Texte, Nr. 184/2006.
- Pollack, Detlev*, 2013: Religion und Moderne. Theoretische Überlegungen und empirische Beobachtungen, S. 293-330 in: Willems, Ulrich; Detlev Pollack, Helene Blau, Thomas Gutmann und Ulrike Spohn (Hrsg.): *Moderne und Religion. Kontroversen um Modernität und Säkularisierung*. Bielefeld: Transcript.

- Porter, Jennifer*, 2011: Introduction to Contemporary Witchcraft. Seminarpapier: Memorial University of Newfoundland.
- Preyer, Gerhard*, 2012: Rolle, Status, erwartungen und soziale Gruppe. Mitgliedschaftstheoretische Reinterpretationen. Wiesbaden: VS.
- Puckett, Robert*, 2009: Re-Enchanting the World. A Weberian Analysis of Wiccan Charisma, S.121-151 in: Lewis, James R. und Murphy Pizza (Hrsg.): Handbook of Contemporary Paganism. Leiden/Boston: Brill.
- Puschner, Uwe*, 2001: Die völkische Bewegung im wilhelminischen Kaiserreich. Sprache - Rasse - Religion. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Puschner, Uwe* 2004: Anti-Semitism and German Voelkish ideology, S. 55-64 in: Puschner, Uwe und Hubert Cancik (Hrsg.): Antisemitismus, Paganismus, Völkische Religion. München: KG Saur.
- Puschner, Uwe*, 2006: Grundlagen und Formen völkischer Religion im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts, S. 5-25 in: Pöhlmann, Matthias (Hrsg.): Odins Erben. Neugermanisches Heidentum. Analysen und Kritik. EZW-Texte Nr. 184: Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen.
- Puschner, Uwe*, 2006b: Weltanschauung und Religion, Religion und Weltanschauung. Ideologie und Formen völkischer Religion, in: zeitenblicke, Ag. 5, Jg. 2006.
- Puschner, Uwe und G. Ulrich Großmann* (Hrsg.), 2009: Völkisch und National. Zur Aktualität alter Denkmuster im 21. Jahrhundert. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Puschner, Uwe und Clemens Vollnhals* (Hrsg.), 2012: Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Quinn, Malcolm*, 1997: The Swastika. Constructing the Symbol. London/New York: Routledge.
- Raabe, Jan*, 2010: Odins Streiter. Heidentum im Rechtsrock, S. 105-123 in: Speit, Andreas (Hrsg.): Ohne Juda, ohne Rom. Esoterik und Heidentum im subkulturellen Rechtsextremismus. Braunschweig: Bildungsvereinigung Arbeit und Leben.
- Rätsch, Christian*, 2003: Germanische Zauberpflanzen, heilige Bäume und schamanische Rituale. Baden und München: AT.
- Ravenwolf, Silver* (eigentl. Jenine E. Trayer), 2000: Freche Hexen. Liebeszauber und magische Rituale für kesse Junghexen. Emmendingen: Nietsch.
- Reed-Danahay, Deborah E.*, 1997: Auto/Ethnography. Rewriting the Self and the Social. Oxford: Berg.
- Reinhold, Gerd; Siegfried Lamnek und Helga Recker* (Hrsg.), 1991: Soziologie-Lexikon. München: Oldenbourg.
- Rensing, Britta*, 2008: Die Wicca-Religion. Theologie, Rituale, Ethik. Marburg: Tectum.

- Ritter, Hermann*, 2013: Arbeitsbuch moderne Naturspiritualität. Das Wissen der weisen Frauen und Männer. Darmstadt: Synergia.
- Roch, Claudia*, 2006: Plastikschamanen und AIM-Krieger. Zur Rezeption indianischer Spiritualität in der New-Age-Bewegung. Leipzig: Universitätsverlag.
- Rogers, Matthew D.*, 2006: Paganism / Neopaganism, S. 1393-1396 in: *Stuckrad, Kocku von* (Hrsg.): The Brill Dictionary of Religion. Leiden/Boston: Brill.
- Rosa, Hartmut*, 2005: Beschleunigung. Die Veränderungen der Zeitstrukturen in der Moderne. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Rosa, Hartmut*, 2012: Weltbeziehungen im Zeitalter der Beschleunigung. Umriss einer neuen Gesellschaftskritik. Berlin: Suhrkamp.
- Rosa, Hartmut*, 2012b: Resonanz statt Entfremdung. Zehn Thesen wider die Steigerungslogik der Moderne. Thesenpapier zur Tagung „Von Krise zu Krise. Transformation ohne Ende?“ am 14./15.6.2012 in Jena.
- Rosa, Hartmut*, 2013: Historischer Fortschritt oder leere Progression? Das Fortschreiten der Moderne als kulturelles Versprechen und als struktureller Zwang, S. 117-141 in: Willems, Ulrich et al.: Moderne und Religion. Bielefeld: Transcript.
- Rosa, Hartmut*, 2013b: Beschleunigung und Entfremdung. Entwurf einer Kritischen Theorie spätmoderner Zeitlichkeit. Berlin: Suhrkamp.
- Ruppert, Hans-Jürgen*, 1987: Die Hexen kommen. Magie und Hexenglaube heute. Wiesbaden: Co-print.
- Sanders, Alex*, 1979: The Many Paths of Wicca, in: The Cauldron, Ag. 15, Jg. 1975.
- Sandra*, 1991: Ich, die Hexe. Bekenntnisse und Rituale aus einem magischen Leben. München: Goldmann.
- Sanson, Dawne*, 2009: New/Old Spiritualities in the West. Neo-Shamans and Neo-Shamanism, S. 433-462 in: Lewis, James R. und Murphy Pizza (Hrsg.): Handbook of Contemporary Paganism. Leiden/Boston: Brill.
- Schiran, Ute Manan*, 1988: Menschenfrauen fliegen wieder. Die Jahreskreisfeste als weiblicher Initiationsweg. München: Knauer.
- Schlund, Erhard*, 1924: Neugermanisches Heidentum im heutigen Deutschland. München: Pfeiffer & Co.
- Schmid, Georg* und *Georg Otto Schmid* (Hrsg.), 2003: Kirchen, Sekten, Religionen. Religiöse Gemeinschaften, weltanschauliche Gruppierungen und Psycho-Organisationen im deutschen Sprachraum. Zürich: Theologischer Verlag.

*Schnädelbach, Herbert*, 2013: Religion in der Moderne. Aspekte und Perspektiven, S. 47-62 in: Langthaler, Rudolf; Christopher Meiler und Kurt Appel (Hrsg.): Religion in der Moderne. Religionsphilosophische Beiträge zu einer aktuellen Debatte. Göttingen: V&R unipress.

*Schnurbein, Stefanie von*, 1992: Religion als Kulturkritik. Neugermanisches Heidentum im 20. Jahrhundert. Heidelberg: Carl Winter.

*Schnurbein, Stefanie von*, 1993: Göttertrost in Wendezeiten. Neugermanisches Heidentum zwischen New Age und Rechtsradikalismus.

*Schnurbein, Stefanie von*, 1996: Weiblichkeitskonzeptionen im neugermanischen Heidentum und in der feministischen Spiritualität, S. 42-71 in: Bischofberger, Otto, Peter Hölzle und Stefanie von Schnurbein: Das neue Heidentum. Rückkehr zu den alten Göttern oder neue Heilsbotschaft. Freiburg (Schweiz): Paulus.

*Schnurbein, Stefanie von*, 1999: Die Suche nach einer „arteigenen“ Religion, S. 172-185 in: Puschner, Uwe; Walter Schmitz und Justus H. Ulbricht (Hrsg.), 1999: Handbuch zur Völkischen Bewegung 1871- 1918. München: KG Saur.

*Schnurbein, Stefanie von*, 2001: Transformationen völkischer Religion seit 1945, S. 409-429 in: Schnurbein, Stefanie von und Justus H. Ulbricht (Hrsg.): Völkische Religion und Krisen der Moderne. Würzburg: Königshausen und Neumann.

*Schnurbein, Stefanie von*, 2006: Neugermanisches Heidentum. Kontext – Ideologie – Weltanschauung, S.51-67 in: Pöhlmann, Matthias (Hrsg.), 2006: Odins Erben. Neugermanisches Heidentum: Analysen und Kritik. EZW-Texte, Nr. 184/2006.

*Schöck, Inge*, 1978: Hexenglaube in der Gegenwart. Tübingen: Ludwig Uhland Institut.

*Schöck, Inge*, 1987: Hexen Heute. Traditioneller Hexenglaube und aktuelle Hexenwelle, S. 282-321 in: Van Dülmen, Richard (Hrsg.), 1987: Hexenwelten. Magie und Imagination vom 16. - 20. Jahrhundert. Frankfurt am Main: Fischer.

*Schrupp, Antje*, 1997: Die Neuheiden. Von neuen Heiden und alten Göttern. Hexen, Magier und Druiden. Götter zum Anfassen. Frankfurt am Main: GEP.

*Schulze, Wilhelm*, 1966: Kleine Schriften. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.

*Schumacher, Fritz*, 1936: Strömungen in deutscher Baukunst seit 1800. Leipzig: Seemann.

*Schütz, Alfred*, 1971: Gesammelte Aufsätze. Band 1. Den Haag: Nijhoff.

*Schweighöfer, Bea*, 2011: Keltisches Neuheidentum im deutschsprachigen Raum. Rahden: Leidorf.

*Sebottendorff, Rudolv von*, 1933: Bevor Hitler kam. München: Deukula.

*Serres, Michel*, 1998: Elemente einer Geschichte der Wissenschaften. Frankfurt am Main: Suhrkamp.



- Siegers, Pascal*, 2012: *Alternative Spiritualitäten. Neue Formen des Glaubens in Europa. Eine empirische Analyse*. Frankfurt am Main: Campus.
- Siewert, Sylvia*, 2002: *Germanische Religion und neugermanisches Heidentum. Zur Rezeptionsgeschichte germanischer Religion und zum Problem der Kontinuitätsfrage aus religionswissenschaftlicher Sicht*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Simmel, Georg*, 1890: *Über sociale Differenzierung*. Leipzig: Duncker & Humblot.
- Sonderbergh, Maja*, 2002: *Das Buch der Schatten*. Köln: VGS.
- Speit, Andreas* (Hrsg.), 2010: *Ohne Juda, ohne Rom. Esoterik und Heidentum im subkulturellen Rechtsextremismus*. Braunschweig: Bildungsvereinigung Arbeit und Leben.
- Srubar, Ilja*, 1991: Phänomenologische Soziologie, S.444-446 in: Reinhold, Gerd; Siegfried Lamnek und Helga Recker (Hrsg.): *Soziologielexikon*. München und Wien: Oldenbourg.
- Starhawk (Miriam Simos)*, 1991: *Mit Hexenmacht die Welt verändern [Truth or Dare]*. Freiburg im Breisgau: Bauer.
- Starhawk (Miriam Simos)*, 1992: *Der Hexenkult als Ur-Religion der Grossen Göttin [The Spiral Dance]*. München: Goldmann.
- Starhawk (Miriam Simos)*, 1999: *The Spiral Dance. A Rebirth of the Ancient Religion of the Goddess. 20th Anniversary Edition*. New York: HarperOne.
- Starhawk (Miriam Simos)*, 2001: *The Twelve Wild Swans. A Journey to the Realm of Magic, Healing and Action*. New York: HarperSanFrancisco.
- Steiger, Alfons*, 1923: *Katholizismus und Judentum*. Berlin: Germania AG.
- Steiger, Alfons*, 1924: *Der neudeutsche Heide im Kampf gegen Christen und Juden*. Berlin: Germania AG.
- Steinbock, Fritz*, 2005: Die Freiheit eines Heidenmenschen. Inhalt und Gründe der „Leitidee freies Heidentum“ des ORD, S.147-165 in: Junker, Daniel und Holger Kliemannel (Hrsg.): *Heidnisches Jahrbuch 2006*. Hamburg: Junker.
- Steinbock, Fritz*, 2011: *Das heilige Fest. Rituale des traditionellen germanischen Heidentums in heutiger Zeit*. Rudolstadt: Edition Roter Drache.
- Steinbock, Fritz*, 2011b: *Am Anfang war die Kuh. Kurze Geschichten von Göttern & Menschen*. Rudolstadt: Edition Roter Drache.
- Steinert, Heinz*, 2008: *Kulturindustrie*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Strasser, Peter*, 2013: Religiosität ohne Glauben?, S. 11-24 in: Langthaler, Rudolf; Christopher Meiller und Kurt Appel (Hrsg.): *Religion in der Moderne. Religionsphilosophische Beiträge zu einer aktuellen Debatte*. Göttingen: V&R unipress.

- Strathern, Marilyn*, 1987: The limits of auto-anthropology, S. 59-67 in Jackson, Anthony (Hrsg.): Anthropology at home. London: Travistock.
- Strauss, Anselm L. und Juliet Corbin*, 1996: Grounded Theory. Grundlagen qualitativer Sozialforschung. Weinheim: Beltz.
- Streck, Bernhard*, 2000: Wörterbuch der Ethnologie. Wuppertal: Hammer.
- Strube, Julian*, 2012: Die Erfindung des esoterischen Nationalsozialismus im Zeichen der schwarzen Sonne, S.223-268 in: Zeitschrift für Religionswissenschaft. Jg. 2012, Bd. 20, Ag. 2.
- Stuckrad, Kocku von*, 2003: Schamanismus und Esoterik. Kultur- und wissenschaftsgeschichtliche Betrachtungen. Leuven: Peeters.
- Stuckrad, Kocku von*, 2014: The Scientification of Religion. An Historical Study of Discursive Change, 1800-2000. Berlin: De Gruyter.
- Sünner, Rüdiger*, 2009: Schwarze Sonne. Die Macht der Mythen und ihr Missbrauch im Nationalsozialismus und rechter Esoterik. Klein Jaserow: Drachenverlag.
- Taylor, Bron*, 2010: Dark Green Religion. Nature Spirituality and the Planetary Future. Berkeley: University of California Press.
- Teudt, Wilhelm*, 1929: Germanische Heiligtümer. Beiträge zur Aufdeckung der Vorgeschichte, ausgehend von den Externsteinen, den Lippequellen und der Teutoburg. Jena: Diederichs.
- Themel, Karl*, 1926: Der religiöse Gehalt der völkischen Bewegung und ihre Stellung zur Kirche. Protestantische Studien. Heft 3. Berlin: Verlag des Evangelischen Bundes.
- Thor, Fritz* (eigentl. Theodor Fritsch), 1921: Der neue Glaube. Eine praktische Lebens-Philosophie und vernunftgemäße Sittenlehre. Leipzig: Hammer.
- Tönnies, Ferdinand*, 1991: Gemeinschaft und Gesellschaft. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Trappmann, Mark; Hans J. Hummell und Wolfgang Sodeur, 2011: Strukturanalyse sozialer Netzwerke. Konzepte, Modelle, Methoden. Wiesbaden: VS.
- Tschätzsch, Karl-Georg*, 1922: Atlantis. Die Urheimat der Arier. Berlin: Arier-Verlag.
- Twele, Karl-Heinz*, 1995: Hexen unter uns. Rastatt: Moewig.
- Ulbrich, Stefan*, 1991: Multikultopia. Gedanken zur multikulturellen Gesellschaft. Vilsbiburg: Arun.
- Ulbrich, Björn [eigentl. Stefan Ulbrich] und Holger Gerwin*, 2000: Die hohe Zeit. Rituale und Zeremonien für Hochzeit, Lebensbund und Familie. Engerda: Arun.
- Ulbrich, Björn [eigentl. Stefan Ulbrich] und Holger Gerwin*, 2001: Der Tag der Sonne. Lebendige Zeremonien und zeitgemäßes Brauchtum zur Feier der Sommersonnwende. Engerda: Arun.
- Ulbrich, Björn [Stefan Ulbrich] und Holger Gerwin*, 2005: Die geweihten Nächte. Rituale der stillen Zeit. Ein Ratgeber zur Gestaltung von Weihnachten. Engerda: Arun.

- Valiente, Doreen*, 1986: *An ABC of Witchcraft. Past and Present*. Washington: Phoenix.
- Van Gennep, Arnold*, 1999: *Übergangsriten [Les rites de passage]*. Frankfurt am Main: Campus.
- Voenix [Thomas Vömel]*, 2013. *Der Gehörnte. Eine Hommage an das Wilde im Mann*. Rudolstadt: Edition Roter Drache.
- Voigt, Ziriah*, 2012: *Ritual und Tanz im Jahreskreis*. Hamburg: Irdana.
- Vondung, Klaus*, 2012: *Von der völkischen Religiosität zur politischen Religion des Nationalsozialismus: Kontinuität oder neue Qualität?*, S. 29-42 in: *Puschner, Uwe und Clemens Vollnhals (Hrsg.)*, 2012: *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Voss, Jutta*, 1987: *Das Schwarzmond-Tabu. Die kulturelle Bedeutung des weiblichen Zyklus*. Stuttgart: Kreuz.
- Wallis, Robert J.*, 1999: *Autoarchaeology and Neo-Shamanism. The Socio-politics of Ecstasy*. Unveröffentlichte Ph.D Thesis, Universität Southampton.
- Weber, Max*, 2005: *Gesammelte Werke. CD-Rom. Digitale Bibliothek (Hrsg.)*: Mohr Siebeck.
- Weeber, Elisabeth*, 2007: *Das Hakenkreuz. Geschichte und Bedeutungswandel eines Symbols*. Frankfurt am Main: Lang.
- Wenger, Matthias*, 2004: *Schwarze Sonne über Midgard? Ein Beitrag zur Aufklärung der Verfälschung und Verzerrung heidnischer Spiritualität*. Berlin: Broschüre im Selbstverlag.
- Wesel, Barbara*, 1986: *Die schwarze Kunst*, S.133-141 in: *Michel, Karl Markus und Tilman Spengler (Hrsg.)*: *Kursbuch 86. Esoterik oder die Macht des Schicksals*. Berlin: Rotbuch.
- Wichmann, Jörg*, 1990 [1984]: *Wicca. Die magische Kunst der Hexen. Geschichten, Mythen, Rituale*. Bonn: Horus.
- Wiedemann, Felix*, 2007: *Rassenmutter und Rebellin. Hexenbilder in Romantik, völkischer Bewegung, Neuheidentum und Feminismus*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Wilke, Annette*, 2013: *Säkularisierung oder Individualisierung von Religion*, S. 29-76 in: *Zeitschrift für Religionswissenschaft*, Jg. 2013, Ag. 1.
- Winter, Rainer*, 2009: *Ein Plädoyer für kritische Perspektiven in der qualitativen Forschung*, in: *Forum qualitative Sozialforschung*, Ag. 12/1, Jg. 2009.
- Wisselinck, Erika*, 1987: *Hexen. Warum wir so wenig von ihrer Geschichte erfahren und was davon auch noch falsch ist. Analyse einer Verdrängung*. München: Frauenoffensive.
- Wolcott, Harry F.*, 1995: *The Art of Fieldwork*. Walnut Creek: Sage.
- Wolf, Jürgen*, 1997: *Neopaganismus und Stammesreligionen. Ein religionswissenschaftlicher Vergleich*. Münster: Lit.

*Wolf, Jean-Claude*, 2013: Pantheismus nach der Aufklärung. Religion zwischen Häresie und Poesie. Freiburg/München: Alber.

*Wolff, Meike* (Redakteurin), 1982: Schneewittchens Liederbuch. Alle Texte der Frauenmusikgruppe mit Noten und Gitarrengriffen. Reinbek: Rowohlt.

*Zander, Helmut*, 1999: Sozialdarwinistische Rassentheorien aus dem okkulten Untergrund des Kaiserreichs, S. 224-251 in: Puschner, Uwe; Walter Schmitz und Justus H. Ulbricht (Hrsg.), 1999: Handbuch zur Völkischen Bewegung 1871- 1918. München: KG Saur.

*Zimmermann, Denise und Katherine A. Gleason*, 2000: The Complete Idiot's Guide to Wicca & Witchcraft. Indianapolis: Alpha Books.

## Verzeichnis der mir vorliegenden heidnischen Szenemagazine

- |                                     |   |               |
|-------------------------------------|---|---------------|
| • Abraxas                           | Ausgaben 71 und 72                      | 2011          |
| • Albion                            | Ausgaben 1-12                           | 1995-1998     |
| • Dachschaden                       | Ausgaben 1, 2, 8, 9, 11, 16, 20, 26, 30 | 2000-2007     |
| • Damháin Alla                      | Ausgaben 12, 20-33                      | 2009-2014     |
| • Der Hain                          | Ausgaben 2, 3, 7, 16, 20, 21, 25, 31    | 1988-2000     |
| • Der Runenstein                    | 20 Ausgaben                             | 1991-2008     |
| • Die Godenschaft im Armanen Orden  | 27 Ausgaben                             | ohne Jg.      |
| • Druidenstein                      | Ausgaben 1-9                            | 2009-2014     |
| • Erdenkind                         | 61 Ausgaben                             | 2002-2010     |
| • Germanen Glaube                   | 8 Ausgaben                              | 1991-1995     |
| • Heidekraut                        | Ausgabe 0                               | 1997          |
| • Heidenarbeit                      | Ausgaben 1-3, 9, 11, 12                 | 1995-1997     |
| • Heidentheater                     | Ausgaben 0 und 1                        | 1992          |
| • Heidnischer Herold                | Ausgaben 1-6                            | 2010-2012     |
| • Herdfeuer                         | Ausgabe 35                              | 2013          |
| • Hex & Co                          | Ausgaben 1, 5, 8-10, 12-17, 19, 20      | 2001-2007     |
| • Hexenbote                         | Ausgaben 1-15                           | 2006-2011     |
| • Hexenzeitschrift                  | Ausgaben 1-5, 7-9, 12-17                | 1990-1995     |
| • Hinkelstein                       | Ausgaben 1-3, 5-7, 13                   | 1998-2002     |
| • Huginn und Muninn                 | 4 Ausgaben                              | 1991-1999     |
| • Inner Circle                      | Ausgaben 17 und 18                      | 1997, 1998    |
| • Irminsul                          | 2 Ausgaben                              | 1991, 1999    |
| • Kreiszeit                         | Ausgabe 15-20                           | 1998-1999     |
| • Nebelwege                         | Ausgaben 1-3                            | 2007-2008     |
| • Nordische Zeitung                 | 4 Ausgaben                              | 1997-2008     |
| • Schlangenbrut                     | eine Ausgabe                            | November 2012 |
| • Stachelbeere                      | Ausgabe 25                              | 2002          |
| • Steinkreis / Steinkreis Rundbrief | 35 Ausgaben                             | 1992-1999     |
| • Unicorn                           | Ausgaben 1-13 (Sammelband)              | 1982-1985     |
| • Wicca Brief                       | Ausgaben 27, 28, 36, 37, 38, 39         | 1993-1995     |
| • Zwischenwelten                    | Ausgaben 1 und 2                        | 1997, 1998    |