

Neopaganismus Online –

Das World Wide Web als Kommunikationsplattform zur
Konstruktion spiritueller Identität

Dissertation

zur Erlangung des philosophischen Doktorgrades an der Philosophischen Fakultät der Georg-
August-Universität Göttingen

vorgelegt von

Kristin Futterlieb

aus Hamburg

Göttingen 2008

1. Gutachter: Prof. Dr. Andreas Grünschloß

2. Gutachter: JProf. Joachim Gentz

Gliederung

Gliederung	3
Danksagung	5
Einleitung	7
Zum Forschungsgegenstand	7
Zum Forschungsstand	10
Konzeption der Untersuchung	15
1 Methodische Überlegungen	18
1.1 Zugangsmöglichkeiten und -probleme zum neopaganen Feld im World Wide Web	20
1.2 Qualitative und hermeneutische Methodik	22
2 Voraussetzungen zur vorliegenden Forschungsarbeit und Begriffsklärungen	40
2.1 Das World Wide Web: ein neues Feld für die religionswissenschaftliche Forschung	40
2.2 Zum Begriff „Neopaganismus“	46
2.3 Die Bedeutung des World Wide Web für den Neopaganismus	51
2.4 Spiritualität – ein Schlüsselbegriff der religiösen Gegenwartskultur	55
2.5 ‚Open-Source‘-Spiritualität	60
2.6 Zum Begriff „Identität“	69
2.7 Suche nach neopaganer spiritueller Identität: CvK-unterstützte transformative Identitätskonstruktion	76
3 Neopaganismus – Beschreibung eines heterogenen Phänomens	82
3.1 Inhaltliche Elemente des Neopaganismus	82
3.2 Hauptrichtungen	87
4 Zentrale Themen des Neopaganismus	114
4.1 Neopaganismus, Natur und Ökologie	116
4.2 Neopaganismus als Kulturkritik und Gegenentwurf zur westlich-christlichen Gesellschaft	129
Exkurs: Neopaganismus, völkische Religiosität und Rechtsextremismus	137
4.3 Neopaganismus, Geschlechterkonzeption und Patriarchatskritik	142
4.4 Darstellung des empirischen Materials aus Interviews und Fragebögen	167
4.4.1 Interview-Phase I	169
4.4.2 Zusammenfassung der Antworten aus dem Fragebogen	186

4.4.3 Interview-Phase II	207
5 Das World Wide Web als Kommunikationsplattform zur Konstruktion neopaganer Identität	223
5.1 Gesellschaftliche Rahmenbedingungen für die neopagane Identitätskonstruktion	223
5.2 Sprach- und Symbolformen der computervermittelten Kommunikation Neopaganer im World Wide Web	233
5.3 Individuelle neopagane Identitätskonstruktion	252
5.3.1 Neopagane Identitätskonstruktion als „kleine Erzählung“	254
5.3.2 Neopagane Identitätskonstruktion als „spirituelle Wanderung“	264
5.4 Neopaganismus als identitätsstiftende spirituelle Gemeinschaft	272
6. Schlussfolgerung und Ausblick	299
Summary	305
7 Bibliographie	307
7.1 Literatur	307
7.2 Filme	320
7.3 Aus dem World Wide Web	320
8 Anhang	327
8.1 Leitfragen Interview-Phase I	327
8.2 Fragebogen	328
8.3 Eingangsfrage und Nachfragen für die Interview-Phase II	336

Danksagung

Was wir brauchen, sind ein paar verrückte Leute; seht euch an, wohin uns die Normalen gebracht haben.

George Bernard Shaw

Ich widme diese Arbeit meiner Freundin Svenja Zimmer, die während des gesamten Prozesses immer an mich geglaubt und mich unterstützt hat. Außerdem hat sie unermüdlich alle Kapitel immer wieder Korrektur gelesen. Ich weiß all die Mühe und Stunden, die sie damit verbracht hat, sehr zu schätzen und kann ihr nicht genug danken.

Für das Interesse an diesem Thema und die Übernahme der Betreuung danke ich Prof. Andreas Grünschloß und JProf. Joachim Gentz. Beide hatten von Anfang an Vertrauen in meine Fähigkeiten, haben mir die Möglichkeit eröffnet, am Lehrstuhl zu arbeiten und zu unterrichten, und vor allem haben sie die Arbeit „durch dick und dünn“ fachlich betreut. So kann ich meinen beiden Doktorvätern gleichermaßen danken. Auch die anderen Mitarbeiter/innen des Fachbereichs standen mir zur Seite: Herzlich bedanke ich mich daher bei Renate Rawe, Dr. Fritz Heinrich und Christine Völker.

Mein besonderer Dank geht an meine Familie:

An meine Eltern, Edith und Hartmut Futterlieb für die Unterbringung „in Klausur“, wenn dies nötig war, und für die vielen Diskussionen und Dispute, die halfen, meine Gedanken zu fokussieren und ihnen eine Gestalt zu verleihen;

An meine Schwester Miriam Futterlieb. Sie ist meine Heldin - nicht nur, weil sie immer für mich da ist und zu mir hält, sondern auch weil sie mutig ihren eigenen Weg geht;

An meinen Mann, Moritz Blanke, der es wagte, sich in einer angespannten Phase, auf das Abenteuer eines gemeinsamen Lebens einzulassen, und der mir durch viele große und kleine Taten immer den Rücken gestärkt hat, er hat mich außerdem in kritischen Momenten aufgemuntert, und ohne seine Kochkünste wäre ich zwischenzeitlich verhungert;

Und an meine Schwiegereltern Elke und Antonius Blanke, die vom ersten Tag an ihre Herzen für mich geöffnet haben.

Sie alle haben mich begleitet, ob im Rahmen der Dissertation oder der Vorbereitungszeit für die Disputationen, besonders aber in der schwierigen Zeit, in der ich Promotion und Bibliotheksreferendariat gleichzeitig zu bewältigen hatte. Ich weiß, dass ich sie zu weilen sehr strapaziert habe, und danke sehr für ihr Verständnis und ihre Geduld.

Außerdem möchte ich an dieser Stelle allen Personen aus der neopaganen Community danken, die meinen Fragebogen ausgefüllt haben, die sich haben interviewen lassen, die mich in

ihren Webforen ernst genommen und die mich bei ihren Treffen im ‚physical life‘ akzeptiert haben. Hier geht mein ganz besonderer Dank an „Lupa“, die mir als eine Art wandelndes Nachschlagewerk zur Verfügung stand und mir auch Dynamiken und Sachverhalte verständlich machte, die sich mir als Außenstehende sonst nicht erschlossen hätten.

Nicht vergessen werde ich meine Unterrichtsstunden und danke an dieser Stelle den Studierenden, die in meinen Kursen in engagierten Diskussionen zur Schärfung – oder zu weilen zum Sturz – meiner Standpunkte beigetragen haben. Sie haben einen verdienten Anteil am Ergebnis dieser Forschung. Insbesondere sei hier Anja Gregor zu erwähnen, deren Fachwissen und Beratung mir nicht nur in der Methodenauswahl eine außerordentliche Stütze waren.

Manfred Zumpe, George Hüttmann und Michael Reimann danke ich besonders für ihre Hilfsbereitschaft. Sie waren die Feuerwehr bei Computerproblemen und -fragen und haben mich technisch immer schnell und gut betreut und beraten. Auch ihr Engagement und ihre Freude am Thema „Religion und Cyberspace“ waren eine Inspiration.

Dem evangelischen Studienwerk Villigst danke ich nicht nur für die finanzielle Unterstützung durch ein Stipendium im Rahmen des Promotionsschwerpunkts „Macht – Religion – Moral“ mit dieser ungewöhnlichen Thematik, sondern auch für die Möglichkeit, mich im Rahmen der Promovierendentreffen in einem größeren Netzwerk weiterzubilden und an der Arbeit des Studienwerks teilzuhaben. Hier danke ich besonders Dr. Eberhard Müller, Dr. habil. Knut Berner, Dr. habil. Klaus Holz, Dr. Heiko Ulrich Zude, und auch Frau Lühmann für die persönliche Begleitung sowie meinen Mit-Promovierenden für den anregenden Austausch und das angenehme Klima bei unseren Treffen.

Ich kann mich bei meinen Freundinnen und Freunden Kathleen Bang, Kirsten Pöhlker, Katja Sugiri, Katja Geffcken, Jonas Richter und Daniela Kessler nicht genug für ihre Geduld und ihre mentale Unterstützung bedanken. Darüber hinaus bedanke ich mich insbesondere bei meiner Freundin Melanie Möller. Sie hat es mehrfach geschafft, mir meine „Betriebsblindheit“ zu nehmen und in fruchtbaren Gesprächen Verbesserungen vorzuschlagen und mich zu ermuntern, in neue Richtungen zu denken.

Einleitung

„This is an exciting time to be a Pagan. We watch as borders are erased by electronic structures, replacing out-dated social conventions and giving rise to a Gaian entity, and at the same time we teeter on the edge of chaos, looking into the Abyss yet never, quite, falling into it. We move between synthetic and organic life, local communities and the endless, exciting, flow of global goods with information the ultimate marker of value.“¹
(Lisa Mc Sherry)

Auf ihrer Webseite drückt Mc Sherry die Faszination aus, die das World Wide Web auf sie als Neopagane ausübt. Aus ihrer Perspektive bewirkt es eine Neustrukturierung der Welt. Sie verbindet damit die Hoffnung auf eine ganzheitliche, erdverbundene, kosmische Weltordnung, die sie mit dem Symbol der Göttin Gaia² gleichsetzt. Gleichzeitig sieht sie mögliche „Abgründe“, die das World Wide Web ihrer Ansicht nach mit sich bringen könnte. Die Revolutionierung des Alltagslebens durch das World Wide Web lässt für sie ihre Identität als Neopagane in einem neuen Licht erscheinen: „This is an exciting time to be a Pagan.“.

Zum Forschungsgegenstand

In dem enthusiastischen Zitat von Lisa Mc Sherry drückt sich eine große Hoffnung auf umfassende Sinnggebung und die Einbindung neopaganer Identität in ein ganzheitliches Bedeutungsgefüge aus, die durch Möglichkeiten der Nutzung des World Wide Web entstehen könnten. Lässt sich eine solche neue Einbettung der neopaganen Einzelpersonen und Gruppen in den Präsentationen und den Kommunikationsplattformen im World Wide Web auch nachweisen?

Der Neopaganismus ist Teil der neuen religiösen Bewegungen, die im 20. Jahrhundert entstanden sind. Dies sind neue Formen von religiösen Gruppen, die sich auf eine ursprüngliche Herkunftsreligion berufen, sich jedoch auch von diesen unterscheiden und Merkmale einer selbstständigen autonomen Religiosität aufweisen. Neue Formen von autonomer Religiosität wachsen stetig, während die institutionalisierten Religionen abnehmende Mitgliederzahlen verzeichnen.³ Sie sind gleichzeitig Ausdruck des Pluralismus als Teil eines sozialen Wandels

¹ Vgl. die Webseite Lisa Mc Sherrys, der Autorin des Buches *The Virtual Pagan*, online: http://cybercoven.org/joomla/index.php?option=com_frontpage&Itemid=1 (11.12.2008).

² Gaia ist eine griechische Erdgöttin, die gemeinsam mit Chaos und Eros die Urprinzipien des Kosmos darstellt. Vgl. Lurker, Manfred, *Lexikon der Götter und Dämonen*, Stuttgart 1989, S. 142.

³ Vgl. z.B. Gebhard, Winfried, „Jugendkultur und Religion. Auf dem Weg zur religiösen Selbstermächtigung“, in: Pöhlmann, Matthias (Hrsg.), *Sehnsucht nach Verzauberung. Religiöse Aspekte in Jugendkulturen*, EZW-Texte 170 (2003), S. 7-19, S. 8. Schon Luckmann hat 1967 vom „Schrumpfen der traditionellen kirchengebundenen Religion

in der westlichen postindustriellen Gesellschaft, der stark in die biographischen Lebensverhältnisse vieler Menschen eingreift. Dies hat zur Folge, dass für immer mehr Einzelpersonen der Druck steigt, sich ihre Identität fortwährend neu zu suchen und zu konstruieren.⁴

In diese Suche ist die Suche nach spiritueller Teil-Identität eingebettet, die im Wesentlichen in drei Fragen wiedergegeben werden kann:

- Wer bin ich?
- Welcher Gruppe fühle ich mich zugehörig und wie ist meine Stellung innerhalb der Gruppe/ der Gesellschaft?
- Was für Strukturen muss ich mir schaffen, damit sie meinem Lebensweg Sinn vermitteln können?⁵

Obige Fragen kommen besonders bei der immer größeren Zahl von Menschen auf, die nach spirituellen Ursprüngen beziehungsweise nach spiritueller Praxis suchen. Hierzu sind auch Neopagane zu zählen. Sie sind im deutschsprachigen Raum eine in der Öffentlichkeit kaum bekannte Randgruppe. Entweder sind sie in kleinen Gruppen organisiert oder praktizieren ihre Spiritualität als Einzelpersonen. Bevor viele von ihnen sich über das World Wide Web vernetzten, hatten sie wenig Kontakt untereinander. Mit dem Aufkommen des World Wide Web als Massenkommunikationsmittel Ende der 1990er Jahre hat sich dies radikal verändert.⁶ Der intensive Austausch über Webseiten und -foren führte zu einem enormen Zuwachs an Informationen für die Einzelpersonen, die sie dann in ihre eigene Identitätsarbeit einbeziehen und in neuen Austauschprozessen verändern und weiterentwickeln konnten. Die

als eine Folge der abnehmenden Bedeutung derjenigen in der Kirchenreligion institutionalisierten Werte angesehen [...], die für die Integration und Legitimation des Alltagslebens in der modernen Gesellschaft wichtig sind.“ Luckmann, Thomas, *Die unsichtbare Religion*, Frankfurt/Main 1991^[engl. 1967], S. 75. Beck stellt dieser europäischen Tendenz relativierend eine globale Tendenz gegenüber, die zeigt, dass die institutionalisierten Religionen in anderen Kulturkreisen eher zunehmen als abnehmen: „Während sich also im westeuropäischen Raum (obwohl mit großen Unterschieden) die christlichen Kirchen gespenstisch leeren, (was für die Säkularisierungstheorie spricht), zeigt sich in kosmopolitischer Perspektive das entgegengesetzte Bild, nämlich die Vitalität der Religionen, insbesondere des Christentums im außereuropäischen Raum. Hier sind wir gegenwärtig Augenzeugen einer der intensivsten Ausbreitungsphasen des Christentums in seiner Geschichte.“ Beck, Ulrich, *Der eigene Gott, Von der Friedensfähigkeit und dem Gewaltpotential der Religionen*, Frankfurt/ Main [u.a.] 2008, S. 38.

⁴ Vgl. Barker, Eileen, „Neue religiöse Bewegungen. Religiöser Pluralismus in der westlichen Welt (gekürzt)“, übersetzt von Ruth Ayaß und Jörg Bergmann, in: Bergmann, Jörg [u.a.] (Hrg.), *Religion und Kultur. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Sonderheft 33 (1993), S. 231-248, S.236: „Seit langem weisen Soziologen darauf hin, daß ein Wandel der ökonomischen Struktur auch bedeutet, daß Kinder nur noch selten den gleichen Beruf wie ihre Eltern ergreifen, und daß sie immer seltener in der selben Stadt, geschweige denn im selben Haus leben. Ein Anstieg der sozialen und geographischen Mobilität führt zu einer größeren Diversifikation menschlicher Lebenserfahrungen – sowohl innerhalb der Generationen wie auch generationenübergreifend.“

⁵ Hier sind drei grundlegende Fragen aufgezeigt, in denen ein komplexer Sachverhalt zusammengefasst wird. Vgl. zum Beispiel Abels, Heinz, *Identität. Über die Entstehung des Gedankens, dass der Mensch ein Individuum ist, den nicht leicht zu verwirklichenden Anspruch auf Individualität und die Tatsache, dass Identität in Zeiten der Individualisierung von der Hand in den Mund lebt*, Wiesbaden 2006, besonders Kapitel 1: „Einladung zu einer historischen Soziologie der Individualität“ S. 21-34.

⁶ Vgl. *ARD-Online-Studien 1999-2007* als pdf herunterzuladen unter: <http://www.daserste.de/service/studie.asp> (20.01.2008).

Grenzen zwischen den unterschiedlichen neopaganen Richtungen wurden für die Einzelpersonen auf diese Weise verwischt. Die daraus entstehende Frage nach der individuellen neopaganen Identität korrespondiert mit der durch die Umbrüche einer postindustriellen Gesellschaft entstandenen Suche nach Kontinuität und Kohäsion.

Zentrales Merkmal von postindustriellen Gesellschaften ist eine Individualisierung, die durch den Computer als Vernetzungswerkzeug für Einzelpersonen noch gefördert wird. Nach Beck hat Individualisierung sowohl eine positive als auch eine negative Komponente, sie bedeutet einerseits die Befreiung der Einzelperson von gesellschaftlichen Zwängen, andererseits die Notwendigkeit beziehungsweise den Zwang, Sinnstiftung und Orientierung im Leben selbstständig zu erarbeiten.⁷ Identitätsarbeit wird mit Keupp [u.a.]⁸ Identitätskonstruktion genannt, da es sich um einen Prozess handelt, in dem fortwährend sinn- und orientierungstiftende Elemente zusammengestellt, umstrukturiert und neu konstruiert werden.

In der neueren Identitätsforschung wird jedoch der Eindruck vermittelt, dass nicht von dem gesamten Leben eines Menschen ausgegangen wird, sondern jeweils nur von einzelnen Lebensabschnitten oder Teil-Identitäten. Dadurch findet der Prozess von Identitätskonstruktion als einheitlicher nicht genügend Beachtung. Im Selbstverständnis von Neopaganen gehört die spirituelle Praxis jedoch zu einem „ganzen Leben“. Für sie ist ihr Leben, begrenzt durch Geburt und Tod, eine Einheit. Die Suche nach Kontinuität innerhalb dieser Einheit ist Teil der Suche nach Sinn. Es handelt sich dabei um eine Identitätskonstruktion, die *die Plattform des World Wide Web nutzt*, um Deutungselemente für ihre übergreifenden spirituellen Sinnvorstellungen zu entwickeln. Die dabei relevanten *Kommunikationsformen sind also computervermittelt* (cvK = computervermittelte Kommunikation⁹). Sie weisen einzigartige Strukturen auf, die durch die Kommunikationsformen des World Wide Web determiniert sind. Solche Identitätskonstruktion wird in der vorliegenden Arbeit als *transformativ* bezeichnet, da in ihr Sinnelemente aus unterschiedlichen Strömungen aufgenommen, umgearbeitet und zeit- und/oder kulturübergreifend *ständig neu zusammengefügt* werden.¹⁰ In seiner Gesamtheit wird dies in der vorliegenden Untersuchung *cvk-unterstützte transformative Identitätskonstruktion* genannt. Wie eine solche Konstruktion im Einzelnen funktioniert, welchen Bedingungen sie unterworfen ist und welche Bedeutung sie für die Neopaganen hat, ist Gegenstand der vorliegenden Untersuchung.

⁷ Beck, Ulrich, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt/ Main 1986, z.B. auf S.206.

⁸ Keupp [u.a.], *Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne*, Reinbek bei Hamburg 2006[1999]

⁹ Der Fachbegriff lautet ‚textbasierte computervermittelte Kommunikation‘ und wird in der einschlägigen Literatur meist durch ‚cvK‘ abgekürzt. Der ‚cvK‘ steht die ‚ftf-Kommunikation‘ (face-to-face-Kommunikation) gegenüber.

¹⁰ Zur cvK-unterstützten transformativen Identitätskonstruktion vgl. auch Kapitel 2.7.

Zum Forschungsstand

Während Neopaganismus im deutschsprachigen Raum in der Bevölkerung eher weniger bekannt ist, wird er in der religionswissenschaftlichen Forschung immer stärker wahrgenommen. Insbesondere über Wicca und (rechtsextreme) Neugermanen gibt es einen regelrechten Forschungsboom.¹¹

Die neugermanischen Gruppen, die im deutschsprachigen Raum bisher häufig untersucht wurden, waren solche Gruppen, die entweder eindeutig als rechtsradikal eingestuft werden konnten oder bei denen aufgrund ihres Hangs zu „naturreligiösem“ bis völkisch-nationalem Gedankengut dies zumindest angenommen wurde. Die am häufigsten rezipierten Werke hierzu sind die Dissertation von Stefanie von Schnurbein¹², die Aufsatzsammlung von Otto Bischofer [u.a.]¹³ und die Arbeiten von Wilfried Daim¹⁴ und Franziska Hundseder¹⁵.

Die zweite Gruppe, die in den letzten Jahren häufiger untersucht wurde, sind die so genannten neuen Hexen¹⁶, hierbei jedoch hauptsächlich die Wicca¹⁷. Die Beiträge zu neuen Hexen – häufig verbunden mit Okkultismus und/ oder Esoterik -, die aus kirchlichen Einrichtungen oder von Weltanschauungsbeauftragten stammen, werden in der vorliegenden Untersuchung nur teilweise berücksichtigt, da in manchen von ihnen ein kirchlich-pädagogischer Blickwinkel zu dominieren scheint.¹⁸

¹¹ In den Jahren 2006 und 2007 entstanden zum Beispiel die Publikationen: Clifton, Chas S., *Her hidden children. The rise of Wicca and paganism in America*, Lanham M.D. [u.a.] 2006; Jennerjahn, Miro, *Neue Rechte und Heidentum. Zur Funktionalität eines ideologischen Konstrukts*, Frankfurt/Main 2006; Pearson, Joanne, *Wicca and the christian heritage. Ritual, sex, and magic*, London 2007; Pöhlmann, Matthias, *Odins Erben. Neugermanisches Heidentum. Analysen und Kritik*, EZW-Texte 184, Berlin 2006; Rensing, Britta, *Der Glaube an die Göttin und den Gott. Theologische, rituelle und ethische Merkmale der Wicca-Religion, unter besonderer Berücksichtigung der Lyrik englisch-sprachiger Wicca-Anhänger*, Jena 2006; Wiedemann, Felix, *Rassemutter und Rebellin. Hexenbilder in Romantik, völkischer Bewegung, Neuheidentum und Feminismus*, Würzburg 2007.

¹² Schnurbein, Stefanie von, *Religion als Kulturkritik, Neugermanisches Heidentum im 20. Jahrhundert*, Heidelberg 1992.

¹³ Bischofer, Otto [u.a.] (Hrg.), *Das neue Heidentum, Rückkehr zu den alten Göttern oder neue Heilsbotschaft?*, Freiburg, Schweiz, 1996.

¹⁴ Daim, Wilfried, *Der Mann, der Hitler die Ideen gab, Die sektiererischen Grundlagen des Nationalsozialismus*, Berlin 1991.

¹⁵ Hundseder, Franziska, *Wotans Jünger, neuheidnische Gruppen zwischen Esoterik und Rechtsradikalismus*, München 1998.

¹⁶ z.B. Ahrendt-Schulte, Ingrid (Hrg.), *Geschlecht, Magie und Hexenverfolgung*, Bielefeld 2002; Ankarloo, Bengt (Hrg.), *The Athlone history of witchcraft and magic in Europe, Vol. 6, The Twentieth Century*, London 1999; Levack, Brian Paul, *New perspectives on witchcraft, magic and demonology*, New York 2001; Oldridge, Darren, *The Witchcraft Reader*, London 2002.

¹⁷ Vgl. Wicca in Kapitel 3.2.

¹⁸ Insbesondere das Heft: Pöhlmann, Matthias (Hrsg.), *Neue Hexen. Zwischen Kult, Kommerz und Verzauberung*, EZW-Texte 186, Berlin 2006. Weitere Beispiele sind: Hemminger, Hansjörg, *Geister, Hexen, Halloween. Esoterik und Okkultismus im Alltag*, Gießen 2004; Pöhlmann, Matthias, „Kesse Junghexen in magischen Welten. Jugendliche Okkultfaszination zwischen Unterhaltung, Kommerzialisierung und Verzauberung“, in: Pöhlmann, Matthias (Hrsg.), *Sehnsucht nach Verzauberung. Religiöse Aspekte in Jugendkulturen*, EZW-Texte 170, Berlin 2003, S. 77-91 oder Stamm, Hugo, *Achtung Esoterik. Zwischen Spiritualität und Verführung*, Zürich 2000.

Obwohl es zum Neukeltentum im deutschsprachigen Raum kaum Material gibt, ist die Literatur zur historischen keltischen Religion recht umfangreich¹⁹. Auch zum Schamanismus, insbesondere zu Schamanismus-Vorstellungen außereuropäischer Kulturen, gibt es zahlreiche Literatur²⁰, zum Neuen Schamanismus in Europa jedoch nur wenig²¹.

Im englischsprachigen Raum werden die neopaganen Richtungen seit den 1990er Jahren bearbeitet²². Nach Hutton ist der Neopaganismus die einzige Religion, die England der Welt geschenkt habe²³. Diese Literatur sowie die methodischen Überlegungen aus dem englischsprachigen Raum werden auch bei der Untersuchung Neopaganer im deutschsprachigen World Wide Web herangezogen.

Das Aufkommen von neopaganen Gruppen und Einzelpersonen kann als eine der Antworten auf solche sozialen Brüche gesehen werden, die Beck²⁴ und andere Soziolog/innen seit Mitte der 1980er Jahre als Folgen von Individualisierung und Pluralisierung²⁵ diagnostizieren. Angesichts der Folgen von Individualisierung, nämlich der Herauslösung des Individuums aus einem festen Gefüge sozialer Bindungen, müssen Möglichkeiten und Formen von Identitätskonstruktionen neu analysiert werden. Die Individualisierungsthese von Beck hat die

¹⁹ Z.B. Chapman, Malcolm, *The celts. The construction of a myth*, Repr., New York 1994; Demandt, Alexander, *Die Kelten*, München 2005^[1998]; Gallant, Christine, *Keats and romantic celticism*, Basingstoke 2005; Hofeneder, Andreas, *Die Religion der Kelten in den antiken literarischen Zeugnissen. Sammlung, Übersetzung und Kommentierung*, Wien 2005; Markale, Jean, *Le druidisme. Traditions et dieux des Celtes*, Paris 1985; Tschirsky, Malte W., *Die Erfindung der keltischen Nation Cornwall. Kultur, Identität und ethnischer Nationalismus in der britischen Peripherie*, Heidelberg 2006.

²⁰ Vgl. u.a.: Deusen, Kira van, *Singing story, healing drum. Shamans and story-tellers of Turcic Siberia*, McGill 2004; Harvey, Graham, *Shamanism, A Reader*, London 2003; Müller, Klaus E., *Schamanismus. Heiler, Geister, Rituale*, München 2001^[1997]; Nicoletti, Martino, *Shamanic solitudes. Ecstasy, madness, and spirit possession in the Nepal Himalayas*, Kathmandu 2004; Osterreich, Shelly Anne, *Native North American Shamanism, An annotated bibliography*, Westport 1998; Perruchon, Marie, *I am Tsunki. Gender and shamanism among the Shuar of Western Amazonia*, Uppsala 2003; Tao, Anthony, *Chamanisme et civilisation chinoise antique*, Paris 2003.

²¹ Z.B. Lindquist, Galina, *Shamanic performances on the urban scene, neo-shamanism in contemporary Sweden*, Stockholm 1997; Blain, Jenny, *Nine worlds of Seid-magic, Ecstasy and neo-shamanism in northern european paganism*, London 2001; Jakobsen, Merete Demant, *Shamanism. Traditional and contemporary approaches to the mastery of spirits and healing*, New York 1999; Stuckrad, Kocku von, "Reenchanting nature, modern western shamanism and nineteenth-century thought", in: *Journal of the American Academy of Religion*, Bd. 70 Nr.4, 2002, S.771-800; ders., *Schamanismus und Esoterik, kultur- und wissenschaftsgeschichtliche Betrachtungen*, Leuven 2003.

²² Vgl. u.a. Barner-Barry, Carol, *Contemporary paganism. Minority religions in a majoritarian America*, New York 2005; Berger, Helen A. (Hrg.), *Witchcraft and magic: contemporary North America*, Philadelphia 2005; Gardell, Mattias, *Gods of the blood. The pagan revival and white separatism*, Durham [u.a.] 2003; Harvey, Graham, *Contemporary paganism. Listening people, speaking earth*, New York 1997; Hutton, Ronald, *The triumph of the moon, a history of modern pagan witchcraft*, Oxford 2000; Jennings, Pete, *Pagan paths. A guide to Wicca, Druidry, Asatru, Shamanism and other pagan practices*, London 2002; Jones, Leslie Ellen, *Druid shaman priest. metaphors of celtic paganism*, Middlesex 1998; Pearson, Joanne (Hrg.), *Belief beyond boundaries. Wicca, celtic spirituality and the New Age*, Aldershot 2002; Pike, Sarah M., *New Age and neopagan religions in America*, New York 2004; Yorck, Michael, *Pagan theology. Paganism as a world religion*, New York 2003.

²³ Hutton, *The triumph of the moon*.

²⁴ Beck, *Risikogesellschaft*.

²⁵ Z.B. Berger, Peter A., *Individualisierung. Statusunsicherheit und Erfahrungsvielfalt*, Opladen 1996; Kron, Thomas, *Individualisierung und soziologische Theorie*, Opladen 2000; Mies, Thomas (Hrg.), *Individualisierung in der Gesellschaft*, Hamburg 1991.

gesamte soziologische Forschung beeinflusst und soll auch ein Ausgangspunkt der vorliegenden Arbeit sein. Sie korrespondiert darüber hinaus mit der Privatisierungsthese von Luckmann²⁶.

Angestoßen durch Becks Individualisierungsthese haben sich neuere Forschungen ergeben, in deren Mittelpunkt der Zusammenhang von Individualisierung und Identitätskonstruktion stehen. Keupp [u.a.]²⁷ haben in den 1990er Jahren in Längsschnittstudien Veränderungen der Identitätsarbeit von Individuen in Deutschland untersucht und dabei den Begriff der „Patchwork-Identität“ entwickelt, der dann über den wissenschaftlichen Bereich hinaus zu einem allgemeinen Schlagwort wurde. Nach ihnen ist Identitätsarbeit ein lebenslanger Prozess, in dem sich das „Janusgesicht“²⁸ der Individualisierung widerspiegelt, nämlich die Befreiung des Individuums von sozialen Zwängen, die zugleich eine Entbettung aus sicheren gesellschaftlichen Bezügen bedeutet. Zu solchen sicheren gesellschaftlichen Bezügen können auch sinnstiftende Institutionen wie Religionsgemeinschaften gezählt werden. Diese sind jedoch nicht im Fokus der Untersuchungen von Keupp [u.a.], auch das World Wide Web wird bei ihnen nicht diskutiert. In der vorliegenden Untersuchung werden die meisten theoretischen Begriffe von Keupp [u.a.] aufgenommen, der Begriff der „Patchwork-Identität“ wird jedoch durch den der „Bricolage“²⁹ ersetzt, weil in ihm besser zum Ausdruck kommt, dass die Elemente der Identitätsarbeit themenbezogene Grundlagen haben und fließend ineinander greifen können.

Kraus ergänzt die Untersuchungen von Keupp [u.a.] durch den aus der Literaturwissenschaft entnommenen Begriff des „erzählten Selbst“, den er im ersten Teil seiner Untersuchung anhand der vorhandenen Forschungsliteratur erarbeitet.³⁰ Im Gegensatz zu der umfangreichen theoretischen Darstellung ist sein analytischer Teil allerdings sehr knapp gehalten. Seine Ergebnisse sind in die vorliegende Untersuchung eingeflossen, da auch die Selbstdarstellungen auf Webseiten und in -foren textbasiert sind.

²⁶ Luckmann, Thomas, *Die unsichtbare Religion*, Frankfurt/Main 1991^[engl. 1967].

²⁷ Keupp [u.a.], *Identitätskonstruktionen*.

²⁸ Keupp [u.a.], *Identitätskonstruktionen*, S. 72.

²⁹ Vgl. Erklärung zu Helpers Verwendung des Begriffs in Kapitel 2.1.

³⁰ Vgl. Kraus, Wolfgang, *Das erzählte Selbst. Die narrative Konstruktion von Identität in der Spätmoderne*, Herboldsheim 2000. Er entwickelt Modell der Konstruktion narrativer Identität entwickelt (S. 159 ff). Für diese Form der Erzählung geht er von literaturwissenschaftlichen Kriterien aus, die für die Erzählungen in der computervermittelten Kommunikation nur teilweise übernommen werden können. Kraus stellt eine umfangreiche Theoriediskussion vor und entwickelt daraus sein eigenständiges Forschungsinstrument. Dieses wendet er im letzten Teil seiner Arbeit zur adoleszenten Identitätsbildung an, wobei er einen Fragebogen mit drei Fragen, die eine ausführliche Narration anstoßen sollen verwendet.

In den Forschungen von Utz³¹, Misoch³² und Dorta³³ werden die Veränderungen von Identität unter den Bedingungen der Kommunikation im World Wide Web untersucht. Auch wenn Utz dabei insbesondere ‚MUDs‘³⁴ und Dorta insbesondere Chats untersucht, sind ihre Erkenntnisse auf die Kommunikation auf Webseiten und -foren übertragbar, die die Basis der vorliegenden Untersuchung sind. In ihnen allen ist die Kommunikation eine computervermittelte.

Misoch beschäftigt sich vor allem mit der Frage, wie weit Identität sich mit dem Gebrauch des World Wide Web verändert, wobei sie nicht nur die historische Identitätsforschung seit Erikson³⁵ darstellt, sondern auch psychoanalytisch beeinflusste Theorien wie die mögliche Erscheinung von multiplen Identitäten, die ihrer Ansicht nach zum Beispiel durch den Gebrauch von Avataren³⁶ entstehen könnten. Da der Forschungsgegenstand ihrer Arbeit im zweiten Teil aber eine Untersuchung von Homepages von Privatpersonen darstellt und keine Untersuchung von Kommunikationsumgebungen wie Webforen beinhaltet, kommt sie zu dem zu erwartenden Ergebnis, dass die auf diesen Homepages dargestellten Identitäten weitgehend authentische Selbstdarstellungen zu sein scheinen, die meist weder erdachte Namen oder Maskierungsstrategien benutzen noch Anzeichen von multiplen Identitäten aufweisen.

Alle drei aufgeführten Arbeiten liefern wichtige Analysen zu Identität und zur computervermittelten Kommunikation, beschäftigen sich jedoch nicht mit spirituellen Aspekten von Identitätsarbeit im World Wide Web.

³¹ Utz, Sonja, „Interaktion und Identität in virtuellen Gemeinschaften“, in Bente, Gary [u.a.] (Hrg), *Virtuelle Realitäten*, Göttingen 2002, S. 159-180.

³² Misoch, Sabina, *Identitäten im Internet. Selbstdarstellung auf privaten Homepages*, Konstanz 2004.

³³ Dorta, Gabriel, *Soziale Welten in der Chat-Kommunikation. Untersuchungen zu Identitäts- und Beziehungsdimension in Web-Chats*, Bremen 2005.

³⁴ „MUDs [Multi User Dungeons, K.F.] sind [...] textbasierte multi-userfähige virtuelle Welten, in denen die Mitglieder synchron miteinander interagieren. [...] In ihrer klassischen Form sind MUDs Abenteuerrollenspiele.“ Utz, „Interaktion und Identität in virtuellen Gemeinschaften“, S. 161.

³⁵ Erikson, Erik H., *Identität und Lebenszyklus. Drei Aufsätze*, Frankfurt/ Main 2000^[1966].

³⁶ Das Wort „Avatar“ ist aus dem Sanskrit entlehnt und bezeichnete im ursprünglichen hinduistischen Sinn Erscheinungen oder Verkörperungen von Göttern. Vgl. Thannippara, A., „Avatāra“, in: Waldenfels, Hans (Hrg), *Lexikon der Religionen. Phänomene – Geschichte – Ideen*, Freiburg im Breisgau 1999^[1987], S. 42-43, S. 42f. Avatare für Webforen und Weblogs sind kleine Bilder wie die gezeigten, die als Teil der Selbst-Präsentation hochgeladen werden können. In Computerspielen, aber auch in Beratungs-Software sind Avatare bildlich dargestellte Figuren, die sich bewegen und (teilweise auch gestisch und mimisch) miteinander kommunizieren können. Seit 2007 gibt es eine neue Entwicklung von Avatar-Software. Diese Avatare, die Weblins genannt werden, können nicht mehr nur in einem Spiel oder in einem virtuellen Raum (wie z.B. „Second Life“) existieren, sondern diese auch verlassen. Einmal den Weblin hochgeladen, ist man auf jeder Webseite, die man besucht sichtbar und kann auch andere Nutzer/innen in Gestalt ihrer gewählten Weblins auf der jeweiligen Seite sehen. Vgl. <http://de.wordpress.com/tag/weblin/> (28.08.2007) bzw. <http://www.weblin.com/home.php?room=de1> (11.12.2008).

Zur Soziologie des World Wide Web sind inzwischen eine Reihe von Untersuchungen erschienen.³⁷ Seine Bedeutung für die Identitätsbildung sowie unterschiedliche Theorien zur Identitätsbildung im World Wide Web sind in der Forschung aufgenommen worden³⁸. Die Forschungen zur religiösen Dimension im World Wide Web befinden sich erst in den Anfängen³⁹ und beinhalten nicht den Aspekt der Verwendung der computervermittelten Kommunikation für die spirituelle Identitätskonstruktion.

Die gegenwärtig wichtigste Untersuchung zum Neopaganismus im World Wide Web ist Cowans Monographie *Cyberhenge. Modern pagans on the internet*⁴⁰. Gegenstand seiner Untersuchung sind Neopagane, hauptsächlich Wicca, im angloamerikanischen Raum, deren Geschichte und Auftritte im World Wide Web beschrieben werden. Cowan beschreibt die Erscheinungsweisen der Spiritualität und der Rituale im World Wide Web und vergleicht diese mit den Erscheinungsweisen im ‚physical life‘⁴¹. Er weist darauf hin, dass das World Wide Web eine Kommunikationsform ist, durch die Neopagane in ihrem Selbstverständnis eine Möglichkeit erhalten, aus ihrer Randständigkeit hervorzutreten und sich weltweit zu vernetzen. Auch die Identitätsarbeit Neopaganer wird in einem kurzen Unterkapitel erörtert. Insofern sind die theoretischen Anstöße von *Cyberhenge* eine wichtige und weiterführende Grundlage für diese Untersuchung.

³⁷ U.a. Bente, Gary [u.a.] (Hrg.), *Virtuelle Realitäten*, Göttingen [u.a.] 2002; Burnett, Robert/ Marshall, P. Davis, *Web theory. An introduction*, London [u.a.] 2003; Ebo, Bosah (Hrg), *Cyberghetto or cybertopia?: race, class, and gender on the internet*, Westport, Conn. [u.a.] 1998; Eigner, Christian [u.a.], *Online-Communities, Weblogs und die soziale Rückeroberung des Netzes*, Graz 2003; Jäckel, Michael, Mai, Manfred (Hrg.), *Online-Vergesellschaftung? Mediensoziologische Perspektiven auf neue Kommunikationstechnologien*, Wiesbaden 2005; Schetsche, Michael/ Lehmann, Kai (Hrg), *Netzwerker Perspektiven. Bausteine einer praktischen Soziologie des Internets*, Regensburg 2003; Trend, David, *Reading digital culture*, Malden 2005^[2001]; Willson, Michelle A., *Technically together. Rethinking community within techno-society*, New York 2006.

³⁸ U.a. Bente (Hrg.), *Virtuelle Realitäten*; Christensen, Neil Blair, *Inuit in Cyberspace. Embedding offline identities online*, Copenhagen 2005; Dorta, *Soziale Welten in der Chat-Kommunikation*; Fornäs, Johan [u.a.] (Hrg.), *Digital borderlands. Cultural studies of identity and interactivity on the internet*, New York 2002; Kammerl, Rudolf, *Internetbasierte Kommunikation und Identitätskonstruktion. Selbstdarstellungen und Regelorientierungen 14- bis 16-jähriger Jugendlicher*, Hamburg 2005; Nakamura, Lisa, *Cybertypes. Race, ethnicity, and identity on the internet*, New York 2002; Willand, Ilka, *Chatroom statt Marktplatz. Identität und Kommunikation zwischen Öffentlichkeit und Privatheit*, München 2002.

³⁹ Beispielhaft wären u.a. zu nennen: Beckerlegge, Gwilym, *From sacred text to internet*, Ashgate 2001; Brasher, Brenda E., *Give me that online religion*, San Francisco 2001; Campbell, Heidi, *Exploring religious community online. We are one in the network*, New York 2005; Dawson, Lorne L./ Cowan, Douglas E., *Religion online. Finding faith on the internet*, New York 2004; Davis, Erik, *TechGnosis, myth, magic and mysticism in the age of information*, New York 1998; Groothuis, Douglas, *The soul in cyberspace*, Eugene 1999; Hadden, Jeffrey K./ Cowan, Douglas E. (Hrg.), *Religion on the internet*, Amsterdam 2000; Højsgaard, Morten T./ Warburg, Margit (Hrg.), *Religion and cyberspace*, New York 2005; Karaflogka, Anastasia, *E-religion. A critical appraisal of religious discourse on the World Wide Web*, London 2006; Larsson, Göran, *Virtuell religion. Globalisering och internet*, Lund 2002.

⁴⁰ Cowan, Douglas E., *Cyberhenge, Modern pagans on the internet*, New York 2005.

⁴¹ Der Begriff ‚physical life‘ wird in dieser Untersuchung dem Begriff ‚Real Life‘ vorgezogen, da er die Körperlichkeit gegenüber der Körperlosigkeit betont. Demgegenüber divergieren die Auffassungen darüber, was ‚real‘ ist und was nicht sowohl im ‚physical life‘ als auch in der virtuellen Welt stark. Der Begriff ‚physical life‘ wird in diesem Sinne unter anderen auch verwendet in: Utz, „Interaktion und Identität in virtuellen Gemeinschaften“, S. 159-180.

In der vorliegenden Forschungsarbeit werden Neopagane als Personen innerhalb *einer Strömung*, nicht nur einzelne Richtungen wie Wicca oder Neugermanen untersucht. Ihre Identitätsarbeit wird als Zusammenführung unterschiedlicher spiritueller Inhalte aus dem World Wide Web analysiert, die sinn- und gemeinschaftsstiftend ist und somit dazu beizutragen scheint, dass Neopaganismus (auch) im deutschsprachigen Raum seit den 1990er Jahren – und verstärkt seit 2000 – eine hohe Anziehungskraft ausübt.

Konzeption der Untersuchung

Die im World Wide Web zu findenden Informationen sind so zahlreich und qualitativ so unterschiedlich, dass es für eine Forschungsarbeit nötig ist, die Quellen, die untersucht werden sollen, zu beschränken. Als Primärquellen für die vorliegende Untersuchung werden Webseiten und -foren ausgewählt, auf denen Neopagane sich treffen und die sie für die spirituelle Identitätsarbeit zu nutzen scheinen. Dabei gilt es zunächst, Kriterien zu entwickeln, um eine Auswahl an Webseiten zu treffen, die sowohl bei Neopaganen als bedeutsame Webseiten wahrgenommen werden als auch nützliche Quellen für die Untersuchung sein können.

In Kapitel 1 werden die *Arbeitshypothesen* für die vorliegende Untersuchung formuliert, die Zugangsmöglichkeiten und –probleme zum neopaganen Feld erörtert und danach die methodischen Grundlagen der Forschungsarbeit dargelegt.

In Kapitel 2 wird zunächst die *Bedeutung des World Wide Web* für die religionswissenschaftliche Forschung diskutiert. Dabei wird erläutert, inwiefern das World Wide Web den Nutzer/innen neue Zugangsmöglichkeiten zu spirituellen und religiösen Texten, Symbolen und Diskursen bietet und inwiefern die Forscher/innen somit auf neue Forschungsgegenstände stoßen und vor neue Probleme stellt. Die theoretischen Grundlagen der Begriffe „Neopaganismus“, „Spiritualität“ und „Identität“ werden im Anschluss diskutiert und um für den Forschungsgegenstand wichtige Nuancen erweitert.

In Kapitel 3 und 4 werden sowohl die *inhaltlichen Elemente* als auch *die zentralen Themen des Neopaganismus* dargestellt und deren Erscheinungsformen im World Wide Web untersucht. Diese Erscheinungsformen werden auf ihre Bedeutung für die neopagane Identität hin an Beispielen analysiert. Durch die ausführliche Darstellung der inhaltlichen Elemente sowie der zentralen Themen wird untersucht, inwiefern die Identitätsarbeit durch die computervermittelte Kommunikation qualitativ neue Formen entwickelt. Gleichzeitig werden die vermeintlichen wie auch die tatsächlichen Wurzeln des Neopaganismus analysiert.

In Kapitel 5 wird zunächst auf *gesellschaftliche Bedingungen* eingegangen, die für die Konstruktion der neopaganen Teilidentität konstitutiv sein können. Dabei wird im Mittelpunkt der

Begriff der „Individualisierung“ von Beck stehen, den dieser schon in seiner 1984 publizierten Forschungsarbeit zur „Risikogesellschaft“ verwendet hat. Der Begriff „Individualisierung“ ist inzwischen kritisiert und modifiziert worden.⁴²

Davon ausgehend wird neopagane Identitätsarbeit als individuelles Projekt von spirituellen Teilidentitäten untersucht. Wie gestalten Neopagane diese Projekte? Und wie verhalten diese sich zur Gruppenidentitäten in einer neopaganen ‚Online-Community‘? Erarbeitet wird, inwiefern sie über anscheinend festgelegte Grenzen zwischen den unterschiedlichen Richtungen hinaus miteinander verknüpft werden, beziehungsweise Elemente aus anderen Kulturen in die eigene neopagane Teilidentität integriert werden können.

Die computervermittelte Kommunikation ist die Schnittstelle zwischen dem vor dem Bildschirm sitzenden Individuum und der über Texte, Symbole und Zeichen erreichbaren globalen neopaganen Welt mit ihren vielfältigen Botschaften und Kommunikationsmöglichkeiten beziehungsweise -partnern. Wie diese Kommunikation – im Unterschied zur Kommunikation im ‚physical life‘ – funktioniert und welche Bedeutung zum Beispiel der Gebrauch von Avataren und Signaturen für die neopagane Identitätskonstruktion haben, wird in diesem Kapitel ebenso untersucht wie die Konstruktion von individuellen „kleinen Erzählungen“⁴³ und das Phänomen der spirituellen Wanderung in der ‚Open-Source‘-Spiritualität⁴⁴. Das Kapitel 6 soll dann als Ergebnissicherung und als Schlussfolgerung der Arbeit dienen.

Die vorliegende Forschungsarbeit beschäftigt sich mit einem kleinen Ausschnitt neopaganer Identitätskonstruktion. Es ist derjenige Ausschnitt, der sich auf die Nutzung der computervermittelten Kommunikation für die Identitätsarbeit bezieht und das World Wide Web als Kommunikationsplattform benutzt. Diese Teilidentität steht in Beziehung zur individuellen

⁴² Beck verwendet diesen Begriff, um die Wandlung von der Moderne zur „reflexiven Moderne“ zu charakterisieren. Vgl. dazu auch den Sammelband von Adam, Barbara [u.a.] (Hrg.) *The risk society and beyond. Critical issues for social theory*, London [u.a.] 2000. In diesem Band wird Beck unter anderem vorgeworfen, er sei zu utopisch in Bezug auf die gegenwärtige Gesellschaft und zu idealistisch in Bezug auf die gegenwärtige politische Landschaft. Die Bedeutung der Individualisierung im gegenwärtigen gesellschaftlichen Wandel wird auch von seinen Kritikern akzeptiert. Keupp [u.a.] nehmen in ihrer Untersuchung zur Identitätskonstruktion den Begriff wieder auf und erläutern: „Individualisierung bedeutet zunächst einmal die Freisetzung von Traditionen und Bindungen, die das eigene Handeln im Sinne dieser feststehenden Bezüge in hohem Maß steuern. Die einzelne Person wird zur Steuerungseinheit, und die Begründung ihres Handelns muß ihr sinnvoll und vernünftig erscheinen und darf sich nicht allein auf das ‚man‘ traditioneller Normierungen berufen. Hier begegnen wir in radikalierter Form dem Ideal der ‚Authentizität‘, das von Herder in klassischer Weise formuliert wurde [...]. Der Verlust des Glaubens an die ‚Meta-Erzählungen‘ erzeugt den individualisierten Sinn-Bastler [...]“. Keupp [u.a.] *Identitätskonstruktionen*, S. 52.

⁴³ Zum Begriff „kleine Erzählung“ vgl. Keupp [u.a.], *Identitätskonstruktionen*. Der Ausdruck „Kleine Erzählungen“ lehnt sich an die Forschungsarbeiten von Keupp [u.a.] an, in denen der Fokus auf der Untersuchung von Biographien liegt und in denen „Identität als Narrationsarbeit“ (vgl. S. 207) verstanden wird. Kraus, Wolfgang, vertieft in seiner Forschungsarbeit *Das erzählte Selbst* diesen Blickwinkel. Vgl. auch Kapitel 5.1.

⁴⁴ Der Begriff „Open-Source‘-Spiritualität“ wird in Kapitel 2.5 erarbeitet und erläutert.

neopaganen Identität, zur neopaganen Identität der Community, der sich das Individuum zugehörig fühlt, und schließlich zur globalen neopaganen Community.

Darüber hinaus ist das Individuum noch in andere Strukturen von Identitätsarbeit eingebunden, sei es in die Rollen innerhalb einer Familie, sei es in seiner Rolle im Freundeskreis oder im Umfeld des Berufs. Der Prozess der Identitätsarbeit ist ein Ensemble aus sehr unterschiedlichen Facetten, die aufeinander bezogen und doch different sind. Er ist ein Konstruktionsprozess, der ein Leben lang verläuft, eingebunden in den Prozess des gesellschaftlichen Wandels. Er ist eine Suche nach Sinn und Orientierung, bei der Neopagane jeweils individuelle und ergebnisoffene Sinn- und Orientierungspunkte finden und diese in die alltägliche Lebenspraxis einbeziehen.

Anmerkung:

In der vorliegenden Untersuchung werden englische Begriffe, die in der ‚Online-Community‘ verwendet werden, bei denen aber keine allgemeine Kenntnis vorausgesetzt werden kann, mit ‚...‘ gekennzeichnet, z. B. ‚physical life‘, ‚posten‘ oder ‚thread‘.

1 Methodische Überlegungen

Werden Menschen aus der neopaganen Szene⁴⁵ gefragt, wie sie ihre jeweils eigene Praxis verstehen, so bezeichnen sie diese eher als spirituelle Praxis und weniger als Religion oder Religiosität, wobei die Grenzen nicht eindeutig gezogen werden. Diese spirituelle Praxis scheint Teil eines individuellen Lebenskonzeptes zu sein, was in der Wahl der Methodik berücksichtigt werden soll. Aus den ersten Beobachtungen heraus werden dieser Untersuchung zunächst folgende Arbeitshypothesen zugrunde gelegt:

- Die heutige neopagane Spiritualität entstammt einer seit den 1960er Jahren gewachsenen Suchbewegung nach Ganzheitlichkeit und Naturverbundenheit.
- Der Zugang zum und die Informationen im World Wide Web ermöglichen für Neopagane eine neue Form der spirituellen Identitätskonstruktion.
- Für diese Identitätskonstruktion stellt die computervermittelte Kommunikation im World Wide Web die wichtigste Informations- und Austauschquelle dar.
- Mit Hilfe der computervermittelten Kommunikation werden verschiedenen Elemente neopaganer Spiritualität durch den Austausch mit Kommunikationspartner/innen für eine transformative Identitätskonstruktion bearbeitet.
- Diese Form der Identitätsarbeit ist eine Antwort auf Veränderungen in der postindustriellen Gesellschaft, die die Verantwortung des Individuums für die eigene Identität betonen.

Das Forschungsfeld dieser Untersuchung ist das World Wide Web⁴⁶, vor allem Webforen und Präsentationen von neopaganen Webseiten. Dieses Forschungsfeld hat seine Bedeutung als

⁴⁵ Auch wenn Gebhardt in seiner Analyse neuer religiöser Strömungen nur von einer Jugendkultur ausgeht, so trifft seine Beschreibung von „Szene“ auch auf die Neopaganen zu, die keineswegs nur der Jugendkultur zuzurechnen ist. Er beschreibt die „Szene“ als eine „Organisationsform des sozialen Lebens“ mit folgenden Kennzeichen: „- ihre im Vergleich zu herkömmlichen Formen der Sozialorganisation (Familie, Nachbarschaft, Peer-Groups, Vereine, Verbände) größere Offenheit und niedrigere Verbindlichkeit. Mitgliedschaft beruht auf Freiwilligkeit, besteht (meistens nur) auf Zeit und ist jederzeit kündbar. Szenen belassen damit Chancen ebenso wie Risiken der existenziellen Sorge, also der Sinnggebung und der materiellen Ausstattung dem einzelnen Handelnden – auch im Hinblick auf seinen Status als Mitglied; - ihre thematische (und nur im Ausnahmefall personale) Fokussierung. Szenen organisieren sich nicht aufgrund ähnlicher sozialer Lagen, sondern aufgrund des Interesses an einem gemeinsamen Thema. Sie sind Ausdruck der habituellen, affektuellen, ästhetischen und (manchmal auch) intellektuellen „Gesinnungsgenossenschaft“ hochgradig individualitätsbedachter Einzelner; - ihr partieller, nicht exkludierender Charakter. Auch in Szenen herrschen Regeln, Relevanzen und Routinen, auch in Szenen gibt es Weltdeutungsschemata und Erklärungsmuster – allerdings nur mit lebensbereichs-, themen- oder gar situationspezifischer Geltung. Daraus folgt, dass der Einzelne diese kleinen „Teilzeit-Welten“ nicht mehr als aufdringlich, mit dem Anspruch auf Alternativlosigkeit erlebt, sondern als wähl- und abwählbare Option.“ Gebhardt, „Jugendkultur und Religion“, S. 11f.

⁴⁶ In dieser Untersuchung wird die Bezeichnung „World Wide Web“ gewählt, da es die Inhalte der untersuchten Webseiten und -foren zur Verfügung stellt. Es ist die „graphische Oberfläche des Internets, auf der Online-Inhalte sichtbar gemacht werden und auf der die Möglichkeit besteht, mit Hilfe von Querverweisen (Links) zu weiteren Angeboten im „Netz“ zu gelangen.“ Im allgemeinen Sprachgebrauch und in vielen englischsprachigen Texten wird das Wort „Internet“ synonym für das „World Wide Web“ verwendet. Dieses bezeichnet jedoch nur „die Verbindung von Computern weltweit, deren Kommunikation untereinander über Protokolle definiert wird und zur Zeit hauptsächlich mit Hilfe des Telefonnetzes abläuft. [...] Über das Internet werden verschiedene Dienste angeboten, z.B. WWW, E-Mail, FTP u.a.“. Vgl. Schnieders, Christian, *Schnellkurs Internet*, Ostfildern 2002, S. 156 und 162. Das „World Wide Web“ ist also ein Dienst, der über das Internet angeboten wird, und die Plattform der hier untersuchten Online-Auftritten.

integraler Bestandteil der Alltagswelt erst in den letzten zehn Jahren entwickelt und ist zugleich einem rasanten und ständigen Veränderungsprozess unterworfen. Während diese Untersuchung fertig gestellt wird, werden neben den textbasierten zunehmend auch visuelle Kommunikationsformen weiterentwickelt. Neben den Aktionsmöglichkeiten im ‚physical life‘ entstehen alternative virtuelle Räume mit Aktionsformen, deren Gesetzmäßigkeiten sich erst noch entwickeln. Es ergäbe eine unübersehbare Fülle von Datenmaterial, sollte auf die neuesten Entwicklungen eingegangen werden. Deshalb wird das Forschungsfeld hier auf den an sich schon fast unüberschaubaren Bereich der computervermittelten Kommunikation in Webseiten und auf -foren beschränkt.

Forschungsgegenstand ist die Konstruktion neopaganer Identität, für die das World Wide Web heute eine wesentliche orientierungs- und *sinn*-gebende Plattform bietet. Seine weltweite Ausdehnung und sein interreligiöser und kulturübergreifender Charakter scheint einen entscheidenden Einfluss auf die heutige Art und Weise der *Konstruktion* neopaganer Identität zu haben.

Neopagane Einzelpersonen und Gruppen haben das World Wide Web schon früh als Kommunikations- und Informationsplattform für sich entdeckt. Da sie ihre eigene Praxis als gesellschaftlich nicht anerkannte Form von Spiritualität ansehen, war die Kommunikation im ‚physical life‘ vor der Entwicklung des World Wide Web häufig nur auf wenige Gleichgesinnte beschränkt. Somit scheint es als logische Konsequenz empfunden zu werden, nun die Möglichkeiten des World Wide Web zu nutzen:

„Witches have foreseen the infinite potential of the Internet, technology’s bridge to the future. From its inception, Witches, and Pagans, have been a formative part of the creation of the World Wide Web, and more than any other religion, they have crossed this bridge into the frontier of cyberspace to explore, cultivate, and create. As much as Witches have created and contributed to these rich resources, the Net has contributed to the creation of contemporary Witchcraft. The astonishing speed with which the Internet connects people has helped spur the speed and size of our growth to such an extent that diverse sources now acknowledge Witchcraft as the fastest growing religion in America.“⁴⁷

Dieses aus der Binnenperspektive geschriebene Vorwort zeigt eine enge Verbindung mit dem World Wide Web, die viele Neopagane anscheinend für sich sehen. Es scheint ihnen eine Erweiterung der Handlungsmöglichkeiten zu bieten, so dass sich nach Currott eine wechselseitige Befruchtung eingestellt hat. So wie das World Wide Web die zukünftigen Perspektiven neopaganer Spiritualität erweitert habe, so arbeiteten Neopagane auch an dessen Weiterentwicklung mit. Mit Currott wird auch für diese Untersuchung angenommen, dass der Neopaganismus ohne das World Wide Web bei weitem nicht so verbreitet wäre, wie er es gegenwärtig ist.

⁴⁷ Currott, Phyllis, „Foreword“, in: NightMare, M. Macha, *Witchcraft and the web. Weaving pagan traditions online*, Toronto 2001.

Die ständige Weiterentwicklung neopaganer Spiritualität kann als ein offener sozialer Prozess beschrieben werden, der sowohl vom jeweiligen Alltagswissen der Subjekte abhängig ist, als auch von den Interaktionsformen, die das World Wide Web bietet. Für die Untersuchung dieser Offenheit wären rein quantitative Methoden der Sozialforschung unzureichend. Der Charakter des Forschungsfeldes und der Quellen erfordert hingegen eine zunächst möglichst unvoreingenommene qualitative Analyse.

Es kommt also darauf an, qualitative Methoden zu verwenden, die weder den subjektiven Charakter der Identitätskonstruktion unterschätzen noch die strukturellen Vorgaben vernachlässigen. Denn dem Subjekt, das seine spirituelle Identität „konstruiert“, bietet das World Wide Web nicht nur die Möglichkeit eines planvollen Vorgehens, sondern auch Gelegenheit, auf experimentelle oder spielerische Art unterschiedliche, oft subjektbestimmte, Konstruktionen zu erproben, bevor diese übernommen werden. Das dabei entstehende Ergebnis scheint jedoch nie endgültig sein, sondern wird ständig verändert.

Die beschriebene komplexe Beschaffenheit des Untersuchungsgegenstandes begründet schließlich die für die Arbeit verwendete Methode der hermeneutischen Analyse. Dadurch soll sowohl eine unvoreingenommene erste Sichtung des Datenmaterials und Interpretation der Interaktionen der untersuchten Gruppen und Individuen als auch eine spätere erkenntnisleitende, gezielte Erhebung von Daten gewährleistet werden.⁴⁸

Im Folgenden werden zunächst die Zugangsmöglichkeiten und die Problematiken bei den Zugängen zum neopaganen Feld aufgezeigt und analysiert, woraufhin die Vorgehensweise für die empirische Forschung dargelegt wird.

1.1 Zugangsmöglichkeiten und -probleme zum neopaganen Feld im World Wide Web

Als Grundlage für diese Untersuchung wurden hauptsächlich Webforen mit den Webseiten, in die sie eingebettet sind, gewählt. Diese Wahl erscheint aus unterschiedlichen Gründen als sinnvoll.

Die Webseite ist das Aushängeschild einer Gruppe oder Person. Ihre Gestaltung führt dazu, dass Nutzer/innen Interesse zeigen und verweilen oder aber sich zu einer anderen Webseite weiterklicken. Sie bildet auch die räumliche Umgebung mit häufig umfangreichen textuellen und bildlichen Selbstdarstellungen.

Webforen werden von Nutzer/innen sehr häufig als Kommunikationsform sowie zur sozialen Vernetzung gewählt. Wenn Nutzer/innen aus Interesse an der Webseite innehalten und sich

⁴⁸ Zur hermeneutischen Analyse und zur Vorgehensweise vgl. Kapitel 1.2.

diese genauer ansehen, stoßen sie schnell auf Webforen und die dortigen Diskussionen. Diese Diskussionen sind in der Regel für *alle* interessierten Nutzer/innen verfolgbar. Obwohl es für eine aktive Teilnahme in neopaganen Webforen häufig nicht nötig ist, sich im Forum anzumelden, ist es auf den hier untersuchten Webseiten meist die Regel, sich unter einem anonymen Nutzernamen (Nickname) zu registrieren. Gleichzeitig bieten die meisten dieser Webforen die Möglichkeit, ohne Registrierung als „Gast“ an der Diskussion teilzunehmen. So können unterschiedliche Formen alternativer Spiritualität kennengelernt und diskutiert werden.

Neopagane Webseiten und -foren sind also (meistens) öffentlich, d.h. allgemein zugänglich. Sie werden von Webmistresses und Webmastern eingerichtet und betreut. Indem diese die Webseite gestalten, bestimmen sie auch über die äußere Form und damit den Eindruck, den Besucher/innen über die Seite und die Gruppe bekommen, sowie über die Informations- und Zugangsmöglichkeiten. In Gruppen kann es auch sein, dass die Unterforen der Forencommunity von unterschiedlichen Moderator/innen betreut werden. Es ist nicht immer erkennbar, ob hinter der Webseite eine Einzelperson oder eine ganze Gruppe steht, da es möglich ist, dass sich hinter einer angeblichen Gruppe eine Einzelperson verbirgt (oder umgekehrt). Der freie Zugang zu den Webforen hat es nach sich gezogen, dass teilweise im Sinne einer Selbstregulierung bestimmte Konventionen eingeführt wurden.⁴⁹

Charakteristisch für neopagane Webseiten ist eine Struktur, in der es eine Gruppe von Stamm-Nutzer/innen gibt, die möglicherweise nur aus wenigen Personen besteht, während die übrigen Teilnehmer/innen sich in sehr unterschiedlicher Intensität am Diskussionsprozess beteiligen und sich möglicherweise auch nur kurzzeitig der Gruppe einer bestimmten Webseite zugehörig fühlen. Auf diese Weise entsteht eine Fluktuation der Teilnehmer/innen. Einzelpersonen sind in der Regel auf unterschiedlichen Webseiten und in unterschiedlichen -foren vertreten, springen zwischen diesen und verlagern ihren Interessenschwerpunkt immer wieder von Webseite zu Webseite.

Auf diese Weise entsteht ein großes, wenn auch lockeres, Netzwerk. Die lockere Struktur dieses Netzwerkes scheint es den einzelnen Nutzer/innen eher zu ermöglichen, eine eigene spirituelle Identität zu entwickeln und sich zugleich als Teil einer hybriden neopaganen Strömung zu sehen.

Das wirft für die Forschung insofern Probleme auf, als sich die Forscher/innen in eine Kommunikationsstruktur begeben müssen, die ihnen zunächst fremd ist. Sie sind Außenstehende, denen häufig mit einem Misstrauen begegnet wird. Besonders die sich als germanisch ver-

⁴⁹ Zum Beispiel der Satz ‚Don’t feed the trolls‘, der andere Nutzer/innen auffordert, nicht weiter auf einen unsinnigen oder auch auf einen feindseligen Beitrag einzugehen.

stehenden Gruppen sind nach der Veröffentlichung der Dissertation von Schnurbeins⁵⁰, in der viele Zusammenhänge zwischen germanischen Gruppen und der rechtsextremen Szene in Deutschland gezeigt wurden, sehr skeptisch gegenüber Forscher/innen geworden. Dies erklärt eventuell auch die ablehnende, geradezu feindliche Reaktion auf das Uploaden des Fragebogens für diese Untersuchung im Pagan-Forum⁵¹, in dem einige der Personen vertreten sind, über die von Schnurbein damals schrieb.

Ein weiteres Problem sind Erwartungen der kontaktierten Einzelpersonen und Gruppen, die diese an den später publizierten Text stellen, zum Beispiel, dass er die jeweiligen Sinnsysteme positiv in die Gesellschaft vermitteln solle. Die Erfüllung solcher Erwartungen ist jedoch weder Aufgabe einer wissenschaftlichen Untersuchung noch realisierbar.

Nachdem die Ausgangslage des Zugangs zum neopaganen Feld erörtert wurde, wird im Folgenden die empirische Vorgehensweise dargelegt.

1.2 Qualitative und hermeneutische Methodik

Für eine Untersuchung von Aspekten neopaganer Identität im World Wide Web bieten sich unterschiedliche Forschungsmethoden an. Eine quantitative Untersuchung von Bild- oder Sprachmaterial würde, wie bereits erwähnt, dem Gegenstand der Untersuchung nicht gerecht, denn die Frage nach neopaganer Identität ist zugleich eine Frage nach Identität und Sinnsuche der einzelnen Personen beziehungsweise Gruppen. Diese Fragen erfordern qualitative Methoden der Untersuchung, zumal es nicht darauf ankommt, eine objektive Beschreibung von Webseiten oder religiösen Inhalten zu geben. Die vorliegende Untersuchung konzentriert sich dagegen auf die Innenperspektive und analysiert so die spirituelle Identitätskonstruktion von neopaganen Gruppen und Einzelpersonen unter Nutzung des World Wide Web.

Für die Analyse und Interpretation der Daten, die dieser Untersuchung zugrunde liegen, wurden anfangs unterschiedliche Methoden verglichen, um diejenigen herauszufiltern, die Thema, Datenmaterial und Anspruch der Untersuchung am ehesten gerecht werden. Thematisch handelt es sich hier um die Untersuchung einer Identitätskonstruktion, die sich maßgeblich das Medium des World Wide Web zunutze macht. Das für diese Untersuchung gesammelte Datenmaterial ist vielfältig und sehr umfangreich. Jedoch ist das gesamte Material – Webseiten und -foren, Interviews und Fragebögen – von Interesse, und dem

⁵⁰ Schnurbein, *Religion als Kulturkritik*.

⁵¹ Webseite: <http://www.paganforum.de> (09.07.2006).

interpretativen Anspruch der Untersuchung kann nur entsprochen werden, indem das Material zunächst nicht vorselektiert wird.

Eine Auswertung der gesammelten Daten im Sinne der Grounded Theory wurde für diese Untersuchung ausgeschlossen, da die umfangreiche Datenmenge nur mit den Ressourcen einer Forschungsgruppe innerhalb der für eine Dissertation vorgesehenen Zeit zu bearbeiten gewesen wäre.⁵²

Auch von der Methode der qualitativen Inhaltsanalyse⁵³ wie beispielsweise nach Mayring wurde abgesehen, da diese die narrativen und qualitativen Aussagen eher quantifiziert und daher dem interpretativen Anspruch der vorliegenden Dissertation nicht ausreichend gerecht würde. Außerdem würden bei der Arbeit mit der qualitativen Inhaltsanalyse früh Kategorien gebildet werden, wodurch die qualitativen Daten für diese Untersuchung vorschnell operationalisierbar gemacht würden.⁵⁴

Mit der Untersuchung von Material aus dem World Wide Web erhält die Methodenfrage zusätzlich eine neue Komponente, da die Fluktuation des Datenmaterials und die ständigen Veränderungen der Webseiten wesentlich mehr Flexibilität erfordern als dies für die Forschung im ‚physical life‘ gilt. Die Erforschung des World Wide Web hat heutzutage ihren eigenen Stellenwert in der qualitativen Forschung. Daher ist die Online-Ethnographie als weiteres Instrument der qualitativen Forschung hinzugekommen:

„Online-Ethnographie hat den Fokus auf Gruppenbildungen, die sich im Internet vollziehen und insofern Sozialität und Kulturalität konstituieren (Forschungsfokus: Online). Sie kann systematisch von zwei verwandten, aber doch differenten Forschungsfoki unterschieden werden: Zum einen (Forschungsfokus: Offline) können die Nutzer des Internet und ihre Lebenswelten offline untersucht werden: Wie sie mit dem Medium umgehen und wie sie es in ihre Lebenswelten integrieren [...]. Zum anderen (Forschungsfokus: Online-Offline) kann das Verhältnis von Online und Offline untersucht werden, d.h. es wird untersucht, was von Einzelnen und/oder Gruppen

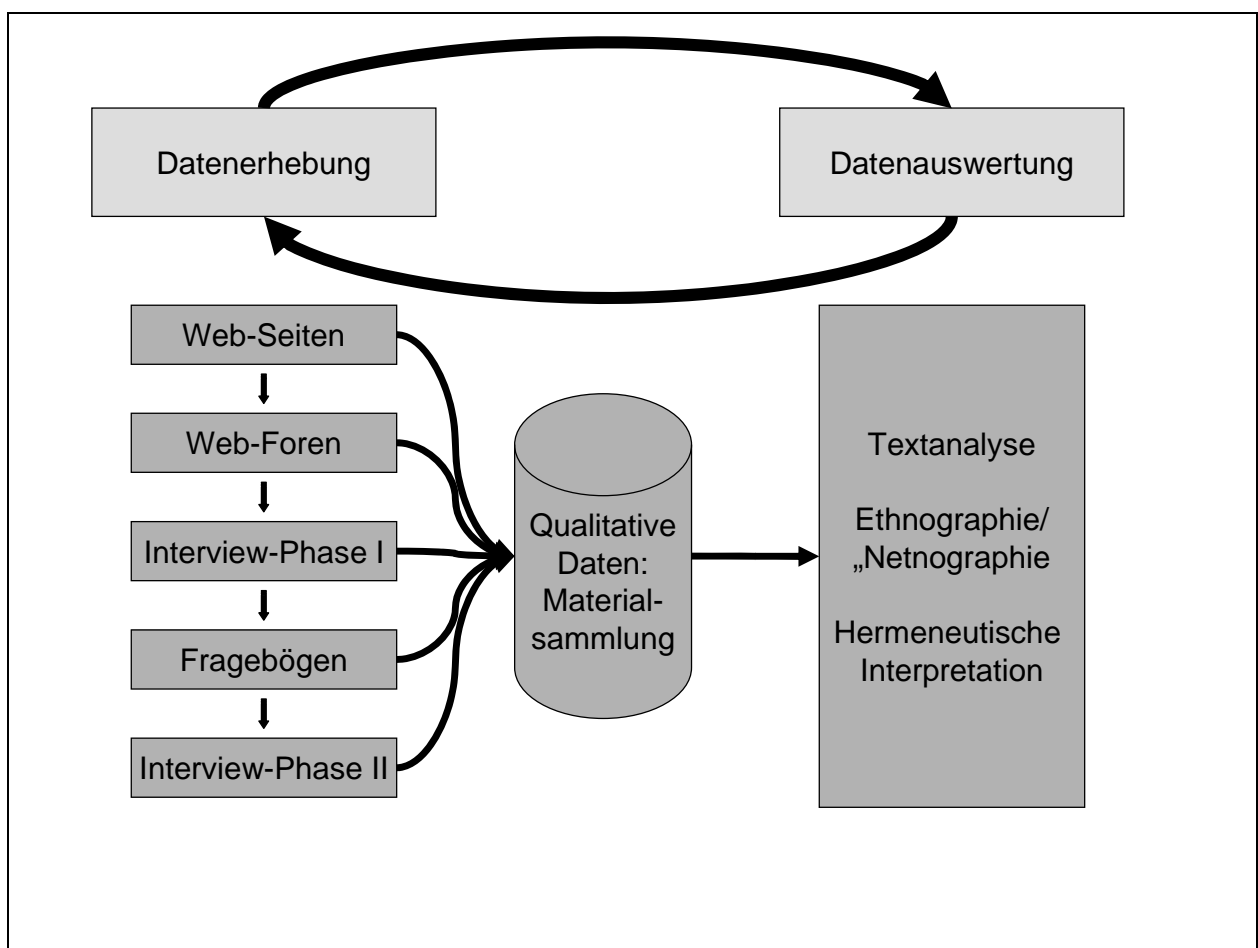
⁵² „Beim Schreiben von Arbeiten mit Hilfe der Grounded Theory steht man einem besonders schwierigen Problem gegenüber. Dies hat seinen Ursprung in der recht komplexen Analyse, die im gesamten Forschungsprozess entsteht. Die große Frage, die sich dann stellt, ist folgende: Was stelle ich von dieser ganzen Analyse dar? Das Standardformat von Doktorarbeiten lässt nicht viel Raum, was den gewünschten Umfang und die zur Verfügung stehende Zeit anbetrifft.“ Strauss, Anselm/ Corbin, Juliet, *Grounded Theory. Grundlagen qualitativer Sozialforschung*, Weinheim 1996, S. 200.

⁵³ Vgl. Wernet, *Einführung in die Interpretationstechnik der objektiven Hermeneutik*; Mayring, Philipp, *Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Technik*, Weinheim 2003[1983] und Mayring, Philipp/ Gläser-Zikuda, Michaela (Hrg.), *Die Praxis der Qualitativen Inhaltsanalyse*, Weinheim 2005.

⁵⁴ Zum Stand der Diskussion in der deutschsprachigen Sozialforschung vgl. Hitzler, „Wohin des Wegs? Ein Kommentar zu neueren Entwicklungen in der deutschsprachigen "qualitativen" Sozialforschung“, Eröffnungsvortrag/ Mittagsvortrag beim 2. Berliner Methodentreffen Qualitative Forschung, 14.-15. Juli 2006. <http://www.berliner-methodentreffen.de/material/2006/texte/hitzler.pdf> (14.06.2007) und Hitzler, „Sinnrekonstruktion. Zum Stand der Diskussion (in) der deutschsprachigen interpretativen Soziologie“, in: *Forum Qualitative Social Research (FQS)*, April 2002, 3(2). <http://www.qualitative-research.net/fqs-texte/2-02/2-02hitzler-d.htm> (14.06.2007).

Online an Aktivitäten entfaltet wird und wie diese im Verhältnis zu ihrer Lebenswelt stehen [...].⁵⁵

Sherry und Kozinets leiten vom Begriff „Ethnographie“ hierfür den Begriff „Netnographie“ ab⁵⁶. Ein mögliches Modell einer solchen „Netnographie“ erläutern dann Miller und Walkowski durch ein Schaubild. In der Mitte steht die Säule „Qualitative Data“. Diese Säule entsteht aus Datensammlung (on- und offline), Interviews (on- und offline) und Beobachtung (on- und offline). Nach genauer Prüfung der Daten innerhalb dieser Säule, kann im Hinblick auf Thema und Anspruch der Arbeit eine Auswertungsmethode für diese Daten gewählt werden.⁵⁷ Das folgende Schaubild, in dem Millers und Walkowskis Graphik für diese Untersuchung entsprechend verändert wurde, soll die Vorgehensweise veranschaulichen:



⁵⁵ Marotzki, Winfried, „Online-Ethnographie“, in: Bohnsack, Ralf [u.a.] (Hrg.), *Hauptbegriffe Qualitativer Sozialforschung*, Opladen 2006, S. 129-130.

⁵⁶ Vgl. Sherry, J.F./ Kozinets, R.V., „Qualitative inquiry in marketing and consumer research“, in: Iacobucci, I. (Hrg.), *Kellogg on Marketing*, New York 2001, S. 165-194, S. 176f.

⁵⁷ Vgl. Miller, Thomas W./ Walkowski, Jeff, *Qualitative Research Online*, Madison 2004, S. 3, Figure 1.1: Qualitative Research Online: Methods of Data Collection and Analysis.

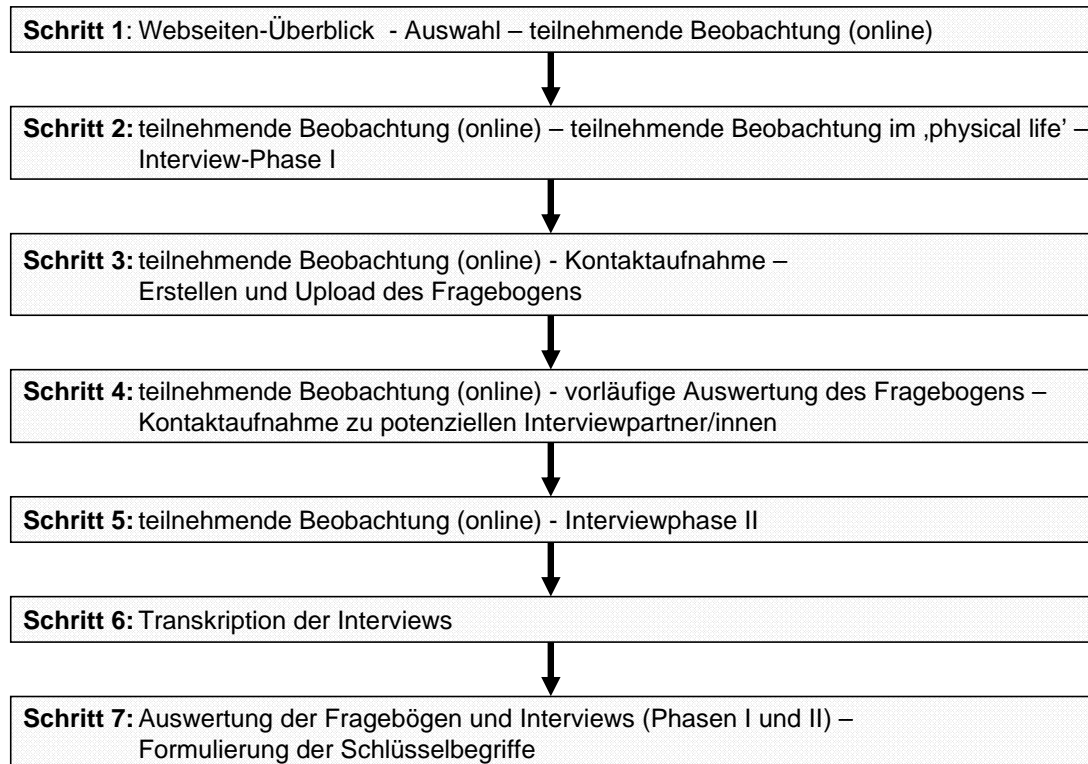
Für die vorliegende Untersuchung war zwar ein gewisses Vorverständnis von Neopaganismus und ‚Open-Source‘-Spiritualität eine Voraussetzung, frühe Schlüsse wurden jedoch vermieden (teilnehmende Beobachtung). Der Arbeitsprozess (Datenerhebung – Sammlung – Auswertung) wurde nach jedem Abschnitt der Datensammlung erneut im Sinne eines hermeneutischen Zirkels durchschritten. Das heißt, die Beobachtung der Webseiten hat zu einem ersten Datenpool geführt, der mit den Methoden der Textanalyse und der „Netnographie“ interpretiert wurde. Vor dem Hintergrund dieser Erkenntnisse wurde Datenmaterial aus Webforen gesammelt, das wiederum interpretiert wurde, danach folgten Fragebögen und die Interviewphasen nach demselben Interpretationszirkel. So wurde nach jedem Durchlauf das Text- und Datenverständnis erhöht.

Während dieses Arbeitsprozesses konnten folgende immer wiederkehrende Grundfragen formuliert werden:

- Aus welchen Bestandteilen setzt sich die spirituelle Identität neopaganer Einzelpersonen und Gruppen zusammen?
- Wie wird die Kommunikationsplattform World Wide Web für die spirituelle Identitätskonstruktion und deren Kommunikation genutzt?
- Wie beeinflussen postindustrielle Transformationsprozesse die cvK-unterstützte transformative Identitätskonstruktion?

Die Bearbeitung dieser drei Grundfragen erfordert eine durchgehend qualitative Vorgehensweise. In Anlehnung an Knoblauchs „Religionsethnographie in der eigenen Gesellschaft“⁵⁸ verbunden mit der Vorgehensweise der „Netnographie“ soll hier also eine hermeneutische Interpretation der Daten in den folgenden Schritten stattfinden:

⁵⁸ Knoblauch, Hubert, *Qualitative Religionsforschung. Religionsethnographie in der eigenen Gesellschaft*, Paderborn 2003.



Dieses schrittweise Vorgehen wird in den folgenden Kapiteln erläutert. Im ersten Schritt wurden neopagane Webseiten ausgewählt, die der Untersuchung als repräsentatives Material zugrunde gelegt werden konnten.

Webseiten: Überblick und Auswahl

Auf den für diese Arbeit untersuchten Webseiten und in den -foren sind die dahinter stehenden sozialen Welten im ‚physical life‘ nicht ohne weiteres erkennbar. Dies ist darin begründet, dass der Kontext des sprachlich-kommunikativen Handelns fehlt, der in der ‚face-to-face‘-Kommunikation gegeben ist. Dieser Kontext ist nicht statisch zu verstehen, sondern verändert sich ständig mit dem sprachlich-kommunikativen Handeln selbst. Das sprachliche Verhalten der interagierenden Personen auf Webseiten und in -foren gibt Hinweise auf Kontextualisierungen, die allerdings auf der Kommunikationsoberfläche nur in Form von Zeichen erkennbar sind. Dies muss bei der Auswahl der Webseiten berücksichtigt werden.

Webseiten und -foren sind zwar Teil alltagsweltlicher Strukturen von Personen, die sie benutzen, müssen aber von der Lebenswelt des Alltags unterschieden werden. Dorta geht von

einer Definition der Lebenswelt aus, die auf Schütz/ Luckmann⁵⁹ zurückgeht. Danach umfasst diese Lebenswelt

„[...] auch noch andere Wirklichkeitsbereiche, die als Modifikationen der alltäglichen Lebenswelt zu betrachten sind. So beschreiben sie dabei die Traumwelt, die Welt der Wissenschaft, die Welt religiöser Erfahrungen, Fantasiewelten usw. Solche Wirklichkeitsbereiche werden nicht durch die ontologische Struktur ihrer Objekte, sondern durch den Sinn unserer Erfahrungen konstituiert und stellen *geschlossene Sinngebiete* dar, denen man den Akzent einer bestimmten Wirklichkeit verleihen kann.“⁶⁰

Auch wenn Dorta sich auf die Kommunikationsstruktur in Chatrooms bezieht, die persönlicher und weniger thematisch angelegt ist als die Kommunikation in Webforen, so trifft doch die Charakterisierung der Kommunikationsstruktur als *geschlossene Sinngebiete* genauso auf Webseiten und in -foren zu. Um kommunizieren zu können, müssen die Teilnehmer/innen dieser Kommunikationsformen zunächst die zugrunde liegenden Zeichen- und Symbolsysteme verstehen.

Die vorgefundenen Sinnsysteme äußern sich in einem interaktiven Wechselverhältnis textueller und bildlicher Strukturen, in denen die Konstruktion von spirituellen Identitäten zum Ausdruck kommt. Entgegen dem Verdacht, dass diese Identitäten nur artifiziell seien, weist Dorta nach, dass sie in der Chatroom-Kommunikation durchaus in die Lebenswelt der im Netz interagierenden Personen eingebettet sind.⁶¹ Können diese Ergebnisse auch für neopaganen Identitäten untermauert werden? Bei verschiedenen Treffen der Frauen aus dem Magischen Netz wurde unter anderem festgestellt, dass sich die Teilnehmerinnen nicht nur mit ihren Nicknames ansprechen, sondern dass auch ihre für das Netz gewählte persona mit deren Attributen Teil der Persönlichkeit im ‚physical life‘ zu sein scheint. Die Konstruktion spiritueller Identität im Netz ist bei ihnen somit Teil der spirituellen Identität in der Alltagswirklichkeit der Treffen.

Die Auswahl der dieser Untersuchung zugrunde liegenden Webseiten und -foren war ein langwieriger Prozess: Zunächst wurden mittels der gängigsten Suchmaschinen:

- Yahoo!
- AltaVista
- Google

jeweils die folgenden zehn Begriffe gesucht:

- Neuheidentum

⁵⁹ Schütz, Alfred/ Luckmann, Thomas, *Strukturen der Lebenswelt*, 1. Bd., Frankfurt/ Main 1994, S.47. Dort wird die Lebenswelt des Alltags als eine Wirklichkeit, „die der wache, normale Erwachsene in der natürlichen Einstellung als schlicht gegeben vorfindet“ angesehen.

⁶⁰ Dorta, *Soziale Welten in der Chat-Kommunikation*, S. 46.

⁶¹ Vgl. Dorta, *Soziale Welten in der Chat-Kommunikation*, S. 59ff.

- Heidentum
- Neopaganismus
- Paganismus
- Wicca
- Hexen
- Kelten
- Germanen
- Schamanen
- Druiden

Aus den von den Suchmaschinen gelieferten Resultaten wurden zu jedem der zehn Suchbegriffe die Webseiten der jeweils ersten 300 Treffer von jeder der drei Suchmaschinen auf ihren Inhalt hin untersucht. Dies ergab 9000 Webseiten, deren Relevanz für die vorliegende Arbeit daraufhin im Einzelnen geprüft wurde.

Das erste Auswahlkriterium war die Informativität der Seiten. Wurden Inhalte vermittelt? War die Kommunikation in den Webforen weitgehend themenzentriert? Zweites Auswahlkriterium war das Vorhandensein von mindestens einem Webforum mit mindestens zehn angemeldeten Mitgliedern und ein reger Austausch innerhalb der Webforen zum Zeitpunkt der Auswahl. Dies ergab am Ende 25 Webseiten, die Ausgangspunkte dieser Untersuchung sein sollten:

- Der Rabenclan – Arbeitskreis für Heiden in Deutschland e.V. (<http://www.rabenclan.de/>)
- Die Artgemeinschaft (<http://www.asatru.de/>)
- Das Magieportal (<http://www.magieportal.com/>)
- Magisches Netz (<http://www.magisches.net/>)
- Eldaring (<http://www.eldaring.de>)
- WurzelWerk (<http://www.wurzelwerk.at>)
- Pagan Federation – D.A.CH (<http://www.pagan-federation.de/>)
- Nornirs Aett (<http://www.nornirsaett.de/>)
- New Aeon City (<http://www.newaeon.de>)
- Das Hexenbrett (<http://www.hexenbrett.org>)
- Die Göttin (<http://www.diegoettin.de/>)
- Paganforum (<http://www.paganforum.de>)
- pagan.at (<http://www.pagan.at>)
- Der Steinkreis (<http://www.dersteinkreis.de>)
- Heidennetz (<http://www.heidennetz.de>)
- Geistertrommel (<http://www.geistertrommel.de>)
- Shaman-ca (<http://www.shaman-ca.de>)
- Der Flug des Kondors (<http://www.kondor.de>)
- Verein für germanisches Heidentum e.V. (<http://www.odinic-rite.de>)

- Hexen-Online (<http://www.hexen-online.org>)
- The soul of celt (<http://www.thesoulofcelt.de>)
- Hexen-Heiden (<http://www.hexen-heiden.de>)
- Hexen.org (<http://www.hexen.org>)
- Sternenkreis (<http://www.sternenkreis.de>)
- Hexennetz (<http://www.hexennetz.de>)

Da die Nutzer/innen dieser Webseiten jedoch auch häufig in Webforen weiterer Seiten ‚posten‘, wurden teilweise auch diese weiteren Seiten als Beispiele für die Untersuchung mit herangezogen.⁶² Außerdem bleibt zu vermerken, dass einige dieser Webseiten nicht mehr existieren oder Webforen nicht mehr frequentiert werden und zum Teil sogar offline genommen wurden. Diese Fluktuation ist ein dem World Wide Web immanentes Problem, dem alle Forscher/innen des Webs bei einer Untersuchung über einen längeren Zeitraum hinweg gegenüberstehen.

Die ausgewählten Webseiten wurden während der gesamten Forschungsphase im Sinne einer teilnehmenden Beobachtung untersucht. Hierfür wurde die Methodik der „Netnographie“ gewählt, die eine soziologische ethnographische Forschung in virtuellen Umgebungen bezeichnet.

Soziologische Ethnographie/ „Netnographie“ und teilnehmende Beobachtung

Für eine Erforschung der Innenperspektive neopaganer Strömungen auf Webseiten und in Webforen eignet sich die teilnehmende Beobachtung als Teil der soziologischen Ethnographie/ „Netnographie“. Diese wird hier mit Lüders als „eine *flexible, methodenplurale kontextbezogene Strategie*“ verstanden, „die ganz unterschiedliche Verfahren beinhalten“ kann. Ein weiteres Merkmal der Ethnographie ist, dass ihr Ziel die Untersuchung von Kulturen in der eigenen Gesellschaft und daher ein „Medium der gesellschaftlichen Selbstbeobachtung“ ist⁶³:

„Diese [ethnographischen, K.F.] Studien untersuchen vor allem die Perspektiven der Teilnehmer, ihre Wissensbestände und –formen, ihre Interaktionen, Praktiken und Diskurse. Im Zentrum der ethnographischen Neugierde steht [...] die Frage, wie die jeweiligen Wirklichkeiten praktisch <erzeugt> werden; es geht ihr also um die situativ eingesetzten Mittel zur Konstitution sozialer Phänomene aus der teilnehmenden Perspektive. Ein derartiges Erkenntnisinteresse ist nicht identisch mit dem alltäglichen Blick der Teilnehmer.“⁶⁴

⁶² Diese sind jeweils als Fußnote bezeichnet und am Ende der Untersuchung in der Bibliographie aufgelistet.

⁶³ Vgl. Lüders, Christian, „Beobachten im Feld und Ethnographie“, in: Flick, [u.a.] (Hrg.), *Qualitative Forschung*, S. 384-401, S. 389f. Lüders umreißt hier auch kurz die Geschichte der Teilnehmenden Beobachtung als Forschungsmethode.

⁶⁴ Lüders, „Beobachten im Feld und Ethnographie“, S. 390.

In der vorliegenden Untersuchung wird darüber hinaus mit Christensen darauf verwiesen, dass auch die längerfristige Beobachtung im virtuellen Raum im Zeitalter des World Wide Web als teilnehmende Beobachtung angesehen werden kann, da dieses ein eigenständiges Beobachtungsfeld darstellt.⁶⁵ Diese Form der Beobachtung ist geeignet, einen Überblick über das Forschungsfeld und über die dortigen sozialen Strukturen zu erhalten.⁶⁶

In den untersuchten Webforen wurde die Beobachtung von Anfang 2003 bis Ende 2004 als teilnehmende Beobachtung durchgeführt. Dabei wurde in den meisten Webforen eine passive Teilnahme gewählt, eine Möglichkeit, die der Struktur von Webforen im Gegensatz zum Feld im ‚physical life‘ immanent ist: die Teilnahme als „Lurker“, also als mitlesende, aber nicht an der Diskussion beteiligte Person, wird auch von den Nutzer/innen selbst häufig über einen längeren Zeitraum gewählt, bevor sie in einem Forum zu ‚posten‘ beginnen.

In einigen Webforen wurde in dieser Zeit jedoch die Form einer zurückhaltenden Partizipation gewählt. Es wurde zwar an allgemeiner und sozialer Interaktion teilgenommen, aber bei inhaltlichen und spirituellen Fragen wurde versucht, so wenig wie möglich zu partizipieren und so die Teilnehmer/innen möglichst nicht zu beeinflussen. Dies hatte natürlich zur Folge, dass während der gesamten Zeit der Status eines ‚Newbies‘ angenommen wurde. Außerdem wurde in diesen Webforen der Grund der Teilnahme als Forschung für die vorliegende Untersuchung zu Beginn deutlich gemacht.

Mehrere der Webforen, in denen partizipiert wurde, sind inzwischen aus dem Netz herausgenommen⁶⁷. Dieses Problem der Fluktuation wurde oben schon dargestellt. Christensen erklärt dazu zu Beginn seiner Untersuchung:

⁶⁵ Christensen, *Inuit in Cyberspace*, S. 27: „As case-studies have elucidated, fieldwork in physical space has no foolproof method for understanding people in the right way, nor is it my intention here to deliver proof of such a case. As known from Malinowski’s diary and work (1922, 1967), fieldwork is not without difficulties, no matter how much one tries to prepare for it.“ Einen ähnlichen Standpunkt vertritt auch Jones, in seinem Kapitel „Going Native by Going ... On-Line?“, in: Jones, Steve, „Studying the net“, in: Jones, Steve, Hrg), *Doing internet research. Critical issues and methods for examining the net*, Thousand Oaks, 1999, S. 1-28, S. 17: “[...] As the world has been explored and found, some anthropologists have come to realise that the sealed and confined space they went searching for does not really exist – that the world as a whole is as big at home as it is abroad. Hence, Olwig & Hastrup discuss how space and place have moved from being fixed *co-ordinates* in the ethnographic map to realising that people, including anthropologists, move. With the anthropological loss of place as a metaphor for culture, anthropology is now allowed to capture mobility, which involves deterritorialisation and reterritorialisation [...]. [...] The combined assertion of place and culture on Web pages are part of the reterritorialisation.“

⁶⁶ Vgl. u.a. Miller/ Walkowski, *Qualitative Research Online*, S. 6f: „This is ethnographic research that draws upon computer- or network-based data and artifacts.“

⁶⁷ Zum Beispiel waren über die Web-Adresse „hexennetz.de“ bis Ende 2004 mehrere Webseiten miteinander vernetzt. Diese waren die ersten Webseiten, in deren Foren partizipiert wurde. Darunter war das „Hexenhäuschen“ von „Morgana“, ein Forum für pagane Eltern von „Melania“ und weitere, die nicht mehr existieren. Andere früher dort verlinkte Seiten sind das „Gynozentrische Knistern“ und das „Blutmond-Forum“, die derzeit in der Forenspirale des „Magischen Netzes“ verlinkt sind. Das „Pagan-Forum“ steht noch im Netz, ist jedoch seit Ende 2006 geschlossen, auf der Webseite „Geistertrommel“ ist das Forum offline genommen, während die Seite noch existiert.

„What you are about to read in this book is no more – it has changed. The events in the book certainly happened as described but the places you will be taken to, for the greater part, have altered. Some have become digital ruins, online ghost towns and curiosities, while others have disappeared. On the periphery of digital networks, dead links and missing Web pages are no more a loss to scientific standards of referencing and archiving, than an integer in our history of change.“⁶⁸

Christensen verdeutlicht hier dieses große Problem der Forschung im World Wide Web. Flexibilität ist zwar eine Stärke des World Wide Web, ihre Kehrseite ist jedoch die Unbeständigkeit. Virtualität heißt nicht nur, dass es sich um einen künstlich generierten Raum handelt, sondern auch, dass dieser Raum ständig seine Gestalt ändert und es immer wieder vorkommt, dass Teile dieses Raums nicht mehr zugänglich sind und die Meldung erscheint: „error 404 – File cannot be found“.

Die zurückhaltende Teilnahme in den Webforen hat zusätzlich zu mehreren Einladungen zu Zusammenkünften im ‚physical life‘ geführt. So wurde beispielsweise an Samhain-Feiern und an einer Vollversammlung des Rabenclan e.V. teilgenommen, der eine nach dem deutschen Vereinswesen strukturierte Gruppe ist. Diese Treffen wurden für eine teilnehmende Beobachtung der Gruppen und Personen im ‚physical life‘ genutzt, was dann zu einer ersten Interview-Phase im Rahmen eines solchen Treffens führte.

Teilnehmende Beobachtung im ‚physical life‘ und Interview-Phase I

Im Zuge dieser Einladungen wurden aber auch mehrere Jahrestreffen einer locker strukturierten Gruppe von spirituell interessierten Frauen besucht, von denen jede Einzelne ihre eigene Form von spiritueller Identität in das Gespräch und die spirituellen Handlungen der Treffen einbrachte. Zum Beispiel treffen sich dort eine „Avalon-Priesterin“ mit einer „Magierin“ und einer „Schamanin“⁶⁹. Im Gegensatz zum Rabenclan kommt diese Gruppe zusammen, weil sich die einzelnen Teilnehmerinnen im Netz kennen gelernt und interpersonale Beziehungen aufgebaut haben. Die drei- bis viertägigen Treffen sind nicht strukturiert. Alles, was passiert, passiert spontan. Beispielsweise beginnen vier von ihnen bei einem Spaziergang über die Durchführung eines Rituals in enochischer⁷⁰ Sprache zu sprechen, das sie dann vorbereiten und am Abend durchführen; oder eine Teilnehmerin

⁶⁸ Christensen, *Inuit in Cyberspace*, S. 9.

⁶⁹ Solche und andere Selbstbezeichnungen sind in der neopaganen Szene die Regel, obwohl viele die Oberbegriffe „Heidin/Heide“ und „Hexe“ verwenden und erst bei Nachfrage Differenzierungen wie die obigen vornehmen.

⁷⁰ Die (h)enochische Sprache wurde von Dr. John Dee (1527-1608) entwickelt. Er war Astronom am Hof Königin Elizabeth I. Nach seinen Angaben wurde ihm das System während spiritistischer Sitzungen mit dem Medium Edward Kelley von Engeln diktiert. Diese Sprache wird heute in magischen sowie in satanistischen Zirkeln häufig für Rituale verwendet, da sie – als Sprache der Engel – besonders magisch sein soll. Vgl. Tyson, Donald, *Enochian magic for beginners. The original system of angel magic*, St. Paul, Minnesota 2002, S.91ff.

beginnt zu trommeln, aus dem Trommeln entwickelt sich ein Tanz, der von den Teilnehmerinnen gleichzeitig als Ritual wahrgenommen wird. Von ihrem Selbstverständnis her besitzt diese Gruppe keinerlei Hierarchie. Es wurde teilweise auch ermöglicht, an Ritualen teilzunehmen, die nicht von der ganzen Gruppe durchgeführt wurden. Dies waren großartige Möglichkeiten, einen tieferen Einblick in die Praktiken neopaganer Spiritualität zu erhalten, jedoch war die Teilnahme mit dem Versprechen verbunden, nicht über Form und Inhalt der Rituale zu berichten.

Diese Form der teilnehmenden Beobachtung hatte nicht nur die Funktion, die spirituelle Praxis im ‚physical life‘ zu erleben, sondern war ein zusätzliches Mittel zum Kennenlernen von Neopaganen sowie deren spiritueller Praktiken, deren Ansichten und Aussagen, was sich wiederum für die Erarbeitung des Fragebogens und der Interviews als hilfreich erwies.

Es war zu Beginn auch ein Anliegen der vorliegenden Untersuchung, die Verbindung zwischen den Erfahrungen im World Wide Web und denen im ‚physical life‘ herzustellen, denn „niemand lebt nur im Cyberspace“⁷¹.

Aufgrund der sehr freundlichen Aufnahme bei Treffen im ‚physical life‘ wurde entschieden, bei weiteren Treffen eine erste (sehr frühe) Phase von Interviews durchzuführen. In dieser Phase entstanden neun Interviews, die nach dem Prinzip der Leitfaden-Interviews⁷² durchgeführt wurden. Für Interviews in der Anfangsphase der Untersuchung war dieses Erhebungsinstrument sinnvoll, da so eine „kommunikative Erschließung und analytische Rekonstruktion der ‚subjektiven Dimension‘ des Expertenwissens“ erreicht werden konnte.⁷³

Durch den Leitfaden⁷⁴ wurde eine Vergleichbarkeit der Aussagen gesichert, die für das weitere Vorgehen von Bedeutung waren. Die zu Beginn der Untersuchung geführten Interviews geben einen ersten Einblick in die sinnhafte Strukturierung der Konstruktion neopaganer Identität, die als ein sozialer Prozess verstanden wird, in dem sich Vorstellungen und Erfahrungen, die im ‚physical life‘ gemacht werden, mit den Merkmalen einer ‚Open-Source‘-Spiritualität⁷⁵ vermischen.

⁷¹ „[...] nobody lives only in cyberspace“. Kendall, Lori, „Recontextualizing cyberspace. Methodological considerations for on-line research“, in: Jones, *Doing internet research*, S. 57-74, S. 70. Kendall erläutert in ihrem Aufsatz die Bedeutung der Einbettung der im World Wide Web gesammelten Daten in gesellschaftliche Kontexte im Allgemeinen und in das Umfeld und die Situation im ‚physical life‘ im Besonderen.

⁷² Vgl. Flick [u.a.], *Qualitative Sozialforschung*.

⁷³ Bogner, Alexander/ Menz, Wolfgang, „Das theoriegenerierende Experteninterview. Erkenntnisinteresse, Wissensformen, Interaktionen“, in: Bogner, Alexander [u.a.] (Hrg.), *Das Experteninterview. Theorie, Methode, Anwendung*, Wiesbaden 2005, S. 33-70, S. 34.

⁷⁴ Der Leitfaden ist im Anhang zu finden.

⁷⁵ Vgl. Kapitel 2.5.

Zu diesen Interviews sind mehrere Anmerkungen zu machen. Zum einen war zu dieser Zeit vor allem der persönliche Zugang zu Frauen vorhanden, die sich selbst als freifliegende Hexen und/oder der Göttinnenspiritualität zugehörig bezeichneten. Bei der Auswertung der Interviews musste also berücksichtigt werden, dass die Hälfte der gesamten Interviews (nämlich die aus Phase I) von Nutzerinnen mit der Tendenz zu diesen neopaganen Richtungen stammen und dass diese Tatsache nicht dem Überhang an Frauenspiritualität im gesamten Neopaganismus geschuldet ist, sondern der Situation, in der die Interviews entstanden.

Zweitens war diese Interview-Phase dadurch, dass sie am Anfang der Untersuchung stand, von allgemeinerem Interesse und sollte so unvoreingenommen wie möglich durchgeführt werden. Im hermeneutischen Zirkel betrachtet dienten diese Interviews noch der Festigung eines ersten Vorwissens auf dem Weg zu einem ersten besseren Text- bzw. Webverständnisses.

Auch die Situation, in der diese Interviews entstanden, war eine besondere. Die Interviews wurden während der mehrtägigen Treffen und Feierlichkeiten durchgeführt in einem Nebenraum durchgeführt, nachdem die jeweilige Frau auf die Interviewerin zugegangen war und ihr Interesse bekundet hatte. Durch diese sehr freie und ungezwungene Situation, in die auch die privaten Bereiche aller Teilnehmenden mit einfließen, war die Atmosphäre besonders offen und dienlich für die Durchführung der Interviews.⁷⁶

Die so gewonnenen Erkenntnisse konnten als sinnvolle Grundlage für den daraufhin entstandenen Fragebogen dienen.

Von der Interview-Phase I zum Fragebogen

Auf der Grundlage der Informationen, die durch die Auswahl der Webseiten und aus der Interview-Phase I gesammelt wurden, wurde ein umfangreicher Fragebogen erstellt. Dieser sollte einen ersten Zugang eröffnen, um eine genauere Übersicht über das Forschungsfeld sowie erste Informationen über die Einstellungen derjenigen zu erhalten, die ihn ausgefüllt haben.

„Die Nützlichkeit eines Fragebogens liegt“, so Knoblauch, „darin, dass man ihn an Menschen verschicken kann, zu denen man nie persönlich Kontakt aufnehmen könnte, und er ermöglicht auch eine Einschätzung der Beobachtungen, die man selbst gemacht hat. Im Unterschied aber zu den herkömmlichen Befragungen steht er im Dienste der Ethnographie: Er beantwortet Fragen, die sich im Laufe der Feldforschung ergeben, er kann nur vor dem Hintergrund des

⁷⁶ Hopf, Christel, „Qualitative Interviews – Ein Überblick“, in: Flick, [u.a.] (Hrg.), *Qualitative Forschung*, S. 349-359, S. 356.

ethnographisch ermittelten Wissens formuliert werden, und seine Ergebnisse lassen sich nur verstehen, wenn man die Feldforschung betrieben hat.“⁷⁷

Fragebögen werden meist als standardisiertes Verfahren im Rahmen von quantitativer Forschung genutzt, um Vorannahmen zu verifizieren oder zu falsifizieren. In dieser Untersuchung war der Fragebogen ein Mittel, möglichst viele Personen aus dem Forschungsfeld zu Wort kommen zu lassen, was durch Interviews allein nicht hätte geleistet werden können. Zu Beginn der Untersuchung war es kaum möglich, bei so vielen Personen genügend Vertrauen für narrative Interviews zu erhalten. So wurde der Fragebogen auf eine Weise konzipiert, durch die erste Erkenntnisse aus den Interviews schon umgesetzt werden und in den nächsten Zirkel mit einbezogen werden konnten. Der so entstandene Fragebogen ergab für diese Untersuchung inhaltlich bedeutsame offene Antworten und animierte darüber hinaus viele Personen, sich auch zu einem späteren Interview bereit zu erklären.

An die Webmistresses und Webmaster der ausgewählten Webseiten wurde eine Erklärung des Vorhabens und die Bitte um ‚Upload‘ oder Verlinkung des Fragebogens geschickt, der auf der Webseite der Religionswissenschaft Göttingen zum Herunterladen vorlag. Die Offenheit bezüglich des Vorhabens sowie die Möglichkeit für die Nutzer/innen, selbst zu entscheiden und den Fragebogen herunter zu laden, auszufüllen und zurück zu schicken, oder dies nicht zu tun, waren wichtige vertrauensbildende Elemente des Vorgehens, um möglichst viele Personen für eine freiwillige Teilnahme an der Untersuchung zu gewinnen.

Nicht alle Webmistresses oder Webmaster waren bereit, den Fragebogen auf ihre Webseite zu stellen. Die fünfundfünfzig ausgefüllt zurückgeschickten Fragebögen reichen als Sample aus, um typische, wiederkehrende Ansichten und Darstellungen erkennen zu können. Sie waren gleichzeitig als Zugang zu möglichen Interviewpartner/innen gedacht, als erste Informationsquelle über das „Feld“ und auch, um nach der Analyse gemeinsam mit den Analyse-Ergebnissen der Interviews und der Webseiten, die Forschungsfrage noch genauer zu fokussieren. Diesem Zweck dienten die Antworten auf die offenen Fragen, die vielfach Aufschlüsse über die Binnensicht der an dieser Befragung teilnehmenden Personen gaben. Manche Vorannahmen konnten auf diese Weise revidiert werden.

In wenigen Fällen war es schwierig herauszufinden, wer für eine Webseite Webmistress oder Webmaster war. In diesen Fällen wurde der Fragebogen ohne vorherige Anfrage, jedoch mit dem Anschreiben, in das jeweilige Forum gesetzt.

In zwei Fällen war die Reaktion auf diese Vorgehensweise negativ. In einem der beiden Fälle (paganforum.de) war das Misstrauen gegenüber dem Projekt sehr hoch und es wurde vermutet, dass es nur darum ginge, neopagane Personen zu diffamieren, wie es auch schon

⁷⁷ Knoblauch, *Qualitative Religionsforschung*, S. 113.

früher getan worden sei.⁷⁸ Im zweiten Fall (Magieportal.de) wurde der Fragebogen dann aber akzeptiert, nachdem eine Teilnehmerin bei der Webmistress als „Türsteherin“⁷⁹ fungierte, und diese darauf hinwies, dass der Fragebogen nicht von „irgendjemandem“, sondern von einer Teilnehmerin käme, die von einer befreundeten Webseite her persönlich bekannt sei. Nicht nur in diesem Moment waren die persönlichen Bekanntschaften durch die teilnehmende Beobachtung sowie die Offenheit bezüglich des Forschungsprojekts sehr hilfreich.

Die im Fragebogen gestellten Fragen waren sowohl geschlossen als auch offen. Sie waren einerseits geschlossen, um ein allgemeines Setting von Antworten heraus zu arbeiten. Andererseits gab es zu jeder Frage auch die Möglichkeit einer offenen Antwort, damit den individuellen Vorstellungen der Teilnehmer/innen an dieser Umfrage Raum gegeben werden konnte. Der Fragebogen hatte also keine rein quantitative Erhebung zum Ziel, sondern diente als ein Mittel der ethnographischen Forschung für einen zweiten Zugang zum Feld, zu den Ansichten der Personen im Feld und als Anhaltspunkt für die Gestaltung von späteren Interviews.

Die Antworten auf die offenen Fragen in den zurückgesendeten Fragebögen wurden für eine weitere hermeneutische Verständnisebene operationalisierbar gemacht, indem aus den freien Antworten wurden Schlüsselwörter herausgearbeitet wurden, die einerseits die Fragestellung präzisieren und andererseits über das neopagane Selbstverständnis der Einzelperson Auskunft geben sollten, soweit dies für die Analyse der Identitätskonstruktion wesentlich war. Die daraus gewonnenen allgemeinen Aussagen wurden zu jeder Fragestellung in einem abschließenden Kommentar zusammengefasst. Die Ergebnisse der Fragebogen-Analyse ergaben wichtige vorläufige Hinweise auf die Art und Weise des Umgangs der Neopaganen mit dem World Wide Web sowie auf Merkmale der computervermittelten Kommunikation. Sie konnten die Fragerichtung zum Forschungsgegenstand vertiefen

Die Antworten auf die geschlossenen Fragen wurden quantitativ ausgezählt. Die quantitativen Erhebungen innerhalb der Fragebögen stellen eine Stichprobe dar, die wichtige Hinweise auf Reaktionen zu den der Arbeit zugrunde liegenden Fragestellungen geben konnten und zugleich ein Vorverständnis korrigierten, das sich aus der Lektüre der englischsprachigen Literatur entwickelt hatte: Im deutschsprachigen Raum scheint sich die neopagane Spiritualität weit weniger über Online-Rituale weiterzuentwickeln als im englischsprachigen Raum.

Am Ende des Fragebogens wurde um ein persönliches Interview gebeten und bei Zustimmung zu diesem um eine Kontakt-E-Mail-Adresse. So konnten Personen, die den Fragebogen

⁷⁸ Vgl. Kapitel 1.1 und die dort angegebene Dissertation von Schnurbein.

⁷⁹ Zum Begriff „Türsteher/in“ siehe Knoblauch, *Qualitative Religionsforschung*, S. 82: „Türsteher nennt man die Leute, die den Zugang zu Feldern – oder wenigstens Teilen von Feldern – kontrollieren.“

ausgefüllt hatten, in einer Interview-Phase II vertieft befragt werden und ausführlich zu Wort kommen.

Vom Fragebogen zur Interview-Phase II

Nach der ersten Durchsicht der Fragebögen wurde eine zweite Interview-Phase in Form von narrativen Interviews begonnen. Diese Interviewform wurde gewählt, da es für die Untersuchung der Konstruktion von Identität relevant ist, besonders die persönlichen Perspektiven der Befragten zu erfassen und so „die Haupterzählung von den Befragten autonom gestaltet“⁸⁰ werden konnte.

Den fünfundvierzig Personen, die im Fragebogen ihre E-Mail-Adressen für eventuelle Interviews angegeben hatten, wurde nun eine E-Mail zugeschickt, mit der Anfrage, ob noch Interesse an der Teilnahme an der Interviewserie bestünde, und ob, wenn ja, sie ein persönliches Interview oder ein E-Interview⁸¹ vorziehen würden. Obwohl nur einige Monate zwischen der Sammlung der Fragebögen und dieser Anfrage lagen, waren inzwischen schon elf E-Mail-Adressen ungültig geworden, vierunddreißig Personen antworteten auch auf eine zweite Anfrage nicht. Die übrigen acht Personen antworteten positiv, so dass in Phase II noch acht (hauptsächlich E-) Interviews zustande kamen.

Als Eingangsfrage dieser narrativen Interviews wurde folgende gewählt:

„Bitte erzählen Sie mir doch, wie Sie zu Ihrer Spiritualität gefunden haben und wie sich Ihre Geschichte damit bis heute entwickelt hat. Beginnen Sie einfach an dem Punkt, den Sie als Anfang Ihrer Geschichte ansehen.“

Die narrativen Interviews dienten – wie die Interviews in Phase I und die Fragebögen – dazu, als Primärquelle den Kontext der Identitätskonstruktion von Einzelpersonen aus ihrem Selbstverständnis heraus und Hinweise auf den Kontext des ‚physical life‘ zu erfassen. Außerdem boten sie den Interviewpartner/innen die Möglichkeit, in eigenen Worten ihr Selbstverständnis, den Bezug zwischen ihrer Spiritualität und dem World Wide Web sowie das Verhältnis ihrer Spiritualität zu den sie umgebenden gesellschaftlichen Gegebenheiten darzustellen.

Narrative Interviews hatten an dieser Stelle den Vorteil, dass sie auf der einen Seite themenbezogen waren, auf der anderen Seite erhebliche Offenheit zuließen, und die

⁸⁰ Hopf, Christel, „Qualitative Interviews – Ein Überblick“, S. 356. Vgl. zum Narrativen Interview auch: Bohnsack, Ralf, *Rekonstruktive Sozialforschung. Einführung in qualitative Methoden*, Opladen 2007; Knoblauch, *Qualitative Religionsforschung*; Lamnek, *Qualitative Sozialforschung*; Riemann, Gerhard, „Narratives Interview“, in: Bohnsack [u.a.] (Hrg.), *Hauptbegriffe Qualitativer Sozialforschung*, S. 120-122.

⁸¹ Vor- und Nachteile des E-Interviews werden diskutiert bei: Bampton/ Roberta/ Cowton, Christopher J., „The E-Interview“, in: *Forum Qualitative Social Research (FQS)*, Vol. 3, No. 2, Mai 2002, Online: <http://www.qualitative-research.net/fqs-texte/2-02/2-02bamptoncowton-e.htm> (11.12.2008). In dieser Untersuchung wurde unabhängig von dieser Diskussion diejenige Form gewählt, die die Interviewpartner/innen vorzogen.

Interviewpartner/innen Gelegenheit hatten, ihre eigene Binnensicht darzustellen.⁸² Diese kann sich durchaus von dem Eindruck unterscheiden, den die Beobachter/innen von den Webseiten und -foren gewonnen haben. Nachdem auch die Interview-Phase II abgeschlossen war, wurden alle Interviews (Phase I und Phase II) transkribiert und hermeneutisch analysiert.⁸³

Abschließende hermeneutische Interpretation

Während der Phasen der teilnehmenden Beobachtung im ‚physical life‘ veränderte sich das Erkenntnisinteresse der Untersuchung. Zuvor lag der Schwerpunkt auf der Annahme, dass sich neopagane Spiritualität den virtuellen Raum als heiligen Raum erobert habe, was aber durch Beobachtung im World Wide Web und Befragung im ‚physical life‘ nicht verifiziert werden konnte. Durch die teilnehmende Beobachtung und das Kennenlernen neopaganer Einzelpersonen und Gruppen wurde festgestellt, dass das World Wide Web weniger als virtueller spiritueller Raum, sondern eher als sehr wichtige Informations-, Austausch-, und Kommunikationsplattform angesehen und sehr stark genutzt wird. Das World Wide Web kann als Teil – und bei einigen sogar Mittelpunkt – der spirituellen Identitätsarbeit angesehen werden. Das hat sich in den Antworten im Fragebogen noch einmal bestätigt. Deshalb wurde der Fokus der vorliegenden Untersuchung auf die Analyse der Bedeutung des World Wide Web für die neopagane spirituelle Identitätskonstruktion verlagert.

Das gesamte Datenmaterial (Interviews, Fragebögen, Webseiten, Webforen) wurde mit hermeneutischen textanalytischen Methoden bearbeitet. So wurden nacheinander verschiedene Erkenntnisebenen erreicht, indem nach dem beschriebenen Zirkel vorgegangen wurde. Bei der Auswertung der Interviews, der offenen Antworten in den Fragebögen, der Webseiten sowie der Webforen wurde eine sozialwissenschaftliche Hermeneutik im Sinne Soeffners und Hitzlers für die „Konstruktion ‚zweiter Ordnung‘“ zugrunde gelegt. Zunächst wurde das Material (Konstruktion erster Ordnung) gesammelt und dann auf seine Schlüsselbegriffe hin untersucht. Diese bildeten die Grundlage für eine verstehende Rekonstruktion der Texte (Konstruktion zweiter Ordnung). Dies war sinnvoll, denn

„[J]eder Sozialwissenschaftler hat es, bevor er sich an Prognosen wagt, zunächst einmal mit der Beschreibung und Analyse jener Konstruktionen zu tun, auf die sich Handeln und Planen von Gesellschaftsmitgliedern in alltäglicher, pragmatischer Perspektive beziehen: der Konstruktionen ‚erster Ordnung‘ [...]. Indem er sich damit beschäftigt, verdoppelt er in seinen Rekonstruktionen nicht einfach die jeweiligen Konstrukte [...]. Vielmehr überzieht er in den Prozessen des Beschreibens, Verstehens und Erklärens die alltäglichen Konstruktionen mit einem Netz von

⁸² Vgl. Knoblauch, *Qualitative Religionsforschung*, S. 113.

⁸³ Eine Interviewpartnerin („Christiane“) hat an beiden Interview-Phasen teilgenommen.

Kategorisierungen, idealtypischen Annahmen, Modellen, ex-post-Schlüssen und Kausalisierungen oder Finalisierungen.

Das bedeutet vor allem, dass die ‚Daten‘ des Sozialwissenschaftlers, anders als die Daten des Naturwissenschaftlers, *vorinterpretiert* sind, [...]. Der Sozialwissenschaftler entwirft Konstruktionen ‚zweiter Ordnung‘. Diese sind (wissenschaftstheoretisch auch formal modellhaft darstellbare) kontrollierte, methodisch überprüfte und überprüfbare, verstehende Rekonstruktionen der Konstruktionen ‚erster Ordnung‘.⁸⁴

Zunächst wurden die (Daten-)Texte segmentiert, um die narrativen von den reflexiven und den argumentativen Passagen zu trennen. Die längeren narrativen Sequenzen wurden zusätzlich in thematische Einheiten aufgeteilt. Diese Sequenzen wurden dann auf die für den Forschungsgegenstand relevanten Schlüsselwörter hin untersucht. Diese können Metaphern sein, die in den Fragebögen und Interviews von den Einzelpersonen verwendet wurden, um ihre jeweilige neopagane spirituelle Identität zu beschreiben (Binnensicht), oder auch Ausdrücke, die im Laufe der Untersuchung aus dem Datenmaterial als bedeutsam für die Konstruktion neopaganer spiritueller Identität herausgearbeitet wurden. Bei diesen Schlüsselwörtern handelt es sich entweder um Ausdrücke, die besonders häufig genannt werden und von denen daher zu vermuten ist, dass sie für das neopagane Selbstverständnis von Bedeutung sind, oder um Ausdrücke, die für die Beschreibung neopaganer Spiritualität wichtig sind (zum Beispiel „Magie“, „Naturverbundenheit“) beziehungsweise negative Gegenbilder (zum Beispiel „Christentum“).

Aus den narrativen Elementen wurden die biografischen Bezüge auf ihre Bedeutung für die Identitätskonstruktion hin untersucht. Die argumentativen Elemente wurden daraufhin untersucht, wieweit sie zur Begründung der Identitätskonstruktion beitragen.

Bei der Analyse der Webseiten und -foren steht der Text nicht allein, sondern ist mit weiteren Merkmalen verknüpft, die die jeweilige Person selbst gewählt hat und die somit einen weiteren Zugang gewähren. Die textbasierte computervermittelte Kommunikation wird daher in Verbindung mit bildlichen Merkmalen wie Avataren, aber auch zum Beispiel mit den jeweiligen „Signaturen“, die die Nutzer/innen ihren ‚postings‘ anhängen, untersucht.

Während des gesamten Prozesses wurde regelmäßig reflektiert, ob die Grundlagen der Interpretation gewährleistet waren:

„Methodisch kontrolliertes, also intersubjektiv nachvollziehbares und falsifizierbares Verstehen hat grundsätzlich die folgenden methodologischen ‚Ansprüche‘ zu erfüllen[...]: 1. Der Interpret muß systematisch von den eigenen kulturellen Fraglosigkeiten und der eigenen historischen Perspektive abstrahieren (Reflexion der eigenen Vor-Urteile); 2. die Struktur des ‚fremden‘ Milieus und die historische Bindung eines überlieferten Dokumentes oder ‚records‘ an die ‚andere‘ Lebenswelt seines Produzenten muß (so weit wie möglich) rekonstruiert werden (das Fremde zum Sprechen bringen); 3. die eigene und die fremde Erfahrungsstruktur sowie die eigene

⁸⁴ Soeffner, Hans-Georg/ Hitzler, Ronald, „Hermeneutik als Haltung und Handlung“, in: Schröer, Norbert (Hrg.), *Interpretative Sozialforschung. Auf dem Wege zu einer hermeneutischen Wissenssoziologie*, Opladen 1994, S. 28-55, S. 33.

Deutung und der Deutungsgegenstand muß zu einem wissenschaftlichen ‚universe of discourse‘ objektiv möglicher, d.h. intersubjektiv nachvollziehbarer Milieus, Kontexte und Bedeutungen zugeordnet werden (Verortung im Bedeutungsraum).⁸⁵

Das spiralförmige Vorgehen in hermeneutischen Zirkeln ermöglicht es, die Merkmale für die Konstruktion neopaganer Identität sowie die Zusammensetzung derjenigen Einzelteile, die ihre Gesamtheit bilden, methodisch herauszuarbeiten.

Das gesammelte (Daten-)Material wurde, nachdem es wie oben beschrieben analysiert worden war, als Primärquelle für die vorliegende Untersuchung genutzt. In diesem Sinne sind die im Fließtext vorhandenen Zitate aus diesen Primärquellen als Präzisierungen, als Beispiele und als Teil der Analyse herangezogen worden.

Die hermeneutische Interpretation erwies sich als geeignete Methode, da durch das schrittweise Vorgehen das eigene Verständnis immer wieder überdacht wurde und jede neue Erkenntnisstufe in den nächsten Schritt eingebracht werden konnte. In der Untersuchung des vorliegenden Forschungsfeldes hat dies zu weitreichenden und wichtigen Ergebnissen geführt. Es konnten die Merkmale subjektiver Sinngebung, die Rezeption der im World Wide Web bereitgestellten Inhalte und insbesondere die Art und Weise der Nutzung des World Wide Web für die neopagane spirituelle Identitätskonstruktion identifiziert und herausgearbeitet werden.

Im folgenden Kapitel werden die Voraussetzungen für die Forschungsarbeit dargelegt sowie entscheidende Begriffsdefinitionen vorgenommen. Das sehr junge Forschungsfeld World Wide Web wird unter dem Blickwinkel der religionswissenschaftlichen Forschung sowie im Hinblick auf dessen Bedeutung für den Neopaganismus in Deutschland erörtert, die Begriffe „Neopaganismus“, „Spiritualität“ und „Identität“ werden in ihrer Bedeutung für die Forschungsfrage geklärt und die neuen Begriffe „Open-Source-Spiritualität“ sowie „CvK-unterstützte transformative Identitätskonstruktion“ erarbeitet.

⁸⁵ Soeffner/ Hitzler, „Hermeneutik als Haltung und Handlung“, S. 35.

2 Voraussetzungen zur vorliegenden Forschungsarbeit und Begriffsklärungen

In diesem Kapitel werden die Voraussetzungen und die Begriffe erläutert, die für die Untersuchung der Konstruktion spiritueller Identität Neopaganer berücksichtigt werden müssen. Diese Erörterungen und Begriffsklärungen bilden die Grundlage für die dann folgenden Untersuchungen zur Art und Weise wie Neopagane das World Wide Web für ihre spirituelle Identitätskonstruktion verwenden.

Zunächst werden die neuen Gesichtspunkte erörtert, die durch das World Wide Web für die religionswissenschaftliche Forschung entstanden sind. Danach wird der Begriff „Neopaganismus“ erläutert und im Anschluss daran die Bedeutung des World Wide Web für Neopagane dargestellt. In den beiden darauffolgenden Unterkapiteln wird der Begriff „Spiritualität“ geschärft und in seiner spezifischen Bedeutung im Zusammenhang mit dem World Wide Web der neue Begriff der „Open-Source‘-Spiritualität“ erarbeitet. In den letzten beiden Unterkapiteln wird der Begriff „Identität“ erörtert, um danach die spezifische durch das World Wide Web ermöglichte Form der Konstruktion spiritueller Identität Neopaganer zu analysieren.

2.1 Das World Wide Web: ein neues Feld für die religionswissenschaftliche Forschung

Mit dem World Wide Web ist eine Möglichkeit zur Kommunikation entstanden, die die bisherigen Kommunikationsformen sowohl quantitativ als auch qualitativ verändert und zudem ganz neue Formen entwickelt hat.

In der Zeit der Postindustrialisierung⁸⁶ wird Kultur immer stärker von Massenmedien beherrscht, unter denen das World Wide Web eine herausragende Rolle erlangt hat. Das Datenmaterial mit religiösen und/ oder spirituellen Inhalten im World Wide Web hat sich in-

⁸⁶ Die Transformationsprozesse des gegenwärtigen gesellschaftlichen Wandels werden unterschiedlich bezeichnet, je nach dem Schwerpunkt der jeweiligen Analyse. Zum Beispiel: *Postmoderne* (Lyotard), *Erlebnisgesellschaft* (Schulze), *Dienstleistungsgesellschaft* (Gross), *Risikogesellschaft* (Beck), *Multioptionsgesellschaft* (Gross) oder gar *Netzwerkgesellschaft* (Castells). Während die Bezeichnung „Netzwerkgesellschaft“, die für diese Untersuchung nahe liegen könnte, den Schwerpunkt zu stark auf das Medium legt, wurde für diese Untersuchung der Begriff der postindustriellen Gesellschaft zugrunde gelegt, weil darin die Verlagerung der industriellen Produktion als ökonomische Grundlage für den Transformationsprozess der globalisierten Gesellschaft in eine Dienstleistungsgesellschaft enthalten ist. Der Begriff „postindustrielle Gesellschaft“ geht auf Daniel Bells Werk *Die Nachindustrielle Gesellschaft* (Frankfurt/Main 1973) zurück, in dem besonders die veränderte Rolle der Technik (heute der Computertechnologie) und des theoretischen Wissens betont wird. Beides ist für die Konstruktion neopaganer spiritueller Identität unter Einbezug der Möglichkeiten des World Wide Web von großer Bedeutung.

nerhalb kurzer Zeit so stark vervielfacht, dass es notwendig geworden ist, sich auf Ausschnitte daraus zu konzentrieren⁸⁷.

Die Fülle religiösen und spirituellen Wissens, das im World Wide Web angeboten wird, gibt den Interessierten Gelegenheit, nach Antworten auf Fragen zu suchen, die sie möglicherweise in ihrem Umfeld oder in der religiösen Umgebung nicht zu stellen wagen⁸⁸. Dies bewirkt eine Unabhängigkeit von religiösen Autoritäten. Die Einzelperson kann unabhängig von institutionell autorisierten Quellen vom eigenen Wohnzimmer aus selbst Informationsquellen erschließen. Allerdings ist es nicht immer einfach, die Qualität der Antworten sowie die Kompetenz der Antwortenden einzuschätzen. Das World Wide Web bietet allen Nutzer/innen die Möglichkeit, auch eigene Texte zu veröffentlichen, ohne dass diese von einem Verlag angenommen oder gar inhaltlich überprüft würden. So ist oft nicht erkennbar, aus welchen Informationsquellen die antwortende Seite ihr Wissen schöpft. Auf der einen Seite wird Wissen auf diese Weise aus der Macht der Institutionen gelöst, auf der anderen Seite ist die Überprüfbarkeit des Wissens sehr unsicher.⁸⁹

Das World Wide Web ist ein Medium, das von etablierten Religionen sowie neuen religiösen Bewegungen als Plattform genutzt wird, um sich selbst darzustellen, um in Diskussionsforen zu diskutieren und zu kommunizieren, aber auch um zu missionieren. Die Entdeckung des World Wide Web durch religiöse Bewegungen ermöglicht einen erneuten und erweiterten Schub der Demokratisierung von religiösem Wissen.⁹⁰

⁸⁷ Als Beispiele dafür können u.a. folgende Untersuchungen gelten: Bunt, Gary R., „Surfing Islam: Ayatollahs, Shayks and Hajjis on the superhighway“, in: Hadden/ Cowan, *Religion on the internet*; Larsson, *Virtuell religion*; Christensen, *Inuit in cyberspace*; Cowan, *Cyberhenge* oder Campbell, *Exploring religious community online*.

⁸⁸ Beispielsweise werden auf deutschsprachigen islamischen Seiten regelmäßig Anfragen an die Imame gestellt bezüglich Lebensführung, Sex oder Heirat mit Andersgläubigen. Vgl. Bunt, „Surfing Islam: Ayatollahs, Shayks and Hajjis on the superhighway“. Der Vorteil der Online-Anfrage liegt auf der Hand: Durch ein Pseudonym und eine anonyme E-Mail-Adresse wird der Imam nie erfahren, wer aus seiner Gemeinde (oder auch aus einer ganz anderen) diese Fragen gestellt hat und die/der Anfragende kann ohne Beeinflussung oder gar Druck aus der religiösen Gemeinschaft eine Entscheidung fällen.

⁸⁹ So gibt es zum Beispiel eine Flut von Übersetzungen des daoistischen Textes *Dao De Jing* (ein Text, der auch häufig auf neopaganen Webseiten zu finden ist) in die unterschiedlichsten Sprachen, die alle mit einem Mausklick in Sekundenschnelle auf den heimischen Computer herunterladbar sind. Zusätzlich können auch weitere Information zu dem religiösen Text oder dessen Verfasser/in abgerufen werden: Wer war eigentlich Laozi? Was bedeutet „Wu Wei“ und wofür steht „Dao“? Allerdings ist bei den meisten dieser Übersetzungen weder Quelle noch Übersetzer/in angegeben, was die oben genannte Schwierigkeit beim Erkennen von Qualität und Kompetenz noch einmal verdeutlicht.

⁹⁰ Einen entscheidenden Schub der Demokratisierung religiösen Wissens bewirkte zuvor im 15. Jahrhundert die Erfindung des Buchdrucks mit beweglichen Lettern durch Gutenberg. Damit war die Möglichkeit der schnellen Vervielfältigung und Verbreitung von Büchern (Wissen) gegeben. Die Bibel, die zuvor in Gestalt der lateinischen Vulgata ganz und gar in der Interpretationshoheit der Kirche stand, konnte nun in verschiedene Sprachen übersetzt und weit verbreitet werden. Diese Entwicklung war eine der Grundlagen für die Reformation und die damit einhergehend beginnende Individualisierung von Religion. Sie führte zu der genannten Demokratisierung von religiösem Wissen und so zu einer Vielzahl von alternativen Interpretationen dieses Wissens. Diese wiederum führten zum Verlust der Interpretationshoheit der katholischen Kirche.

Es ist ein Medium entstanden, durch das nicht nur wie beim Lesen eines Buches neue Sichtweisen kennen gelernt und angeeignet werden können, sondern es ist möglich, schnell und einfach zwischen unterschiedlichen Sichtweisen hin und her zu wechseln, die Grenzen der eigenen Kultur zu überspringen, und sogar in eine fiktive persona zu schlüpfen, die dann eine Religion oder einen spirituellen Weg sozusagen probeweise und spielerisch in einem Forum mit Kommunikationspartner/innen diskutieren kann.

Während vor der Zeit der Computertechnologie religiöse Traditionen hauptsächlich von Institutionen verwaltet und über institutionalisierte Kommunikationsformen weitergegeben wurden, ermöglicht das World Wide Web einen freien Zugang zu einer Fülle von Traditionen, die die eigenen Kulturgrenzen überschreiten, die aber auch fernen historischen bis legendären Epochen oder gar fiktionalen Zukunftsvisionen entnommen sein können. Wie in einer Bricolage⁹¹ können unterschiedliche Aspekte religiöser Traditionen aus ihrem ursprünglichen Zusammenhang gelöst und neu verbunden werden, so dass ein neuer spiritueller Sinn entsteht. Schöpfer dieses Sinns ist das Individuum, das das Medium World Wide Web für eine eigene Interpretation der Welt und des eigenen Selbst frei verwenden kann:

„Das Selbst als symbolisches und religiöses Projekt ernährt sich von diesen medienvermittelten Erzählungen.“⁹²

Dieses religiöse und/oder spirituelle Projekt der Einzelperson ist nicht mehr an die Tradition gebunden, in die sie hineingeboren wurde, sondern sie selbst wählt frei aus dem Angebot unterschiedlicher Kulturen, Religionen und Mythologien. Ein solches Angebot lässt sich beispielsweise in den Abteilungen zu Religion in Buchhandlungen finden:

„Ein ‚postmoderner‘ Käufer von alternativer Literatur lässt Ideen, Symbole und Mythen aus anderen Kulturen und früheren Perioden sich gegenseitig beleuchten, um die heutige Zeit und seinen eigenen Platz im Dasein umso besser zu verstehen. Sowohl religionswissenschaftliche Fachliteratur als auch religiöse Literatur und Belletristik sind in dieses Konstruktionsprojekt eingewoben. Die religionshistorische Fachliteratur trägt somit dazu bei, ein persönliches Weltbild, das mehrere Religionen vereint, zu legitimieren.“⁹³

⁹¹ Vgl. Helsper, Werner, *Okkultismus. Die neue Jugendreligion? Die Symbolik des Todes und des Bösen in der Jugendkultur*, Opladen 1992, S. 357. Er verwendet den aus dem Bereich der Kunst stammenden Fachbegriff „Bricolage“. Dort wird damit ein Bild bezeichnet, das aus unterschiedlichen Gegenständen, Materialien usw. zusammengesetzt ist und immer wieder verändert werden kann. Helsper überträgt dies auf okkulte und religiöse Strukturen und beschreibt es folgendermaßen: Es werden „die unterschiedlichsten Rohmaterialien und aufbereitete okkulte, religiöse und psychotherapeutische „Bastelstoffe“ zur Verfügung gestellt [...]. In diesem Sinn-Baukastensystem können die verschiedensten Komponenten flexibel zusammengesetzt und ausgetauscht werden.“ Ursprünglich entstammt der Begriff von Lévi-Strauss, Claude, *La pensée sauvage*, Paris 1962, S. 26-29, wo er Bricolage als eine neue Anordnung von Zeichen oder Ereignissen zu neuen Strukturen versteht, die nicht vordefiniert sind.

⁹² Übersetzt aus Gilhus, Ingvild/ Mikaelsson, Lisbeth, *Kulturens refortrylling. Nyreligøstet i moderne samfunn*, Oslo 1998, S. 188: „Selvet som symbolisk og religiøst Prosjekt næres av disse medieformidlete fortellingene.“

⁹³ Übersetzt aus Gilhus/ Mikaelsson, *Kulturens refortrylling*, S. 188: „En „postmodernistikk“ kjøper av alternativlitteratur lar ideer, symboler og myter fra andre kulturer og tidligere perioder kaste lys over hverandre for desto bedre å forstå nåtiden og sin egen plass i tilværelsen. Både religionshistorisk faglitteratur, religiøs

Auch wenn das World Wide Web ein technisches Nutzungsinstrument bleibt, so wirkt es für die Nutzer/innen doch eher wie ein Organismus. Mit Lichtgeschwindigkeit werden in Schrift gefasste Gedanken durch das Netz geschickt und fast zeitgleich an vielen Orten empfangen und möglicherweise sofort beantwortet. Die Aufnahme und Erhaltung von Kontakten ist bequem, einfach und praktisch (*Zeitunabhängigkeit*, „*Convenience*“). Das World Wide Web ist anscheinend ortlos und körperlos, eine eigene Welt aus Information und Kommunikation. Über das World Wide Web können weltweit Informationen abgerufen werden, das E-Mail-System ermöglicht schnellen Austausch über Landesgrenzen hinweg und in den Webforen entwickeln sich globale Diskussionsgruppen (*Ortsunabhängigkeit*, „*Convenience*“). Diese sind in der Regel themenbezogen und im religiösen Bereich beschäftigen die Teilnehmer/innen sich zum Beispiel mit dem orthodoxen Judentum⁹⁴, der avalonischen Mythologie⁹⁵, dem Hinduismus⁹⁶ oder Wicca⁹⁷. Die Interaktion findet in der Regel in Form der computervermittelten Kommunikation statt (*Schriftlichkeit*).

Die so entstehenden Texte sind von analogen Texten zu unterscheiden, da die Digitalität es ermöglicht, unterschiedliche virtuelle Texte durch Links miteinander zu verknüpfen, wodurch die Leser/innen nicht nur zwischen den Texten wechseln, sondern auch die Reihenfolge selbst wählen können. Im Gegensatz zu gedruckten Texten kann dem Text im World Wide Web deshalb auch nicht eindeutig ein Anfang und ein Ende zugeordnet werden. Der Text der gerade gelesen wird, kann zufällig der erste sein. Er ist jedoch mit anderen Texten verbunden, er verlinkt auf diese und sie verlinken auf diesen Text (*Intertextualität*, *nicht linear*)⁹⁸

literatur og skjønnlitteratur er trukket inn i dette konstruksjonsprosjektet. Den religionshistoriske faglitteraturen bidrar dermed til å legitimere et personlig verdensbilde som forener flere religioner.”

⁹⁴ Z.B. die „Breslov discussion group“, online: <http://www.breslov.com/discussion> (11.12.2008) oder die Jeremy Rosen Online Community, online: <http://www.jeremyrosen.com/jrosen.html> (9.6.2006).

⁹⁵ Z.B. das „Avalonia Community Discussion Forum“, online: <http://www.avalonia.co.uk/forum/index.htm> (9.6.2006).

⁹⁶ Z.B. „Krsna.de“, online: http://www.krsna.de/frame_foren.htm oder Rainbow-spirit online: <http://www.rainbow-spirit.de/forum/> (11.12.2008).

⁹⁷ Z.B. das „College Wicca discussion Forum“, online: <http://www.collegewicca.com/forum/default.asp> (11.12.2008).

⁹⁸ „The WWW text has made these links appear natural and has made moving from one text to another very simple. Indeed, the ability to use the links and to move from one point in a particular text to another text is the strongest attribute of the WWW text.“ Mitra, Ananda/ Cohen, Elisia, „Analyzing the web. Directions and challenges“, in: Jones (Hrg.), *Doing internet research*, S. 179-202, S. 182f. Der Begriff der „Intertextualität“ wird hier nicht im Sinne Kristevas verwendet, sondern bezeichnet sie Struktur, wie sich verlinkte Texte im World Wide Web aufeinander beziehen und auch bei einer Zufälligkeit der Auswahl der Textbezüge einen Gesamttext bildet. Vgl. Kristeva, Julia, „Bachtin, das Wort, der Dialog und der Roman“, in: Ihwe, Jens (Hrg.), *Zur linguistischen Basis der Literaturwissenschaft II. Literaturwissenschaft und Linguistik. Ergebnisse und Perspektiven* Bd. 3, Frankfurt/M. (1972), S. 345-375. Das Attribut „nicht-linear“ bezieht sich auf den „eigenen Text“ den die Nutzerin oder der Nutzer über den Prozess des intuitiven Springens von vorhandenem Text zu vorhandenem Text nach eigenen Interessen „liest“. Dieser „eigene Text“ kann sich beim nächsten Leseprozess ändern, weil entweder ein anderer Link gewählt wird als zuvor oder aber ein Link, der zuvor gewählt wurde, eventuell auch nicht mehr vorhanden ist.

„[...] it is impossible to determine what can be the authentic beginning of the text. Although every site on the WWW presents a top and bottom of a page, that is only a microscopic part of the WWW discourse. When considered as a part of the larger WWW text, any page provides only a point of entry into the mammoth labyrinth of texts where the beginning and end become particularly difficult to identify.“⁹⁹

Über das World Wide Web werden auch religiöse Dienstleistungen angeboten. So schicken zum Beispiel gläubige Juden Gebete per E-Mail nach Jerusalem zur Befestigung an der Klagemauer¹⁰⁰, das tibetische Namgyal-Kloster, das Kloster des Dalai Lama, führte eine Segnung des World Wide Web durch, um dessen negativen Energien entgegenzuwirken¹⁰¹, die TM-Bewegung verkauft Videos ihres Gründers Maharishi Mahesh Yogi auf der Webseite ihres ‚Online-Stores‘¹⁰², die größte Scientology-Kirche der USA kann in einer virtuellen Führung besichtigt werden¹⁰³ und auch die Vorträge Oshos können via ‚Online-Shop‘ erworben werden¹⁰⁴ (*Globalität*).

Die Möglichkeit, Webseiten herzustellen, gibt Einzelpersonen und Organisationen Gelegenheit, sich öffentlich vorzustellen und potenzielle neue Mitglieder anzusprechen und sich mit ihnen austauschen. So können Interessierte innerhalb von Minuten Benediktinerschwestern in Mexiko-Stadt¹⁰⁵, tibetische Buddhisten in Indien¹⁰⁶ sowie Avalon-Druiden in England¹⁰⁷ „besuchen“, ihre Webseite mit deren Webseiten verlinken und auf deren Webseiten mitdiskutieren oder sie ins eigene Diskussionsforum einladen, ohne den Platz vor dem eigenen Computer zu verlassen (*Globalität*). Auf diese Weise entstehen wieder neue Ideen und neue Webseiten (*Leser/in = Autor/in*).

Jedoch ist nicht alles, was sich im World Wide Web befindet, von gleicher Qualität. Wer die Webseite einer religiösen Gruppe besucht, die von sich behauptet, 2000 Mitglieder zu haben, kann nicht sicher sein, dass dahinter nicht eine Einzelperson steht, die ihre kreativen Möglichkeiten auslebt. Dieses Risiko können Forscher/innen des World Wide Web nicht ausschließen.

⁹⁹ Mitra/ Cohen, „Analyzing the web“, S. 185f.

¹⁰⁰ Online <http://aish.com/wallcam> (11.12.2008) ist nicht nur das gegenwärtige (Live-)Bild der Klagemauer und ihrer Besucher zu sehen, das regelmäßig erneuert wird, sondern man kann auch eine Notiz an der Mauer anbringen lassen („place a note on the wall“).

¹⁰¹ Vgl.: <http://www.namgyal.org/blessings/cyberspace.cfm>. (11.12.2008).

¹⁰² Vgl. http://www.alltm.org/ayurveda_store.html (11.12.2008).

¹⁰³ Vgl. http://www.scientology-losangeles.org/en_US/history/index.html (11.12.2008).

¹⁰⁴ Vgl. <http://www.meditationandmore.de>, eine Unterseite der deutschsprachigen Webseite des Osho UTA Institutes: <http://www.oshouta.de> (11.12.2008).

¹⁰⁵ Vgl. <http://www.shmlisle.org>: Sacred Heart Monastery (11.12.2008).

¹⁰⁶ Vgl. <http://www.drepung.org/monastery.cfm> (11.12.2008).

¹⁰⁷ Vgl. <http://www.avalondruidorder.org> (11.12.2008).

Die Erforschung religiöser Inhalte im World Wide Web eröffnet also einerseits ganz neue Blickwinkel, andererseits birgt sie auch Problematiken, für die es bisher keine zufriedenstellende Lösung gibt. Krüger beschreibt die Situation folgendermaßen:

„Immanent Internet research offers many new perspectives for religious studies. While a media like books, magazines, and television enable us to see only the supplier and the supplies on the religious market, the Internet – as an interactive medium – now makes it possible to be aware of the consumer's perspective as well. By observing Internet chat rooms, guest books, frequently asked questions (FAQs), and discussion forums and discussion lists (which are normally archived) on religion-related Web-sites in particular, we can observe the way religious knowledge is spread in an online community in detail. We can recognize that these new processes of communication create new hierarchies among users in discussion forums. This new diffusion of ritual knowledge, which is nowadays accessible to every Internet user, also signifies changes in the traditional structure of religious communities. However, we still know very little about what people are actually doing with the ritual and religious knowledge that they gain from Internet use.“¹⁰⁸

Krüger stellt hier wesentliche Veränderungen dar, die sich durch das neue Medium für die Forschung ergeben: Durch das World Wide Web steht der Forschung nicht nur das Material und Informationen über die das Material produzierenden Personen oder Gruppen zur Verfügung. Über Forenteilnahme und Einblicke in Chats und Gästebücher kann teilweise auch auf die Personen geschlossen werden, die das zur Verfügung gestellte Material nutzen. Doch es können nicht immer Aussagen darüber getroffen werden, wie (und ob) diese Personen das Material, das sie sich ansehen, auch im ‚physical life‘ verwenden.

Lövheim und Linderman beginnen ihren Aufsatz mit dem bekannten Bild eines Hundes, der vor einem Computer sitzt und einem anderen Hund erklärt: „On the Internet no one knows that you're a dog“. Ihrer Untersuchung zur Konstruktion religiöser Identität im Internet stellen sie eine Analyse der gesellschaftlichen Veränderungen (Risiko, Unsicherheit, Vermehrung des Wissens u.a.) im einundzwanzigsten Jahrhundert voran, da sich dadurch die Voraussetzungen für soziale Interaktion und Identitätskonstruktion maßgeblich verändert hätten.¹⁰⁹ Ein solcher Einbezug gesellschaftlicher Rahmenbedingungen ist für die Forschung von derselben Bedeutung wie die Untersuchung der besonderen Charakteristika des World Wide Web an sich. Das World Wide Web hat die religionswissenschaftliche Forschung somit genauso verändert wie die Möglichkeiten, die es den religiösen Gemeinschaften selbst bietet.

Fazit

Es wurde herausgearbeitet, dass das World Wide Web auch für die Religionswissenschaft ein neues Forschungsfeld darstellt, das nicht unbeachtet bleiben kann. Das World Wide Web hat

¹⁰⁸ Krüger, Oliver „Methods and Theory for Studying religion on the internet“, in: *Online – Heidelberg Journal of Religions on the Internet* Bd.1 Nr.1 (2005), S. 1.

¹⁰⁹ Lövheim, Mia/ Linderman, Alf G., „Constructing religious identity on the internet“, in: Højsgaard (Hrg.), *Religion and cyberspace*, S. 121-137, S. 121.

die Kommunikationsstruktur in den industrialisierten Ländern maßgeblich verändert und stellt somit auch die Forschung vor ganz neue Aufgaben. Denn nicht nur die Kommunikationsform hat sich geändert, sondern es konnte auch gezeigt werden, dass sowohl die Menge der Informationen als auch die Wahlmöglichkeiten des Individuums außerordentlich erweitert worden sind. Die computervermittelte Kommunikation ist somit eine Kommunikationsform geworden, deren spezifische Merkmale den Umgang mit der eigenen Spiritualität und die (Welt-)Ansichten Neopaganer beeinflussen können, die wiederum nicht nur in der Soziologie oder Kommunikationsforschung, sondern auch in der religionswissenschaftlichen Forschung bearbeitet werden müssen.

Es wird deutlich, dass religiöses Wissen und sinnstiftende Rituale der institutionalisierten Religionen immer mehr an Bedeutung verlieren, und dass das Individuum über die globalen Kommunikationsformen und Zugriffsfähigkeiten des World Wide Web immer mehr Möglichkeiten nutzt, sich ein eigenes Themenspektrum religiösen Wissens zusammenzustellen. Es ist also herauszuarbeiten, inwiefern das World Wide Web die spirituellen Möglichkeiten gerade des Individuums erweitert und welche Relevanz diese Möglichkeiten für die Entwicklung neuer Formen von Spiritualität haben.

Dafür sollen die Begriffe präzisiert werden, die für diese Untersuchung unabdingbar sind. Zunächst wird im Folgenden der Begriff „Neopaganismus“ erörtert.

2.2 Zum Begriff „Neopaganismus“

Pete Jennings, der drei Jahre lang Präsident der *Pagan Federation UK* war, fragt zu Beginn seiner Einführung in die Praxis paganer Wege: „What is Paganism?“ und leitet seine Antwort folgendermaßen ein:

„It has been said that if you gather three Pagans together, you get five opinions. Pagans have no absolute source of authority for their spiritual beliefs other than their own conscience and intuition, so they have to find their own truths by constantly challenging their own ideas, both privately and in the company of others. That can make it very confusing for an enquirer who wants to find out just what Paganism is.“¹¹⁰

„Paganismus“ ist für Jennings, einen praktizierenden Neopaganen, also ein Sammelbegriff für unterschiedliche Bewegungen, vor allem jedoch für Einzelpersonen, die unabhängig von Autoritäten ihre ganz persönliche Spiritualität entwickeln. Ähnlich argumentieren Clifton und Harvey. Für sie ist „Paganismus ein

„[...] umbrella term for various religions, or spiritual movements, whose practitioners are inspired by the indigenous, pre-Christian traditions of Europe, and engagement with other

¹¹⁰ Jennings, *Pagan Paths*, S. 7.

indigenous religious traditions, to evolve satisfying and respectful ways of celebrating human relationships with the wider, other-than-human world.[...]. Paganisms make explicit and engage many of the most interesting tendencies of the contemporary world. In doing so, they challenge any attempt at neat categories such as pre-modern, modern and post-modern. By drawing on hymns to Classical Greek deities or trance practices suggested in Norse sagas, blending these with modern romantic ascriptions of value to „nature“, reclaiming the authority of women, and challenging all hierarchy with the essential plurality of self-constructing individuals and societies – and so on – Paganisms transgress many established boundaries.”¹¹¹

Clifton und Harvey beschreiben hier über historische Zeiten und geographische Orte hinausgreifend den Pluralismus und die Vermischung neopaganer spiritueller Bewegungen. Sie stellen heraus, wie weitläufig die spirituelle Vorstellungswelt im Neopaganismus ist und dass jede Einzelperson als „self-constructing individual“ angesehen werden kann. Beide Aspekte bewirkten danach, dass Neopaganismus kaum in Kategorien wie „postmodern“ oder „vormodern“ einzuordnen zu sein scheint.

In einem Großteil der bisherigen thematischen Untersuchungen des religiösen Feldes des Neopaganismus werden die unterschiedlichen Bezeichnungen Paganismus, Neopaganismus (engl. Paganism oder Neo-Paganism), aber auch Heidentum und Neuheidentum benutzt, ohne zu kennzeichnen, welche Richtungen genau in der jeweiligen Untersuchung gemeint sind. Die Unklarheit wird dadurch noch erhöht, dass Elemente, die meist einem oder mehreren dieser Begriffe zugeordnet werden, auch in Untersuchungen über Naturreligiosität, New Age und Esoterik vorkommen. Tatsächlich sind einige Aspekte neopaganer Spiritualität in diesen Strömungen genauso vorhanden, und die Forscher/innen müssen die Hybridität in allen diesen Strömungen berücksichtigen und sich damit zufrieden geben, den Gegenstand nicht mit einer klaren Begriffsdefinition und Einordnung in weitere Begriffe erfassen zu können.

Die Existenz dieser Vielfalt von gegenwärtigen neopaganen Strömungen scheint in der Forschung aus dem deutschsprachigen Raum (Deutschland, Schweiz, Österreich) bisher weitgehend unbeachtet geblieben zu sein. Im deutschsprachigen Raum werden meist die Begriffe „Heidentum“ und „Neuheidentum“ als Synonym für „Germanentum“ und „Neugermanentum“ verwendet. Der wissenschaftliche Diskurs hatte – und hat teilweise bis heute – hier hauptsächlich das Neugermanentum im Blick. Entweder wird einzig auf den Rückgriff auf römisch-griechische sowie germanische Traditionen eingegangen oder es werden ausschließlich die rechtsextremen Strömungen aufgenommen. An anderer Stelle wiederum werden die Strömungen pauschal als zu vernachlässigende esoterische Randerscheinungen dargestellt.

¹¹¹ Clifton, Chas S./ Harvey, Graham, „Introduction“, in: Clifton, Chas S./ Harvey, Graham (Hrg.), *The paganism reader*, New York 2004, S. 1-5, S.1.

Keltische, schamanische, ökologische, individualmystische etc. Einflüsse werden also nicht wahrgenommen. So definiert Cancik „Paganismus“ als eine Bezeichnung für

„nicht-christliche Religionen, abgeleitet von lat. pagus – Gau, pagani – die zum Gau gehörigen, Landbewohner, die im Rückgriff auf antike, >>nationale<<, >>völkische<< Traditionen und in imitierender Opposition zum Christentum Weltanschauungssysteme, Symbolkomplexe, Riten für spezifisch neuzeitliche moderne Situationen entwickeln.“¹¹²

Es scheint, dass auch Cancik in seiner Definition einen einseitigen Blick auf die religiöse Szene wirft, indem er den Begriff „Paganismus“ verwendet, jedoch inhaltlich damit ausschließlich völkische neugermanische Strömungen meint. Referenzpunkt ist bei ihm das Christentum, zu dem „in imitierender Opposition“ Traditionen entwickelt würden. Den Begriff „Neo-Paganismus“ andererseits bezeichnet er in seinem Artikel zum Heidentum als „unnötig abundant“, womit er die selbstständige Entwicklung und die Vielfalt der heutigen Strömungen ignoriert und sogar abwertet.¹¹³

Hehn stellt „Paganismus“ sogar pauschal in direkten Zusammenhang mit rassistischem Gedankengut:

„Durch die Verbindung mit der Rassentheorie (Rasse) und dem Nationalsozialismus steht der Paganismus auch in engem Zusammenhang mit ethnischen Ideologien und >Blut-und-Boden< - Fanatismen.“¹¹⁴

In der Forschung im deutschsprachigen Raum werden nicht-germanische Strömungen also häufig nicht beachtet, obwohl sie vorhanden sind.

Dagegen fällt in der Forschung zum englischsprachigen Raum auf, dass eine Betonung auf Hexen-Religionen, dem sogenannten New Age und Naturreligion liegt, wohingegen neugermanische Strömungen häufig vernachlässigt werden, die auch dort vorhanden sind.¹¹⁵ Somit muss festgestellt werden, dass weder hier noch dort ein einheitlicher Begriff zur Verfügung steht.

Neopaganismus wird in dieser Untersuchung unterschieden von Neuheidentum (engl. Heathendom), womit in der Forschung hauptsächlich neue germanische Strömungen bezeichnet werden. Da in dieser Arbeit das Neugermanentum lediglich eine von mehreren

¹¹² Cancik, Hubert, „Paganismus“, in: Cancik, Hubert [u.a.] (Hrg.), *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Bd. 4, Stuttgart 1998, S. 302.

¹¹³ Vgl. Cancik, Hubert, „Heidentum“, in: Cancik, Hubert [u.a.] (Hrg.), *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Bd. 3, Stuttgart 2000, S. 65.

¹¹⁴ Hehn, Georg, „Paganismus“, in: Auffarth, Christoph [u.a.] (Hrg.), *Metzler Lexikon Religion*, Bd. 3, Stuttgart 2000, S. 1.

¹¹⁵ Vgl. u.a. Pearson, Joanne [u.a.] (Hrg.), *Nature religion today. Paganism in the modern world*, Edinburgh 1998; Pearson, Joanne (Hrg.), *Belief beyond boundaries*.

untersuchten Strömungen ist, wird der im US-amerikanischen Raum teilweise verwendete Begriff „Neopaganism“ als Bezeichnung der hier untersuchten Strömungen herangezogen.

In den USA und in England werden jedoch zwei Begriffe verwendet, je nachdem, ob der Fokus auf der emischen oder auf der etischen Perspektive liegt:

- „Paganism“ ist die Selbstbezeichnung der Menschen, die sich neopaganer Spiritualität zugehörig fühlen, und aus diesem Grund wird er auch von einigen Forscher/innen benutzt.
- „Neopaganism“ ist ein von Forscher/innen eingeführter Begriff, durch den zusätzlich zum Rückgriff auf alte Traditionen auch die Einbindung neuer Facetten mit einbezogen soll.¹¹⁶

Beide Begriffe erscheinen für die Untersuchung des Forschungsfeldes als sinnvoll. Doch da gerade die Einbindung neuer Facetten (Nutzung des World Wide Web) im Fokus der vorliegenden Untersuchung steht, wird hier ebenfalls der Begriff „Neopaganismus“ dem Begriff „Paganismus“ vorgezogen. Darunter werden alle Strömungen zusammengefasst, die sich „alter Traditionen“ bedienen und diese mit Neuem mischen.

In dieser Untersuchung wird der Begriff „Neopaganismus“ für die Spiritualität dieser überaus disparaten Szene verwendet.¹¹⁷ Der Begriff ist zweckmäßig, weil er ein Sammelbegriff für heterogene und zugleich hybride Formen dieser Spiritualität ist, deren Mischung und gegenseitige Beeinflussung im World Wide Web besonders zum Ausdruck kommt. Neopagane berufen sich auf alte Traditionen, die sie (re-)konstruieren – und teilweise auch anpassen – haben, um in der gegenwärtigen Gesellschaft eine „neue alte“ spirituelle Sinnstruktur zu finden. Im Vorwort seiner Untersuchung *Contemporary Paganism* präzisiert Harvey wesentliche Aspekte neopaganer Spiritualität folgendermaßen:

„Paganism is a religion at home on earth, an ecological spirituality, a somatic philosophy of life. It is not a preparation for heaven or a quest for enlightenment. It does not denigrate the body or the ordinary mundane, everyday facts of life. It celebrates these things and, in doing so, intersects with many of the most vital interests of the contemporary world.“¹¹⁸

¹¹⁶ Vgl. Partridge, Christopher, „Indigenous and pagan traditions“, in: Partridge (Hrg.), *Encyclopedia of new religions*, Oxford 2004, S. 268.

¹¹⁷ Eine kurze Darstellung der Strömungen (außer der neugermanischen) sowie ihrer Vernetzungen findet sich in: Pearson, Joanne, „The history and development of Wicca and paganism“, in: Pearson, Joanne (Hrg.), *Belief beyond boundaries*, S. 15-54.

¹¹⁸ Harvey, *Contemporary paganism*, S. VII. Dies wird von vielen Äußerungen in den Fragebögen bestätigt. Die Betonung einer diesseitigen, im Hier und Jetzt gelebten Spiritualität finden sich in fast allen Fragebögen: Nr. 2 zu Frage 7: „ich gehe lieber in den Wald“, zu Frage 18: „ich lebe und arbeite spirituell (so gut ich es vermag)“ und zu Frage 20: „in dem es ich schreibe, schwingt immer meine Weltanschauung mit, außerdem vertrete ich ökologisches Denken, weil für mich Spiritualität und Politik untrennbar sind.“; Nr. 6 zu Frage 2: „beständig, ich lebe im Bewußtsein der Spiritualität“ und zu Frage 14: „Meine Religiosität lebe ich in meinem Alltag, zu dem auch das Netz gehört.“; Nr. 7 zu Frage 2: „Spiritualität begleitet mich sehr häufig. Mehrmals die Woche? Täglich? Schwer zu sagen. Dem Leben und dem Wundern aufgeschlossener sein ist eine Grundeinstellung oder sollte es werden. Rituale usw. praktiziere ich ungefähr einmal im Monat.“; Nr. 8 zu Frage 2: „ständig, immer und überall“ und zu Frage 18: „Es ist für mich eine Lebenseinstellung, ob mit oder ohne www und ich lebe es täglich“; Nr. 9 zu Frage 2: „tägl.“; Nr. 10 zu Frage 2: „täglich“; Nr. 12 zu Frage 20: „Wie schon mehrfach gesagt: Das www ist für mich ein reines Kommunikations- und Informationsmedium. Meinen Glauben lebe ich im echten Leben. (auch wenn ich über ihn wiederum im www berichte. Als Kommunikation)“; Nr. 14 zu Frage 2: „ununterbrochen?“; Nr. 15 zu Frage 2: „IMMER“; Nr.16 zu Frage 2: „täglich“; Nr. 17 zu Frage 2: „Täglich.“; Nr. 18 zu Frage 2: „ich versuche

Harvey verdeutlicht hier, dass er unter Paganismus eine erdverbundene, lebensnahe, ganz und gar im Diesseits verankerte Spiritualität versteht. Diese Form der Spiritualität setze sich von esoterischen Bemühungen um Erleuchtung ab. Zugleich wird mit der Bezeichnung „ecological spirituality“ darauf hingewiesen, dass sich Neopaganismus mit der Ökologie-Bewegung seit den 1960er und 1970er Jahren verbunden wisse. Der naturreligiöse Aspekt neopaganer Spiritualität wird aber nicht als Dogma formuliert, sondern als ein Pool vielfältiger, synkretistischer Auffassungen, deren Gemeinsamkeit die Hinwendung zur Natur ist. Diese Definition erscheint auch für die Einzelpersonen und Gruppen, deren Webseiten und –foren der vorliegenden Arbeit zugrunde liegen, zutreffend und wird daher als Ausgangspunkt verwendet werden. Dennoch wird hier der Begriff „Neopaganismus“ als Oberbegriff verwendet, da die emische Perspektive zwar beleuchtet werden, die Analyse jedoch aus der etischen Perspektive heraus erfolgen soll. Er muss für diese Untersuchung jedoch um die

stets danach zu leben“ und zu Frage 18: „ja - ich habe mich persönlich verändert durch spirituelle erfahrungen. Diese stammen vorrangig aus einer Geomantieausbildung und in zweiter Linie aus Reikiforen. eine Spiritualität, die nicht gelebt wird, ist wertlos.“; Nr. 19 zu Frage 2: „täglich“; Nr. 20 zu Frage 2: „Als Wicca lebe ich meine Spiritualität prinzipiell immer“; Nr. 22 zu Frage 2: „regelmäßig oder zu besonderen Anlässen“; Nr. 23 zu Frage 2: „Religiosität/Spiritualität ist Teil meines täglichen Lebens, kleine Rituale praktiziere ich einmal wöchentlich, größere acht Mal im Jahr.“; Nr. 25 zu Frage 2: „täglich“; Nr. 26 zu Frage 18: „Es gibt mir neue Ideen für Feste, und meinen alltäglichen Umgang mit meiner Religion“; Nr. 30 zu Frage 2: „Läßt sich für mich in dieser Fragestellung nicht beantworten, da meine Religion derart mit dem Alltag verflochten ist, daß sich genaugenommen keine völlig "religionslosen" Aspekte darin finden. Ich habe eine Anzahl regelmäßiger spiritueller Feierlichkeiten im Jahr, die ich zuweilen allein, zuweilen mit Freunden begehe – aber auch jeder "normale" Tag enthält diverse kleine Gesten und "Praktiken" spirituellen Inhalts (ähnlich wie z.B. Tisch- oder Nachtgebet eines frommen Christen – meine speziellen Rituale und Gewohnheiten hier aufzulisten, führte jedoch zu weit: aufgrund ihrer jeweiligen Erklärungsbedürftigkeit für Außenstehende).“; Nr. 32 zu Frage 2: „immer. religion und spiritualität ist kein hobby, sondern ein weg, nach dem man sein leben ausrichtet“; Nr. 33 zu Frage 2: „ständig im Alltag, rituell v.a. an Festtagen“; Nr. 34 zu Frage 2: „immer, denn ich selbst benötige keinen extra aufgebauten, heiligen Rahmen, um "spirituell zu werden". Für mich ist auch - und gerade - der Alltag spirituell ist. Bin also nicht auf Rituale angewiesen, falls Sie das meinen.“; Nr. 35 zu Frage 2: „täglich“ und zu Frage 18: „Offene Fragen und Wissenslücken können durch das www gelöst werden für die Anwendung im Alltag.“; Nr. 36 zu Frage 2: „Im alltäglichen Leben, also immer, d.h ich versuche es.“ Und zu Frage 18: „Ja klar, weil ich es lebe. Ich finde es sehr billig, wenn man sich im Netz als "Super"-Heide ausgibt, im wahren Leben aber nichts davon mitmacht oder hält.“; Nr. 37 zu Frage 2: „ständig“; Nr. 40 zu Frage 2: „täglich“; Nr. 41 zu Frage 2: „täglich“ und zu Frage 18: „Erheblich mehr Aktivität im Alltag, was Spiri angeht. Viele Anregungen. Die oben erwähnte erhöhte Kühnheit.“; Nr. 42 zu Frage 2: „Im Prinzip lebe ich meine Spiritualität. Es ist allerdings nicht so abgehoben oder zum normalen Leben unterschiedlich, das ich dabei extrem auffallen würde. Ich praktiziere meine Spiritualität hauptsächlich mit meinen Gedanken, und mit der Beeinflussung meiner Mitwelt.“ und zu Frage 18: „Ich lebe meine Spiritualität. Das www ist ein Ort der Kommunikation so wie der Treff am Pagan-Stammtisch. Alles beeinflusst sich gegenseitig. Das www ist für mich nur eine weitere Kommunikationsmöglichkeit, und keine Welt für sich, die sich erst in die Realität einbringen muss.“; Nr. 43 zu Frage 2: „täglich. Meine Spiritualität hat einen festen Platz in meinem Leben und somit auch im Alltag.“; Nr. 45 zu Frage 2: „täglich, denn wie soll ich ohne mein Weltbild leben?“; Nr. 46 zu Frage 2: „Ansich immer und jeden Tag da meine Moral und Gesellschaftsvorstellungen eng mit meiner Spiritualität verknüpft sind und so das gesamte soziale Leben einen gewissen Religiösen flair für mich hat.“; Nr. 48 zu Frage 2: „eigentlich täglich, da Spiritualität einen festen Platz in meinem Alltag hat“; Nr. 49 zu Frage 2: „ständig“; Nr. 50 zu Frage 2: „Eigentlich immer, denn ich Religion / Spiritualität ist für mich Bestandteil des Alltags“ und zu Frage 18: „Eher umgekehrt - ich praktiziere meine Religion / Spiritualität / Magie überall, und kommuniziere sie bei Gelegenheit. Auch im Internet.“; Nr. 51 zu Frage 2: „eigentlich täglich , da es in meiner Religion so ist das das göttliche immer um Uns herum ist und auch in Uns.“; Nr. 52 zu Frage 2: „anders gefragt: wie oft gehen sie auf toilette? Sooft ich das Bedürfnis dazu verspüre. Weiter gefragt:"Gehen sie immer auf die gleiche toilette?" Nein, ich nutze die Örtlichkeit die mir dafür geeignet erscheint.“ Und zu Frage 18: „klar wirkt sich das aus, früher war ich sowas wie wochenendesoteriker. Aber das ist nicht ehrlich also versuche ich mein Leben auch in der berufl .Welt so zu Leben, dass ich mir jeden Tag den Bart abrasieren kann ohne mich zu schämen.“

neugermanischen Elemente erweitert werden, die in der angloamerikanischen Forschung in der Regel nicht einbezogen sind.

Gleichzeitig werden in Übersetzung der in den genannten Werken aus dem angloamerikanischen Raum gebräuchlichen Begriffe „Pagans“ und „Neopagans“ die Personen, die sich neopaganer Spiritualität zugehörig fühlen, im Folgenden als Neopagane bezeichnet.

Fazit

Bei der Forschung zu Neopaganen im deutschsprachigen Raum kommt man nicht umhin, auch die politischen Hintergründe und Interessen derjenigen Neopaganen in den Fokus zu nehmen, die sich auf germanische Ursprünge berufen. Gegenstand dieser Arbeit ist jedoch nicht die Konstruktion einer politischen, sondern einer spirituellen Identität. Dabei gibt es Übergänge und Vermischungen von politischen, bzw. ideologischen Interessen und spirituellen Vorstellungen, die gerade in Deutschland zu heftigen Auseinandersetzungen geführt haben. So weit sich dies auf die Konstruktion neopaganer Identität auswirkt, soll es in der Arbeit berücksichtigt werden.

Aus den oben genannten Gründen wird für diese Forschungsarbeit Neopaganismus als Oberbegriff für die zu untersuchenden neopaganen Strömungen eingeführt. Er umfasst Strömungen, Mischformen und in einer postindustriellen Gesellschaft entstandene Sonderformen von spirituellen Richtungen. So kommt in diesem Begriff auch die Hybridität des Forschungsgegenstandes zum Ausdruck. Aus diesem Oberbegriff wird weiter die Bezeichnung „Neopagane“ entwickelt.

Nach der Klärung des Begriffs „Neopaganismus“ soll nun eruiert werden, inwiefern das World Wide Web eine besondere Bedeutung für den Neopaganismus des 21. Jahrhunderts gewonnen hat.

2.3 Die Bedeutung des World Wide Web für den Neopaganismus

Die Zugangsmöglichkeiten zum World Wide Web in der ganzen Welt haben sich im Zuge der Globalisierung stark erweitert.¹¹⁹ Das World Wide Web hat seit Mitte der 1990er Jahre zumindest in den wohlhabenden industrialisierten Ländern eine solche Bedeutung gewonnen, dass es inzwischen von vielen Menschen als Kommunikationsmittel genutzt wird. Die Merkmale

¹¹⁹ Natürlich muss immer berücksichtigt werden, dass die Zugangsmöglichkeiten nicht für alle gleich sind. Eine US-amerikanische Studie hat ergeben, dass der Großteil der Nutzer/innen männlich, weiß, aus mittleren bis gehobenen Schichten und zwischen zwanzig und fünfzig Jahre alt sind (Vgl. die *Berkeley-Studie*: „How much Info 2003“, online: <http://www2.sims.berkeley.edu/research/projects/how-much-info-2003> (11.12.2008); es ist zu vermuten, dass eine deutschlandweite Studie ein ähnliches Ergebnis erzielen würde.

des World Wide Web, zu jederzeit und von jedem Ort Wissen abrufen oder in Kommunikation mit anderen Nutzer/innen treten zu können, hat die Lebenspraxis der Menschen, die diese Technologie nutzen, bis in den Alltag hinein verändert.¹²⁰

Im World Wide Web können neopagane Themen und Inhalte in großer Menge schnell und einfach über Suchmaschinen gefunden werden. Gerade diese Möglichkeiten sind im ‚physical life‘ sehr eingeschränkt. Die Wahrscheinlichkeit, dass in der Nachbarschaft außer der eigenen Person weiterer Druide oder eine weitere freifliegende Hexe wohnt und sich zudem auch als solche/r zu erkennen gibt, ist nicht sehr hoch. Außerdem können solche Kontakte im ‚physical life‘ durch soziale Vorurteile und Sanktionen verhindert werden. Gleichzeitig wecken das World Wide Web ebenso wie eine stetig wachsende Anzahl von Fernsehkanälen häufig erst das Interesse an alternativen und als exotisch oder ‚cool‘ angesehenen religiösen und spirituellen Richtungen wie dem Neopaganismus.

Gerade im Bereich des Neopaganismus sind inzwischen zahlreiche kleine Gruppen und Einzelpersonen im World Wide Web vertreten, die sich oft in Webring, unter Dachorganisationen oder in losen Verbänden zusammenschließen, miteinander kommunizieren und Netzwerke bilden. Für den deutschsprachigen Raum wären hier zum Beispiel zu nennen: der Rabenclan e.V. (Arbeitskreis für Heiden in Deutschland)¹²¹, KultUrgeister (Dachverband der traditionellen Naturreligionen in Deutschland e.V.)¹²² oder die Pagan Federation D.A.CH¹²³.

So können neopagane Nutzer/innen sehr unterschiedliche und vielfältig gestaltete Webseiten besuchen und sich von ihren Computern aus spirituelle Erfahrungsberichte und Anleitungen zur Erlangung solcher Erfahrungen sowie spirituelles Wissen auswählen oder sogar einkaufen.¹²⁴ Dabei ist die Suche nach Informationen und Anregungen nicht nur auf neopagane

¹²⁰ Während Anfang der 1990er Jahre die computervermittelte Kommunikation eher eine Sonderstellung im gesellschaftlichen Leben innehatte, begann sie seit Mitte der 1990er Jahre immer stärker die verschiedenen gesellschaftlichen Bereiche zu durchdringen. Bankgeschäfte werden heute online abgewickelt, das Konsumverhalten verlagert sich auf online-Geschäfte aller Arten (Lebensmittel, Kleidung, Reisen, Bücher), Freundschaften und Ehen werden digital vorbereitet und geschlossen. Bei der Analyse des Kaufverhaltens zeigt sich jedoch, dass Überalterung der Gesellschaft und Vereinzelung im Zuge der Individualisierung die Bedeutung der ‚face-to-face‘-Kommunikation beim Einkauf im ‚physical life‘ erhöht. Dennoch sind die positiven Auswirkungen für benachteiligte Bevölkerungsgruppen nicht zu unterschätzen, die auf diesem Wege eine gewisse Unabhängigkeit von Helfer/innen und Hilfsmitteln (auch finanziell) erlangen. Vgl. Bühl, *Die virtuelle Gesellschaft des 21. Jahrhunderts*, S. 175f. Jedoch berücksichtigt Bühl in seiner Analyse nicht, dass nicht alle benachteiligten Menschen Zugang zum World Wide Web haben.

¹²¹ Online: <http://www.rabenclan.de/> (11.12.2008).

¹²² Online: <http://www.kulturgeister.de/> (11.12.2008).

¹²³ Online: <http://www.pagan-federation.de/> (11.12.2008).

¹²⁴ Zwar können wichtige Symbole wie die Doppelaxt, das Pentagramm oder Mjølmir hergestellt und als identitätsstiftende Symbole angeboten werden, manche Seminare und Verkaufgegenstände können auch zum Unterhalt von Neopaganen beitragen, aber in der Szene wird die Kommerzialisierung des Neopaganismus im World Wide Web weitgehend negativ gesehen. Wie das Thema Geld reflektiert wird, zeigt die Stellungnahme von Shaman-ca: „Viele Menschen bedienen sich wahllos aus dem spirituellen Supermarkt und verurteilen es aber,

Webseiten beschränkt, sondern kann sich auch auf Webseiten jeglicher Religionen erstrecken, je nach den persönlichen Interessen der neopaganen Einzelperson.

Gleichzeitig ist das World Wide Web für Neopagane ein internationales Forum, in dem sich im Zuge der Globalisierung ein Netzwerk von kulturübergreifenden Diskussionsgruppen und weltweiten neopaganen Communities herausgebildet haben. Dieses internationale Forum ist ein öffentlicher „virtueller Ort“, an dem die Einzelpersonen die jeweils eigene spirituelle Identität konstruieren. Über das World Wide Web wird die private Existenz mit einem globalen Forum verknüpft. Ein Beispiel hierfür ist die Interviewpartnerin „Claudia“:

„Ich schloss mich der amerikanischen „Sisterhood of Avalon“ an, einer keltisch-naturreligiösen Frauenvereinigung, die hauptsächlich im Internet aktiv war. [...] Bei einem englischen Druidenorden machte ich ein vierjähriges Fernstudium [...].“ (Claudia S. 10/Z.51-S.11/Z.5)

und:

„Rolle des Internets in meinem Leben: SEHR wichtig, täglich – Kontakte über E-Mail mit Gleichgesinnten in USA, England, Neuseeland – das wäre telefonisch oder per normaler Briefpost gar nicht möglich.“ (Claudia S. 14/Z.29-32)

An der Äußerung von „Claudia“ lässt sich beispielhaft zeigen, dass sich ab Ende der 1990er Jahre und besonders ab den Jahren 2000 und 2001¹²⁵ durch den allgemeinen, einfachen und bezahlbaren Zugang zum World Wide Web für Privatpersonen eine neue Situation ergeben hat.

Spirituelle Erfahrungen und Religiosität sind nicht mehr an institutionell festgelegte Orte gebunden. Sie können sowohl Teil des alltäglichen Lebens sein als auch den Austausch über spirituelle Erfahrungen im virtuellen Raum umfassen. Alle „Räume“ der Religiosität und Spiritualität müssen daher im Blick der Forschung sein:

„Religion im Internet illustriert vielleicht besser als irgend etwas sonst, dass man in unserer spätmodernen Kultur an neuen Orten nach Religion suchen muss. Das traditionelle Gotteshaus, wo sich die organisierten Gläubigen treffen, ist nicht länger Dreh- und Angelpunkt der Religion, sondern die Religiosität entfaltet sich an vielen anderen Orten. Wenn wir ein besseres Verständnis von diesen religiösen Prozessen in der heutigen Gesellschaft erlangen wollen, müssen wir den Blick in Richtung der Monumente des Altertums, Gemüsegärten, Geschäfte, Seminar- und Therapieräume richten. Die neureligiöse Durchverzauberung der Kultur verwischt den Unterschied zwischen Börse und Kathedrale, Therapie und Mysterium, und sie etabliert neue mythische Arenen im Cyberspace.“¹²⁶

wenn jemand Geld dafür nimmt. Geld ist in der Szene ein Reizthema. Einerseits gibt es die Guru-Gutverdiener und andererseits auch die, die sagen es ist Teufelswerk dafür Geld zu nehmen. Für vieles sage ich einfach ‚gib was es Dir wert und möglich ist‘ Wie ist das gemeint? Den Wert dessen, was Du bekommst, mußt Du für dich selbst bestimmen. Es ist kein Pfund Äpfel an dem ein Preisschild klebt. Was ist Dir möglich? Auch das kannst nur du alleine wissen.“. Online: <http://schamanca.de/Seminare/DasLiebeGeld/> (11.12.2008).

¹²⁵ Diese Daten werden in fast allen Interviews und Fragebögen besonders hervorgehoben.

¹²⁶ Übersetzt [K.F.] aus Gilhus/ Mikaelsson, *Kulturens refortrylling*, S. 196: „Religion på Internett illustrerer kanskje bedre enn noe at i vår senmoderne kultur må man lete etter religion på nye steder. Det tradisjonelle gudshuset der de organiserte troende holder til er nok fortsatt religionens tyngdepunkt, men religiøsiteten utfolder seg også mange andre steder. Skal wie få en bedre forståelse av de religiøse prosessene i dagens

Gilhus und Mikaelsson zeigen mit ihrer Wortschöpfung „nyreligiøse gjenfortyllingen“ (neureligiöse Durchverzauberung) die Schwierigkeit auf, das Verhältnis zwischen virtuellem Raum und Alltagswirklichkeit zu beschreiben.¹²⁷ Der Ort der Spiritualität ist ebenso wenig festgelegt wie der Zeitraum, darüber hinaus bietet das World Wide Web viele Informationen und Anregungen aus verschiedenen Epochen der Geschichte sowie aus unterschiedlichen Literaturgattungen, die für die Gestaltung der jeweils eigenen spirituellen Identität genutzt werden können. Besonders deutlich wird die außerordentliche Bedeutung des World Wide Web von der schwedischen Wicca Alruna ausgedrückt, die bei Lövheim und Linderman folgendermaßen zitiert wird:

„Many times I have said that internet has been my salvation, because for the first time I understood that I was not alone.“¹²⁸

Das World Wide Web wird hier nicht nur als Hilfsmittel, sondern als „Erlösung“ angesehen, da es den Kontakt zu „Gleichgesinnten“ ermöglicht hat. Die Interviewpartnerin „Lisa“ macht diese Bedeutung des World Wide Web besonders deutlich, indem sie sie während des Interviews mit dem Ausspruch „Google™ sei dank!“¹²⁹ bekräftigt.

samfunn må vi rette blikket mot oldtidsmonumenter, grønnsakhager, butikker, seminar- og terapirom. Den nyreligiøse gjenfortyllingen av kulturen visker ut forskjellen mellom børs og katedral, terapi og mysterium, og den etablerer nye mytiske arenaer i cyberspace.“

¹²⁷ Seit das World Wide Web sich in der Alltagswirklichkeit der Industrieländer immer stärker ausgebreitet hat, ist eine außerordentliche Steigerung der Anzahl an religiösen Webseiten und -foren zu verzeichnen. Helland führt aus, dass im August 2002 innerhalb von 24 Stunden im Yahoo!-Verzeichnis für Religiosität und Spiritualität die christlichen Webseiten um 234 Einträge zunahmen, die jüdischen um 54 Einträge, die islamischen um 38 Einträge und die Einträge zu Divination um 10. Die starke Steigerung der Anzahl religiöser und spiritueller Webseiten und -foren ist also empirisch nachweisbar und stützt die These von Gilhus und Mikaelsson, wenn sie von der „Durchverzauberung“ der realen Welt aufgrund der Bedingungen, die durch das World Wide Web geschaffen wurden, sprechen. Es erscheint erstaunlich, dass bei diesem Gegenbegriff zu Max Webers „Entzauberung der Welt“ durch die Technisierung gerade ein technisches Medium für die Wiederverzauberung – oder sogar „Durchverzauberung“ als mit verantwortlich gilt.

¹²⁸ Lövheim/ Linderman, „Constructing religious identity on the internet“, S. 129. Auch die Interview-Partnerin „Janine“ beschreibt einen solchen Zusammenhang: „Also seit 2001, weiß ich noch ganz genau, weil ich in meinem Freundes- und Bekanntenkreis niemanden habe, mit dem ich mich austauschen konnte. Also ich hatte meine Mutter, die ist aber 1995 gestorben. Und dann hatte ich niemanden mehr. Ich hab zwar viele Freunde, aber keinen, der irgendwie spirituell sich mit Themen auseinandersetzt. Und dann hab ich gedacht, Naja, Internet, da ich mich sowieso dafür interessiere, war es dann der perfekte Weg. Und da habe ich dann auch jede Menge Leute kennen gelernt.“ (S.129/Z.9-S.130/Z.9) Also das größte ist für mich halt die Sympathie. Ich muss mit den Leuten klar kommen. Erstmal kennt man sich ja am Anfang meistens nur übers Netz. Aber da merkt man eigentlich auch schon ... Ich mein, ab zund zu können sich Leute erstellen, aber es ist eigentlich schwierig. Grad in der spirituellen Szene, na o.k., da können sich einige Leute verstellen. Aber ich habe Glück gehabt, dass ich ehrliche Leute getroffen und man hat sich ja auch spätestens nach ein zwei Jahren kennen gelernt. Und auf Realtreffen, da konnte man die Leute einschätzen. Also Sympathie ist für mich das Wichtigste...“ (S.131/Z.12-21). Nach einer längeren Kommunikation im World Wide Web entstünden also Sympathien, die dann im ‚physical life‘ überprüft und gegebenenfalls vertieft werden könnten: Zwar ist sich „Janine“ relativ sicher, dass Sympathien im World Wide Web erkannt und praktiziert werden können, aber es ist ihr auch bewusst, dass Menschen sich in der computervermittelten Kommunikation hinter einer persona verstecken können. Das Gefühl von Zugehörigkeit und Anerkennung kann für sie durchaus in der ‚Online-Community‘ beginnen und im ‚physical life‘ vertieft werden.

¹²⁹ „Und das Internet war das Medium, über das ich die ersten Informationen bekommen habe, sag ich mal, Google sei dank (lacht) und ... -ehm- ... ja, ich denke mir, es ist ganz schwierig, wenn man jetzt kein Internet hat, und man kommt jetzt irgendwie von allein drauf.“ („Lisa“, S. 41, Z.7-12).

Fazit

Das World Wide Web bietet gerade Neopaganen als Einzelpersonen und als Gruppen neue Möglichkeiten des Datensammelns und –auswertens, des Austauschs und der vor allem Vernetzung. Für Neopagane ist nicht nur die stark erhöhte allgemeine Zugänglichkeit zu spirituellem Wissen eine fast revolutionäre Erneuerung, sondern auch die besseren Möglichkeiten für den Kontakt zu „Gleichgesinnten“. Eine erste Durchsicht der Interviews und Fragebögen hat die Relevanz dieser Veränderungen für Neopagane so stark hervorgehoben, dass diese Besonderheit für die weitere Arbeit festgehalten werden muss.

Für Neopagane eröffnen sich mit dem World Wide Web neue Räume der „Öffentlichkeit“ und „Globalität“. Diese Untersuchung konzentriert sich auf die Bedeutung, die die „Räume“ auf den Umgang mit Spiritualität bei Neopaganen haben. Dazu ist es notwendig, den Begriff „Spiritualität“ zu präzisieren.

2.4 Spiritualität – ein Schlüsselbegriff der religiösen Gegenwartskultur

Der Begriff „Spiritualität“ ist mehrfach verwendet worden und soll an dieser Stelle für die vorliegende Arbeit geschärft werden. Das Wort „Spiritualität“ (als Nomen) gibt es in der deutschen Sprache erst seit den 1960er Jahren. Es bezeichnet die individuelle Erfahrung von Religiosität¹³⁰, eine Suche nach Sinn und Ziel des persönlichen Weges und bindet die Erfahrungen der Einzelperson „über die materiellen und dinglichen Gegebenheiten hinaus“ in eine holistische Weltsicht ein.¹³¹ Nach Bochinger ist „Spiritualität“

„[...] ein Modewort der religiösen Gegenwartskultur und steht für eine geistige Lebenshaltung, einen Frömmigkeitsstil. Es wird sowohl im Bereich christlicher als auch nicht-christlicher Frömmigkeit gebraucht. Die diffuse Verwendung hängt zusammen mit einer doppelten Begriffsgeschichte: Aus dem Französischen (*spiritualité*) wurde das Wort in den 60er Jahren von katholischen Theologen eingedeutscht, die bestimmte Formen aktiv gelebter Frömmigkeit beschreiben wollten: vom kontemplativen Mönchsleben [...] bis zum politisch-gesellschaftlichen Engagement aus christlichen Motiven. [...] Aus dem angelsächsischen Sprachraum kommt eine

¹³⁰ In seinem Vorwort zu Luckmann, *Die unsichtbare Religion* weist Knoblauch darauf hin, dass diese individuelle Form von Religiosität schon bei Luckmann als Teil der unsichtbaren Religion beschrieben wird: „In der „unsichtbaren Religion“ wurde mit der Ankunft neuer „Topoi“ – als Kristallisationspunkte der Probleme letzter Bedeutungen – vor allem auf die Sakralisierung des Individuums bzw. der individuellen Autonomie hingewiesen. So kann der Verlust der Sichtbarkeit der Religion – als gesellschaftliche Struktur, wie als kultureller Inhalt – dazu führen, daß die persönliche Identität zur letzten Instanz der Organisation des Religiösen wird. Die individuelle Religiosität wird immer unabhängiger von den angebotenen „offiziellen“ Modellen der Sinndeutung. Das Individuum bildet eigene „Sinwelten“ aus, quasi private Deutungen des eigenen Lebens, Handelns und der eigenen Wirklichkeit.“ Knoblauch, Hubert, „Die Verflüchtigung der Religion ins Religiöse. Thomas Luckmanns unsichtbare Religion“; Vorwort zu Luckmann, *Die unsichtbare Religion*, S. 7-41, S. 32f. Er vermutet sogar, dass es möglich ist, „dass das Spirituelle geradezu zum Alternativbegriff für Religion wird.“ Knoblauch, Hubert, „Soziologie der Spiritualität“, in: *Zeitschrift für Religionswissenschaft*, J. 13, Nr.2 (2005), S. 130.

¹³¹ Weismayer, Josef, „Spiritualität“, in: Gasper, Hans [u.a.] (Hrg.), *Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen. Fakten, Hintergründe, Klärungen*, Freiburg 1990, Spalte 1009-1012, Spalte 1012.

zweite, eigenständige Traditionslinie: Schon Ende des 19. Jhds. bezeichnete *spirituality* eine sich auf innere Erfahrung berufende, freigeistige Haltung in religiösen Dingen im Gegensatz zum ‚blinden Dogmenglauben‘ der christlichen Tradition. [...] Es bezeichnet in dieser Verwendung einen ‚mystischen‘ Kern der Religionen, der – im Gegensatz zu deren theologischen oder dogmatischen Ausgestaltungen – vorwiegend oder nur in der individuellen, privatreligiösen Praxis des ‚Gottsuchers‘ erfahrbar ist.“¹³²

Die aus dem französischen Raum stammende Definition ist für den vorliegenden Untersuchungsgegenstand weniger sinnvoll, da sie sich zu sehr auf Verhaltensweisen im christlich-kirchlichen Raum bezieht. Die neopagane Spiritualität in den untersuchten neopaganen Webforen wird in der vorliegenden Untersuchung als Spiritualität im angelsächsischen Sinne nach Bochinger verstanden. Sie wird von den Neopaganen in der Tat als eine „sich auf innere Erfahrung berufende, freigeistige Haltung“ angesehen, die einen Gegensatz zu offiziellen kirchlichen Dogmen und rituellen Handlungen impliziert. Diesen gegenüber steht ein autonomes Subjekt, das seine Spiritualität im eigenen Erfahrungsraum und in eigener Verantwortung entwickelt. Das World Wide Web bietet Informationen, mit Hilfe derer das Subjekt die eigenen spirituellen Erfahrungen in einem persönlichen Deutungszusammenhang interpretieren kann. Das Individuum ist die entscheidende Instanz bei der Konstruktion von Spiritualität und spiritueller Identität. Dies entspricht der Definition Knoblauchs:

„Zur gegenwärtigen Spiritualität gehört (1) eine entschiedene Orientierung an den subjektiven Erfahrungen, die als besonders und herausragend gedeutet werden. (2) Quellen dieser Deutung sind vor allem in der alternativen Religiosität zu suchen, die sich aus den nicht-hegemonialen (östlichen, archaischen, okkulten, mystischen etc.) Traditionen der Religion zusammensetzen. (3) Distanz zur Dogmatik religiöser Großorganisationen und eine Tendenz zum Anti-Institutionalismus verbinden sich mit (4) einer Betonung der religiösen Autonomie des Individuums und damit einem ausgeprägten weltanschaulichen Individualismus. Die Erfahrungsorientierung ermöglicht (5) eine Art der Ganzheitlichkeit, die die funktionale Differenziertheit für die Einzelnen wieder zusammenhängend deuten lässt. (6) Schließlich gibt es Hinweise darauf, dass ‚Spiritualität‘ für die Handelnden selbst zu einem Alternativbegriff für Religion wird.“¹³³

Zum Punkt 6 weist Knoblauch darauf hin, dass das Wort „Spiritualität“ in den letzten Jahrzehnten zu einem Alltagsbegriff geworden sei, dessen semantisches Feld häufig das ersetze, was zuvor mit dem Begriff „religiös“ gemeint gewesen sei. Im Zentrum des Begriffs „Spiritualität“ stehen bei Neopaganen individuelle Erfahrungen. Sie

„[...] übersteigen [das], was sich in der Unmittelbarkeit des Erfahrens selbst präsentiert.“¹³⁴

Knoblauch nennt diesen Zusammenhang Erfahrungstranszendenz, da die spirituellen Erfahrungen die Lebenswelt des Alltags überschritten. Diese Erfahrungen seien ein innerer Prozess und daher nur dem Individuum persönlich zugänglich. Sie können beschrieben werden als

¹³² Bochinger, Christoph, „Spiritualität“ in: Auffarth, Christoph [u.a.] (Hrg.), *Metzler Lexikon Religion*, S. 360.

¹³³ Knoblauch, „Soziologie der Spiritualität“, S. 123.

¹³⁴ Knoblauch, „Soziologie der Spiritualität“, S. 125.

„[...] Hingabe an, als Sehnsucht nach, besser: als Offenheit und Öffnung des Menschen für das Geheimnis des – rational nicht verrechenbaren – Lebens und einer sich daraus entwickelnden verinnerlichten Glaubenshaltung auch in der alltäglichen Lebensführung.“¹³⁵

Die Deutung der inneren Erfahrung, die dieser Spiritualität zugrunde liegt, begründet sich nicht aus einer einmaligen ‚mystischen‘ Erfahrung, sondern aus einer hybriden Mischung von religiösen, spirituellen und mythologischen Angeboten, die sich unter anderem im World Wide Web auf Webseiten oder in -foren finden lassen. Diese Angebote haben aber nur so weit Bedeutung, so weit sie sich in die „alltägliche Lebensführung“ integrieren lassen.

Als Beispiel dafür kann ein Text auf der Webseite des Wurzelwerks gelten, den die Webmistress „Anufa Ellhorn“ bereitgestellt hat. Sie zitiert dort „Madame Mim“, die sich dabei auf eine überlieferte Lehrrede bezieht:

„Was verstehe ich unter Spiritualität?

[...] Was nach eigener Erfahrung und Untersuchung mit deiner Vernunft übereinstimmt und zu deinem eigenen Wohle und Heile wie zu dem aller anderen Wesen dient, das nimm als Wahrheit an und lebe danach.[...]“

Dieses Zitat kommentiert „Madame Mim“ daraufhin folgendermaßen:

„In diesem letzten Satz ist umrissen, was ich unter Spiritualität verstehe. Sie ist ein Seins-Zustand, der sich im bewußten, liebevollen Denken, Fühlen und selbstverantwortlichen Handeln des Ich-bin auf dieser Welt ausdrückt. Im ganz normalen täglichen Trott gelebt. So gesehen ist nicht das *was* wir tun spirituell, sondern *wie* wir etwas tun.

Bei Spiritualität denken wir an etwas Hohes, Erhabenes und vergessen dabei, dass es etwas mit dem Boden zu tun hat, auf dem wir stehen. Sie ist mit dem Leib, den wir haben oder besser, der wir sind eng verbunden. Spiritualität meint die Art und Weise, wie ich die Welt sehe: oberflächlich, eindimensional oder in ihrer Vielschichtigkeit. Auch die Art und Weise, wie ich gehe, stehe und laufe sagt etwas über mich und meine Welt aus - wie ich gehe, so geht es mir; wie ich stehe, so steht es um mich; wie ich laufe, so laufen die Dinge bei mir. Spiritualität hat zu tun mit dem Atem, der mich am Leben hält und mit allem verbindet, was ist. Spiritualität hat, kurz gesagt, zu tun mit der Einsicht, dass das Blut aller Menschen rot ist und dass ihre Tränen überall salzig schmecken.“¹³⁶

„Madame Mim“ verweist in ihrer Aussage auf eine gewisse Sakralität, die das Wort „Spiritualität“ impliziert. Mit den Wörtern „etwas Hohes, Erhabenes“ umschreibt sie das, was bei Knoblauch „Erfahrungstranzendenz“ genannt wird. „Madame Mim“ kritisiert aber die einsei-

¹³⁵ Ebertz, Michael N., „‘Spiritualität‘ im Christentum und darüber hinaus. Soziologische Vermutungen zur Hochkonjunktur eines Begriffs“, in: *Zeitschrift für Religionswissenschaft* J.13 Nr.2 (2005), S. 193-208, S. 195.

¹³⁶ <http://www.wurzelwerk.at/thema/aussichtenundeinsichten.php> (11.12.2008). Vgl. dazu auch die Interviews mit „Sibylle“ (siehe nächste Seite), „Janine“ (S.128/Z.13-Z.19): „Das wichtigste ist für mich eigentlich, mich selbst wohlzufühlen, nicht jetzt irgendwen anzubeten oder irgendwas auszuführen, sondern einfach meinen Weg zu finden, mich wohlzufühlen. Das ist für mich Spiritualität. Deswegen ist es auch nicht so, dass man das irgendwie abzieht oder auszieht, wenn man nach Hause kommt. Ich leb vierundzwanzig Stunden spirituell, also das ist jetzt nicht irgendwie mit ner Handlung verbunden.“, „Nina“ (S.80/Z.27-30): „[...] also muss nicht jetzt grad Zeremonialmagie sein, ist schön, weil ichs grad am liebsten mache, aber das geht auch mit Tanz und mit Trommelsachen oder eben - mein Gott, das Essen kann auch zum schicken Ritual werden, also da bin ich eigentlich in den letzten Jahren sehr flexibel geworden.“, „Anna“, die in ihrer WG-Küche magisches Kochen pflegt (vgl. Kapitel 3.2 unter „Magie“, „Saskia“ (S.1179/Z.31-32): „Dass Spiritualität für mich nichts Abgehobenes, Weltfremdes ist, begann mir langsam bewusst zu werden.“ und „Claudia“ (vgl. Kapitel Kap. 5.3).

tige Verbindung von „Spiritualität“ mit dieser überhöhten „Erfahrungstranszendenz“. Sie betont, dass die spirituelle Handlungsweise Teil des Alltags sei: „wie ich gehe, so geht es mir; wie ich stehe, so steht es um mich; wie ich laufe, so laufen die Dinge bei mir“. Über die Definition von Knoblauch hinaus betont „Madame Mim“, dass Spiritualität nicht als Entität für sich stehe. Sie bezeichnet eine Weise des Umgangs mit den Dingen, den Menschen und Gedanken, die dem Individuum im Alltag begegnen.¹³⁷ Für eine Untersuchung von spiritueller Identitätskonstruktion, der diese Form der Spiritualität zugrunde liegt, muss Knoblauchs Definition also um diesen Punkt erweitert werden.

Inwiefern diese Spiritualität sich in Gefühlen sowie in *kleinen kultischen Handlungen*¹³⁸ ausdrückt, über die sich auch in Gruppen ausgetauscht werden kann, beschreibt die Interviewpartnerin „Sibylle“:

„Das Gefühl, in einer Runde oder auch alleine mit sich durch kleine kultische Handlungen (das ist oft nicht mehr als eine Kerze, die für einen Freund angezündet wird, weil er gerade eine Prüfung hat, oder eine schön gestaltete Zimmerecke, wo als Altar – wenn man es denn unbedingt so nennen will – Dinge und Erinnerungsstücke stehen, die für mich eine spezielle Bedeutung haben, und die mich an Momente erinnern, in denen es mir einfach gut ging) in einen immerwährenden Kreislauf eingewoben zu sein, schafft für mich ein Gefühl der Zentriertheit. Man kann diese Art Spiritualität auch als Insel in einem hektischen und hochtechnisierten Alltag sehen, die erlaubt, wieder „bei sich selbst anzukommen“. Wanderungen zu „heidnischen“ Kultplätzen oder malerischen Plätzen in der Natur stellen für mich ebenfalls eine solche Insel dar. Der Weg an sich erlaubt das Reflektieren.“ (S.1007/Z.16-31)

In dieser Aussage wird neopagane Spiritualität als Empfindung beschrieben, die durch *kleine kultische Handlungen* und Gestaltungen der alltäglichen Umgebung Bedeutung und Sinn gibt. Für „Sibylle“ gibt es keinen Unterschied zwischen sakralem und profanem Raum, sondern die Entgegensetzung von einem spirituellen Alltag und einem „hektischen und hochtechnisierten Alltag“.

Auch die Interviewpartnerin „Kerstin“ praktiziert Rituale eher allein und verbindet diese mit dem Alltag:

¹³⁷ Aussagen aus den Fragebögen darüber, dass Spiritualität als Teil des Alltags angesehen wird, finden sich in Kapitel 2.2. Bei der Interviewpartnerin „Claudia“ ist diese Verknüpfung von Spiritualität mit dem Alltag besonders anschaulich zu erkennen: „Mein Freund und ich lebten in zwei Räumen eines ehemaligen Bahnhofs allein am Waldrand, ich wurde arbeitslos und meine Naturreligion, die nun keltisch-germanisch war, mein Hauptfokus im Alltag. Ich machte Rituale zu Sonnenaufgang, meditierte vor dem ersten Kaffee, erlebte zum ersten Mal bewusst alle Mondphasen und schlief auch oft allein draußen im Garten in der Hängematte oder am Waldrand. Tiere waren mir wie immer sehr wichtig [...] Die Katzen meiner Vermieterin [...] gingen bei uns ein und aus, und morgens verlangte eine halbzahme Krähe ihr Futter, die mich auch oft bei Spaziergängen begleitete. Meine Vermieterin schaffte Ziegen an und ich lernte melken, machte Ziegenkäse, braute eigenen Met und eigenes Bier, und samstags ging ich in die ortsansässige Disko zu Fuß durch den Wald, barfuß, wenn es die Witterung zuließ. Ich lernte, Knochen zu bearbeiten und machte meine ersten eigenen Amulette und Ringe, die ich mit Runen verzierte.“ („Claudia“, S.1099, Z.6-25).

¹³⁸ Diese *kleinen kultischen Handlungen* sind Teil einer Spiritualität, die nicht nur als Ruhepunkte im Alltag gesehen werden, sondern den jeweiligen biographisch bedeutsamen Alltagsmomenten Sinn und Bedeutung verleihen. Insofern können sie auch Teil dessen sein, was in Kapitel 5 als „kleine Erzählung“ erläutert wird. In Kapitel 5 wird am Beispiel von „Distelfliege“ gezeigt, wie Neopagane ihre „kleine Erzählung“ konstruieren.

„Also ich habe quasi sozusagen Rituale für mich, die formal irgendwie – also wenn man mir zu- sieht, sieht man nicht viel, also so in der Richtung. Es ist für mich einfach so ... - ehm - ... die tägliche ... - ehm – also oft das Zeit nehmen, hinsetzen und öffnen für die Göttin und diese Sa- chen, und da eben so eine Art Austausch stattfinden lassen.“ (S. 95, Z.19-25)

„Kerstin“ praktiziert Alltagsrituale, die auf den ersten Blick nicht sichtbar zu sein scheinen. Sie können so im World Wide Web nicht praktiziert werden, aber die Erfahrungen mit ihnen können über die computervermittelte Kommunikation ausgetauscht werden. Für „Kerstin“ dient diese vor allem als Kontaktmedium, in dem Wissen weitergegeben und erworben und Fragen zu Erfahrungen gestellt und beantwortet werden.¹³⁹ Die computervermittelte Kommunikation ist für sie ein Einstieg in den Austausch von Erfahrungen. Sie ist für die Identitätsarbeit von „Kerstin“ ein Weg, spirituelle Erfahrungselemente von anderen Indivi- duen für die eigene transformative Identitätskonstruktion zu finden und intuitiv in diese einzuarbeiten.

Neopagane Spiritualität kann sich somit auf die unmittelbaren Erfahrungen des Individuums beziehen, aber auch auf die „Runde“, also auf den Austausch über diese Erfahrungen in ei- nem Netzwerk von Gleichgesinnten. Spiritualität¹⁴⁰ wird, so die Aussagen in den Interviews und Fragebögen, in vielfältiger Form selbstverständlich gelebt, sie muss nicht diskutiert wer- den.

Fazit

Der Begriff „Spiritualität“ wird nicht nur in den meisten Fragebögen von den Neopaganen selbst als angemessen bezeichnet, er ist für die Argumentation dieser Untersuchung not- wendig, weil er die innere Erfahrung in den Vordergrund stellt, die für den Sinnfindungs- und Orientierungsprozess Neopaganer wesentlich ist.

Es wurde herausgearbeitet, dass insbesondere der Alltag selbst zu einem Raum spiritueller Erfahrungen wird. Das World Wide Web macht eine Teilnahme an vielfältigen spirituellen

¹³⁹ „Also ich merk halt, dass viele - also ich krieg auch viele E-Mails durch die Web-Auftritte, und ich merk halt schon, dass es halt - wie immer im Internet - man kann halt einfach mal gucken. Man kann halt son Einstiegskontakt herstellen, also wenn man denkt, wo hab ich das im Buch gelesen, gibts das wirklich, also die Nebel von Avalon, gibts so was? Was soll das alles. und so. Und dann landen schon einige in den Foren und den Webseiten, und so. Und da kommt es immer wieder, dass so Leute mit Problemen auftauchen, dass es so E-Mails gibt "waaa, ich brauch Hilfe und wie isn das? Wie is dies und jenes?" und so ... und die verschwinden auch wieder. Also das find ich ein ganz interessantes Phänomen, das dafür das Internet schon mal auch gut ist. Und ich frage mich halt, was würden die sonst machen? Ich find das eigentlich ganz gut.“ (Interview mit „Kerstin“ S.101, Z.14-27).

¹⁴⁰ Im Fragebogen beantworteten von insgesamt fünfundfünfzig Personen sechszwanzig die Frage „Welchen allgemeinen Begriff würden Sie für sich wählen? Religiosität – Spiritualität – ein anderer:...?“ mit „Spiritualität“, dreiundzwanzig Personen mit „ein anderer:...“, und sechzehn Personen mit „Religiosität“. Unter der Option „ein anderer: ...“ wurden viele unterschiedliche Begriffe angegeben. Zum Beispiel: Weltanschauung, Pandeia, Naturreligiosität, Magie oder Mystik. Die Option, mehrere Antworten zu wählen, wurde hier häufig genutzt.

Erfahrungen und einen Austausch über diese Erfahrungen in diesem neuen Ausmaß überhaupt erst möglich – unabhängig von festgelegten Gruppenstrukturen.

Für die spätere Analyse von neopaganer spiritueller Identitätskonstruktion wird auf die in neopaganer Spiritualität wesentlichen Aspekte der Definitionen Bochingers und Knoblauchs zurückgegriffen und diese um den Aspekt der Alltagsspiritualität und der spirituellen Handlung erweitert. Neopagane Spiritualität wird hier also verwendet als eine Haltung, die:

- sich auf Intuition und subjektive Erfahrung beruft und sich meist als gegensätzlich zu institutionalisierten Religionen sieht.
- sich aus nicht-institutionalisierten religiösen Traditionen speist.
- die Autonomie des Individuums innerhalb eines großen Ganzen sieht.
- durch *kleine kultische Handlungen* und spirituelle Gestaltungen der alltäglichen Umgebung dem Individuum Bedeutung und Sinn gibt.

Neopagane Spiritualität im 21. Jahrhundert weist jedoch noch weitere Merkmale auf, die sie in dieser Form erst erhalten konnte, indem die Möglichkeiten der computervermittelten Kommunikation mit einbezogen wurden. Für diese neue Spielart neopaganer Spiritualität wird hier der Begriff der ‚Open-Source‘-Spiritualität geprägt, der im Folgenden definiert wird.

2.5 ‚Open-Source‘-Spiritualität

Die neue Komponente – Nutzung des World Wide Web –, die der neopaganen Spiritualität eine ganz neue Ebene verschafft, verlangt auch nach einem um dieses Element erweiterten, neuen Begriff der „Spiritualität“.

Diesen notwendigen Schritt zur Erweiterung der Perspektive hat für den Begriff der „Religion“ Helland durch die Einführung der Wortkombinationen ‚religion online‘ und ‚online religion‘ bereits vollzogen.¹⁴¹ Bei der Einführung dieser Unterscheidung bezeichnet er ‚religion online‘ als ‚top-down‘-Kommunikation, die eng mit den offiziellen religiösen Institutionen verbunden ist. Diese nutzen das World Wide Web hauptsächlich, um Informationen über sich selbst weiterzugeben oder um zu missionieren. Neue religiöse Bewegungen dagegen nutzen das World Wide Web eher als „bottom-up“-Kommunikation, was weitgehend durch den Begriff der ‚online religion‘ wiedergegeben werden kann.¹⁴²

¹⁴¹ Vgl. Helland, Christopher, „Online-religion/ Religion-online and virtual communitas“, in: Hadden/ Cowan (Hrg.), *Religion on the internet*, S. 205-225.

¹⁴² Allerdings ist dieses Konzept mit Young kritisch zu hinterfragen. Er stellte bei der Untersuchung von Webseiten christlicher Institutionen fest, dass auch hier Teile der Webseiten interaktive religiöse Kommunikation, also „bottom-up“-Kommunikation ermöglichen, z.B. beim Formulieren von Gebeten oder wenn vorformulierte Gebete ausgewählt, angeklickt und an die Institution abgeschickt würden. Vgl. Young, Glenn, „Reading and praying online: The continuity of religion online and online religion in internet christianity“, in: Dawson/ Cowan (Hrg.), *Religion online*, S. 93-106. Diese Kritik greift Helland auf und gesteht zu, dass beide von ihm benannten Gruppen, sowohl institutionalisierte als auch nicht institutionalisierte religiöse Richtungen ihre Nutzung des World Wide Web

Auch in neopaganen Webforen ist die „bottom-up“-Kommunikation ständige Praxis. Dies soll anhand von zwei Beispielen gezeigt werden:

Das erste Beispiel ist ein ‚thread‘¹⁴³ zum Thema „Engel“¹⁴⁴ aus dem Forum der „Hexen-Heiden- Community“ [Fehler im Original, K.F.]:

„Engel (295 Zugriffe); geschrieben von: Iris Etain (IP gespeichert); Datum: 24. Januar 2006 20:51

Hallo alle miteinander.
Seit ich das letzte mal da war ist es ruhiger geworden.
Vielleicht habt Ihr Lust über Engel und Engelmagie zu sprechen(Schreiben).
Mich würde interessieren was für Erfahrungen Ihr damit gemacht habt, wenn ihr euch damit beschäftigt habt.
Vielleicht habt Ihr auch Tipps für mich?
Ich würde mich über Antworten riesig freuen.

Re: Engel (47 Zugriffe); geschrieben von: Kore (IP gespeichert); Datum: 25. Januar 2006 10:12

Hi,
ich leider nicht. Habs nicht sehr mit Engeln. Wenn es dich aber sehr interessiert, kenn ich ein Forum, wo viele dort mit Engeln arbeiten.
Ich bin dort nicht sehr oft, aber die Leuts sind nett.
Wenn du magst schick ich dir den link.
Grüße
Kore

Re: Engel (40 Zugriffe); geschrieben von: Fragaria (IP gespeichert); Datum: 25. Januar 2006 12:43

Huhu!
Da fällt mir gleich eine Frage ein..... Also henochisch soll ja (angeblich, wer kanns beweisen?) die Sprache der Engel sein. Engel sind ja nu gemeinhin positiv=licht bewertet. Komischerweise befassen sich aber hauptsächlich „dunkel“ bis rabenschwarz angehauchte Leute mit dem Henochischen und was man dazu an Magieanleitungen findet find ich jetzt auch nicht so wirklich „engelhaft“. Oder bin ich da verkehrt informiert? Und wenn ja, wie kommt denn das jetzt nu wieder? Bzw. wo lägen denn die praktischen Unterschiede in der Benutzung des Henochischen? Um ehrlich zu sein fang ich grade erst an mich damit zu beschäftigen weil ich durch „Zufall“ auf einige der Symbole gestoßen bin.....

winkewinke

Fragaria

Re: Engel (37 Zugriffe); geschrieben von: Neandertaler (IP gespeichert); Datum: 24. Februar 2006 17:15

Engel sind ja nu gemeinhin positiv=licht bewertet. Komischerweise befassen sich aber hauptsächlich „dunkel“ bis rabenschwarz angehauchte Leute mit dem Henochischen und was

verändern: „However, over the last five years official religious organizations have adapted to the online environment and have changed the manner in which they allow for online interaction.“ Helland, „Online Religion as Lived Religion“, S. 1. Gleichzeitig stimmt er mit Cowan überein, der in seiner Analyse *Cyberhenge* nachweist, dass eine signifikante Anzahl von neopaganen (vor allem Wicca-) Webseiten zwischen den beiden Polen ‚religion online‘ und ‚online religion‘ anzusiedeln sind.

¹⁴³ Ein ‚thread‘ ist ein Diskussionsstrang in einem Web-Forum und besteht aus mehreren ‚postings‘ (Diskussionsbeiträgen), die sich untereinander aufeinander beziehen.

¹⁴⁴ Vgl.: <http://forum.mysnip.de/read.php?2600,74955>, (11.12.2008).

man dazu an Magieanleitungen findet find ich jetzt auch nicht so wirklich „engelhaft“. Oder bin ich da verkehrt informiert?
Auch, wenn das henochische mir jetzt nicht wirklich etwas sagt, würde es mich nicht wundern...!
Der erste Erzengel hieß Luzifer - zu deutsch: „Lichtbringer“. Man bedenke das, wenn man die biblische Schöpfungsgeschichte liest!
Ich habe ein eBook über die Magie, die Götter und alles, was damit zu tun hat geschrieben und verteile es (bei eMail an mich) frei! Darin steht eine Menge auch über die Kirche und deren wahre Motive. Dürfte für (fast) jeden interessant sein!
Grüße“

Ausgangspunkt des ‚threads‘ ist eine Anfrage „von unten“, aus dem Kreis der Forumsteilnehmer/innen. Die Ausdrucksweise von „Iris Etain“ ist leger, wodurch zu erkennen ist, dass sich die Verfasserin/ der Verfasser als in einer ihr/ ihm positiv zugewendeten Community sieht, deren gemeinsamen Sachverstand sie/ er in Form einer ‚bottom-up‘-Kommunikation nutzen möchte.

Die Nutzerin/ der Nutzer „Iris Etain“ hat bemerkt, dass die Kommunikation im Forum geringer geworden ist. Dies wird als Anlass genommen, eine neue Frage aufzuwerfen. Es wird nach den Erfahrungen gefragt, die andere mit „Engeln“ gemacht haben, wobei die Anfrage sehr vorsichtig klingt („vielleicht habt ihr...“) Schon am nächsten Morgen antwortet die Nutzerin „Kore“¹⁴⁵. Sie beantwortet jedoch nicht selbst die gestellte Frage, sondern verweist auf einen Link und darauf, dass viele der Menschen, die auf dem angegebenen Webforum anzutreffen sind, „mit Engeln arbeiten“. Wenn sie schreibt: „Ich bin dort nicht sehr oft, aber die Leuts sind nett“, so schafft sie eine Vertrauensbasis für „Iris Etain“ in dem Forum, auf das sie verweist.

Zwei Stunden später tritt „Fragaria“ mit der Freundschaft signalisierenden Anrede „Huhu“ in der Kommunikation hinzu und bringt eine eigene Assoziation in die Fragestellung ein. Diese Assoziation begründet sich in einem zufälligen Auffinden von „henochischen“ Symbolen. Hier wird das Wort „Zufall“ in Anführungsstriche gesetzt, womit vermutlich darauf hingewiesen werden soll, dass das Konzept „Zufall“ nicht als gültig angesehen wird, sondern hinter allem, was passiert, magische Zusammenhänge gedacht werden.

Einen Monat später beantwortet „Neandertaler“ die gestellten Fragen in seiner eigenen Interpretation. „Neandertaler“ bietet dann an, auf Wunsch ein selbst geschriebenes ‚ebook‘ zu versenden, dass sich über das Thema „Engel“ hinaus mit allgemeinen Themen der Magie beschäftigt.

¹⁴⁵ Die Nutzerin „Kore“ war im Jahr 2005 eine Studentin, die ca. 28 Jahre alt war und eine der Personen, mit der durch die Treffen des ‚Magischen Netzes‘ auch im ‚physical life‘ Kontakt bestand. Sie ist als weibliche Person bekannt und kann daher mit der weiblichen Form benannt werden.

In diesem ‚thread‘ wird eine Atmosphäre geschaffen, in der Erfahrungen mit Wesen aus der „Anderswelt“, also Erfahrungen, die für die spirituelle Identitätskonstruktion von großer Bedeutung sein können, vorsichtig und im Vertrauen auf die Community thematisiert werden können. Nicht nur die Autor/innen, sondern auch die Leser/innen dieses ‚threads‘ können die in der computervermittelten Kommunikation dargestellten Elemente und Assoziationen intuitiv aufnehmen.

Als zweites Beispiel sei eine Darstellung des Ziehens eines Schutzkreises vor einem Ritual im Forum der Webseite Magieportal vorgestellt [Fehler im Original, K.F.]:

„evoi: Moderator; registriert seit 22.08.06; Ort: Österreich; Beiträge: 398

Schutzkreis mit den Hütern der Elemente

Nicht jeder will gleich bannende Rituale des Pentagramms durchführen, Erzengel, Dämonen oder andere Gottheiten anrufen. Viele wollen aber ein Schutzritual durchführen. Hier ein Schutzkreisritual, das mit den Wächtern der Elemente arbeitet, das ich mal geschrieben hab´:

1. zur Ruhe kommen und erden

Fernseher, Radio und alles andere was stören könnte aus!

Stellt euch fest auf den Boden - Beine leicht gekrätscht, so daß euch nichts „so schnell umhaut“.

Hände vor den Körper über den Kopf - Handflächen nach unten

Atmet tief ein

Augen zu - ganz langsam ausatmen - dabei werden die Hände nach unten geführt bis vor die Lenden (währenddessen lasst alles was euch am Tag belastet hat nach unten sinken.. Gaja (Mutter Erde) nimmt die Energien auf..)

Lasst die Lungen einen Augenblick leer

Dann langsam einatmen - Handflächen drehen (Innenhand schaut nun nach oben..) - während des Einatmens nehmt ihr die schützende, ruhende Kraft der Erde in euch auf.

Hände bis Augenhöhe .. dann über den Kopf, Nacken und Brust streichen, bis sie am Körper anliegen.

2. Tribut an die Elemente

Wendet euch nach Osten

„Ihr Mächte der Luft, Sylphen und Paralda. Gewährt mir euren Schutz. Ich gelobe mein Möglichstes zu tun um das Element Luft rein zu halten. Zu Ehren Paralda´s entzünde ich dieses Räucherwerk“ (Räucherstäbchen anzünden.)

Wendet euch nach Süden

„Ihr Salamander des Feuers, ich bitte euch gewährt mir euren Schutz. Zu Ehren Djinn´s zünde ich diese Kerze an“ (zündet eine Kerze an!)

Wendet euch nach Westen

„Wesen des Wassers, ich bitte euch um euren Schutz. Ich gelobe euch Undinen mit Gefühlen immer ehrlich zu sein. Zu Ehren Niksa´s sei dieser Kelch Wasser.“ (stellt ein Glas ((am besten ein Weinglas)) Wasser neben die Kerze)

Wendet euch nach Norden

„Ihr Zwerge und Gnome, ich bitte euch über mich die wachen und mich zu schützen. Im Angesicht und zu Ehren Ghobs gelobe ich, Gaja zu schützen so wie es in meiner Macht liegt. (gebt einen Löffel Salz oder Sand neben Kerze, Wasser und Räucherwerk)

Wendet euch wieder nach Osten..

„Ihr Devas des Äthers, ich bitte auch euch: gewährt mir euren Schutz und wacht über mich!“

3. Erden

alles wiederholen was unter 1. steht..

Nun seit ihr geschützt!

lg

evoi

(PS... die „Versprechen“ müsst ihr selbstverständlich einhalten! (aber das versteht sich eh von selbst))“¹⁴⁶

In der computervermittelten ‚bottom-up‘-Kommunikation wird hier eine performative Erfahrung als offenes Angebot dargestellt. Das World Wide Web bietet also eine Kommunikationsplattform, auf der auch Rituale und andere spirituelle Praktiken angeboten werden können. Die Nutzer/innen können diese ausdrücken und als Muster verwenden. Sie können sie aber auch noch am Computer selbst verändern und auf den eigenen spirituellen Verwendungszweck hin bearbeiten. Die Angebote sind offene Quellen in Netzwerken, jeder und jedem zugänglich und jederzeit veränderbar.

Diese beiden Beispiele stehen für eine Vielzahl ähnlicher Dialoge in neopaganen Webforen, in denen entweder spirituelle Aspekte des jeweils eigenen neopaganen Weltbildes genauer beschrieben werden oder die freie Angebote darstellen, Rituale auszuführen. Hilfe wird erbeten, Angebote werden gemacht, ohne dass der genaue Kontext beschrieben wird, es wird zum Beispiel nicht deutlich, in welchem Zusammenhang nach Engeln gefragt wird oder wofür das Ritual eines Schutzkreises gebraucht wird. An keiner Stelle gibt es Quellenangaben, aus denen deutlich wird, aus welchen religiösen Traditionen die Angaben entnommen sind.

Auf den untersuchten Webseiten sind besonders die Webforen, häufig auch themenbezogene Foren, von großer Bedeutung für den spirituellen, sozialen und kommunikativen Austausch. Die Nutzer/innen können sich je nach Interesse oder Bedürfnis in eines der themenbezogenen Webforen einklinken, wie sie z.B. das Magische Netz zur Verfügung stellt¹⁴⁷:

Allgemeines

- Allgemeines (Forum für alles, neue Nutzer/innen stellen sich hier häufig der Community vor)
- Lagerfeuer (Forum für die Besprechungen der Webseiten-Gestalter/innen)
- Bücherecke (Forum für Buchvorstellungen und Tausch- und Leih-Börse)
- Support-Forum – Html&Co (Forum für Computerprobleme)
- Chat

Magisches

- Magie ganz praktisch (Forum für Themen magischer Praktiken im Alltag)
- Zwischen den Welten (Forum für Hexenthemen)
- Ginnungagap (Forum für Themen im Bereich Schamanentum, Voodoo und anderen)
- Mimirs Brunnen (Forum für Anfänger/innen)

¹⁴⁶ Vgl. <http://www.magieportal.com/index1.html>; dort: „Themenforen“, Unterforum „Magie und Mystik“, Link zum Thema „Praxis“. (11.12.2008).

¹⁴⁷ Vgl. <http://www.magisches.net/netz/medizinframe.html>, Menüpunkt „Forencommunity“ (11.12.2008).

- Spinsters Corner (Forum für Frauenspiritualität)

Projekte

- Weberei Projektforum (Forum zur Organisation der gemeinsamen Projekte)
- Magnet Prime Bar (Begegnungsforum, das nicht themenzentriert ist)
- Klangschaale und Mischpult (Forum zum Projekt „Göttinnenklang“, Magie und Musik)

Archiv etc.

- Kanalisation (hierhin werden alle ‚postings‘ verschoben, die in anderen Foren als Störungen empfunden wurden, z.B. Spam oder Trolling).

Viele neopagane Webseiten arbeiten mit einer ähnlichen Struktur. Zum Beispiel das „Paganforum“¹⁴⁸, der „Eldaring“¹⁴⁹ oder das „Hexenbrett“¹⁵⁰. Andere Webseiten haben ein einziges Diskussionsforum für alle Belange, so z.B. „Shaman-ca“¹⁵¹, das „Heidennetz“¹⁵² oder der „Sternenkreis“¹⁵³. Doch auch hier findet ein reger Austausch zu unterschiedlichen Themen statt.

Die Analyse der Texte auf solchen Webseiten und in solchen Webforen ist grundlegend für die vorliegende Untersuchung von spiritueller Identität im World Wide Web. Dabei lässt sich nur auf niedergeschriebene Äußerungen von (zumeist) anonymisierten Nutzer/innen zurückgreifen, die sich häufig für die Webseite einen eigenen Namen geben.¹⁵⁴

¹⁴⁸ Vgl. <http://www.paganforum.de> (11.12.2008).

¹⁴⁹ Vgl. <http://www.eldaring.de/modules.php?name=Forum> (11.12.2008).

¹⁵⁰ Vgl. <http://hexenbrett.hexentanz.net/phpBB/> (11.12.2008).

¹⁵¹ Vgl. <http://schamanca.de/Main/HomePage> (11.12.2008).

¹⁵² Vgl. <http://forum.heidenspass.net> (07.05.2007). Am 11.12.2008 ist das Forum nicht mehr online.

¹⁵³ Vgl. <http://www.sternenkreis.de/orion/> (11.12.2008).

¹⁵⁴ Die Frage nach der „Echtheit“ der Praxis bei online-Ritualen kann hier nicht beantwortet werden. Für eine solche Untersuchung müssten viel größere Ressourcen zur Verfügung stehen. Helland formuliert das Problem folgendermaßen: „What action or online activity can be considered a genuine religious action? How is it possible to determine if the people practicing forms of online religion are in fact conducting actual religious activities and having genuine religious experiences? As ritual studies recognise, it is not merely the action that makes an activity religious, rather it is the intent behind the action that gives it its religious significance.“ (Helland, „Online Religion as Lived Religion“, S. 6). Helland verweist damit auf eine der problematischsten Fragen, die sich jeder Untersuchung von Religion im World Wide Web immer wieder stellt: Wie sind religiöse Aktivitäten in der ‚online-religion‘ zum Beispiel auf Webseiten überhaupt erkennbar? Was erkennbar ist, ist die schriftliche Kommunikation, sind die Symbole, Namen und Wahlsprüche, die auf dem Desktop erscheinen. Die meisten religiösen Aktivitäten wie das Feiern von Ritualen und Jahresfesten findet darüber hinaus nicht in Webforen statt, sondern in weniger öffentlichen Kommunikationsräumen. Für eine Untersuchung dessen müsste daher nicht nur der Zugang zu diesen Kommunikationsräumen gewährleistet werden, es müssten dann auch möglichst alle an den Ritualen Teilnehmenden eingehend und mehrfach befragt werden. Es könnte somit nur ein Chatroom oder nur eine spezifische Gruppe im Mittelpunkt stehen. Dies war nicht im Sinne der vorliegenden Untersuchung von Webseiten. Hier kommt es daher – mit Helland – darauf an, die Intentionen zu erschließen, die hinter der schriftlichen Kommunikation stehen. Nur diese ist den Forscher/innen (öffentlich) zugänglich.

Auf der Konferenz „Online Religion und Rituals Online“ (Oktober 2004) in Heidelberg wurde des Weiteren die Problematik des fehlenden „body experience“ diskutiert. Forscher/innen des Feldes ‚religion online‘ ist es nahezu unmöglich, ein Vorhandensein oder Fehlen dieses Körpergefühls zu erforschen. Wenn in dieser Untersuchung auf schriftliche Äußerungen Bezug genommen wird, dann wird gleichzeitig davon ausgegangen, dass diese authentisch sind. Die schriftlichen Äußerungen werden als vergleichbar angesehen mit Forschungen zu spirituellen Erlebnissen im ‚physical life‘, für die sich die Forscher/innen genauso auf die Authentizität von mündlichen Be-

Um dieses „Nutzer/innen-Interesse“ einzubeziehen und die Offenheit und Veränderbarkeit der Quellen in die Definition aufzunehmen, werden die Begriffe ‚online religion‘ und ‚religion online‘ durch Cowan erweitert, indem er den Begriff der ‚open-source-religion‘ einführt.¹⁵⁵ Er greift dabei auf die Vorstellungen von ‚open source‘ und ‚closed source‘ zurück, die aus der Entwicklung der Computertechnologie entnommen sind. Es geht dort darum, ob die entscheidenden Parameter für die Programmierung - zum Beispiel der Quellcode - nur einem beschränkten Kreis von Programmierer/innen offen steht - zum Beispiel den Angestellten einer bestimmten Firma – („closed source“) oder ob alle Parameter des Systems allen interessierten Programmierer/innen zugänglich sind („open source“).

Als Beispiele für „closed source“ führt Cowan die Firma Microsoft mit all ihren Systemen an, während Linux in Form der ‚open source‘ für ein grundsätzlich offenes System steht, das es allen interessierten Programmierer/innen frei stellt, an der Weiterentwicklung des Systems mitzuarbeiten – und zwar unentgeltlich. Diese Form der weltweiten freiwilligen Zusammenarbeit hat zu erstaunlichen Fortschritten in der Computertechnologie geführt. Obgleich jede einzelne Person erhebliche Programmierungsfehler machen kann, werden diese doch durch die Vernetzung mit vielen anderen Programmierer/innen leichter erkannt und berichtigt.¹⁵⁶

In Analogie dazu spricht Cowan von der ‚open-source-religion‘ des Neopaganismus, vergleichbar dem Linux-System, während er zum Beispiel das System der Scientology-Church als ‚closed-source-religion‘ bezeichnet, entsprechend den Systemen von Microsoft.¹⁵⁷

Der Neopaganismus ist nach Cowan jedoch nicht nur deshalb eine ‚open-source-religion‘, weil er die Möglichkeit des Mitarbeitens aller daran Interessierten zulässt, sondern auch weil in ihm – wieder analog zum IT-Bereich – der „Quellcode“ von Traditionen und Kultur „geknackt“ wird:

„Like open source programmers who freely modify and then just as freely distribute computer software, encouraging its continued alteration and improvement, modern Pagans are „hacking“ their own religious traditions out of the „source codes“ provided by pantheons, faith practices, liturgies, rituals, and divinatory processes drawn from a variety of cultures worldwide. If in the computer culture the source code defines, delimits, and operationalizes the programming intent of the software designer, in religious cultures it defines, delimits, and operationalizes the beliefs and faith practices of adherents and practitioners.“¹⁵⁸

In einem Punkt allerdings – so bemerkt Cowan – hinkt der Vergleich mit der technologischen Entwicklung im IT-Bereich. Die Validität des ‚open-source‘-Systems bei Linux entsteht gerade

schreibungen verlassen müssen, auch wenn hier noch Mimik und Gestik bzw. Modulation in der Sprache die authentische Wirkung unterstreichen können.

¹⁵⁵ Vgl. Cowan, *Cyberhenge*, S. 49.

¹⁵⁶ Vgl. Cowan, *Cyberhenge*, S. 28ff.

¹⁵⁷ Vgl. Cowan, *Cyberhenge*, S. 32.

¹⁵⁸ Cowan, *Cyberhenge*, S. 30.

dadurch, dass bei freier Wahl der Parameter das Netzwerk der IT-Community die von einer Person in freier Entscheidung veränderten Codes dennoch überprüft und gegebenenfalls verändert, so dass die gemeinsame Arbeit für die Validität des Gesamtsystems steht.

Auf den dieser Untersuchung zugrunde liegenden neopaganen Webseiten gibt es eine solche Überprüfung der spirituellen Informationen nur in Ansätzen und sie ist für die Nutzer/innen auch nicht von Bedeutung. Ein technisches System wie Linux muss funktionieren und daher müssen die Programmierungen überprüft werden. Neopagane Spiritualität dagegen ist kein technischer Apparat, der durch richtige oder falsche Programmierung funktioniert oder nicht. Sie kennt kein „richtig“ oder „falsch“, sondern wird als Netzwerk verstanden, in dem jede Einzelperson und jede Gruppe alle Freiheiten der „Programmierung“, also des Mit-Konstruierens, hat. Die Community, das Netzwerk entsteht, indem die mehr oder weniger assoziativen Beiträge der Teilnehmer/innen gegenseitig anerkannt und Korrekturen dem Kommunikationsverlauf überlassen werden.

In Anlehnung an Cowan wird für diese Untersuchung der Begriff ‚Open-Source‘-Spiritualität neu entwickelt und verwendet. Er soll die Offenheit und die Zugriffsmöglichkeiten auf die sowie das Mitgestalten an den unterschiedlichsten Quellen auf neopaganen Webseiten und in –foren der vorigen Definition von Spiritualität hinzufügen. In diesem Sinne ist er auf die textbasierte computervermittelte Kommunikation bezogen. Die über das World Wide Web erschlossenen Quellen (zum Beispiel: Die Mythen von Avalon, die indische Götterwelt, druidische Rituale), können für den eigenen Gebrauch bearbeitet werden. Es wurde bewusst nicht der Begriff „Eklektizismus“ gewählt, der zwar das Auswählen und neu Zusammenstellen verschiedener Einzelteile bezeichnet, der jedoch kein selbstständiges Eingreifen, Bearbeiten und Neuschaffen impliziert. So sind ‚open source traditions‘ nach Cowan eben nicht eklektizistisch, sondern

„[...] those which encourage (or at least do not discourage) theological and ritual innovation based on either individual intuition or group consensus, and which innovation is not limited to priestly classes, institutional elites, or religious *virtuosi* [Hervorhebung im Original].“¹⁵⁹

Die individuell geprägten Vorstellungen in der ‚Open-Source‘-Spiritualität beeinflussen auch die spirituelle Praxis im ‚physical life‘ derjenigen Neopaganen, deren Texte (Webseiten, Webforen, Interviews, Fragebögen) dieser Untersuchung zugrunde liegen. In all diesen Aussagen wird deutlich, dass sie Informationen und Anregungen aus dem World Wide Web in das ‚physical life‘ integrieren.¹⁶⁰

¹⁵⁹ Cowan, *Cyberhenge*, S. 30.

¹⁶⁰ Es mag neopagane Einzelpersonen oder Gruppen geben, die keinen Zugang zum World Wide Web haben oder wünschen, diese sind jedoch nicht Gegenstand der vorliegenden Untersuchung.

Durch die grundsätzliche Offenheit der Quellen, die Selbstverantwortlichkeit in der Auswahl, die Vielfalt der Möglichkeiten, ein jeweils eigenes Pantheon, eine jeweils eigene spirituelle Weltanschauung zusammenzustellen, erhält das Individuum eine größere Freiheit, die eigene Spiritualität zu entwickeln, als es sie vor den Zeiten des World Wide Web hatte.¹⁶¹

Der Begriff ‚Open-Source‘-Spiritualität spiegelt die besondere Situation wieder, die durch das World Wide Web entstanden ist. Daher kann sie als Unterkategorie zu dem zuvor erarbeiteten Spiritualitätsbegriff angesehen werden. Der Begriff der „Open-Source‘-Spiritualität“ betont zudem sowohl die emische als auch etische Sichtweise auf Spiritualität, was wiederum für die spätere Diskussion von spiritueller Identitätskonstruktion erforderlich ist. Der Zugriff auf und die Bearbeitung von offenen Quellen ist konstitutiv für die Konstruktion spiritueller Identität der Neopaganen, die die computervermittelte Kommunikation nutzen. Um herauszuarbeiten, wie diese neopagane spirituelle Identität konstruiert wird, ist es notwendig, darzulegen, was in der vorliegenden Untersuchung unter Identität verstanden wird.

Fazit

Vom Begriff „open-source-religion“ Cowans wird für diese Untersuchung der Begriff „Open-Source‘-Spiritualität“ abgeleitet und eingeführt. Die Begriffserweiterung lenkt den Fokus darauf, dass diese Form von Spiritualität offen ist, gemeinsam bearbeitet wird und dass alle Praktizierenden und Interessierten ihre je eigenen Ideen und Erfahrungen einbringen können. So werden Informationen, mythische Erzählungen, Elemente unterschiedlicher Religionen und vieles mehr spielerisch und/ oder bewusst ausgewählt, verknüpft und umgedeutet. Die neopagane Spiritualität befindet sich daher in einem ständigen Fluss. Sie ist hybride und transformativ.

Als Erweiterung der zuvor genannten Aspekte von neopaganer Spiritualität lässt sich ‚Open-Source‘-Spiritualität durch folgende Merkmale beschreiben:

- Individuelle Zugangsweise (die Einzelperson surft im World Wide Web und stellt sich die Bausteine für die eigene Identitätskonstruktion zusammen)

¹⁶¹ Cowan sieht in dieser grundsätzlichen Offenheit jedoch ein „Pandora-Problem“: „Put simply, the Pandora problem of modern Paganism as an open source religion is that if personal gnosis is the ultimate guarantor of religious authenticity and creative eclecticism one of the hallmarks of modern Pagan religious conviction, then (1) subjective experience at the individual level has been raised to the status of personal ontology and (2), as a result of this, emergent tensions between modern Pagan dreams, desires, and what we might call “the historical facts of the case” cannot but continue.“ Cowan, *Cyberhenge*, S. 49. Neopagane Spiritualität als eine ‚Open-Source‘-Spiritualität verlässt sich auf die innere Überzeugung, den eigenen subjektiven Weg und die Intuition, auf subjektive Empfindungen und Erfahrungen. Cowan verwendet die Pandora-Metapher nicht im Sinne von Unheil, wie leicht angenommen werden könnte, sondern als Ausdruck für die unüberschaubare Vielfalt von Vorstellungen, die der Büchse entweichen. Es bleibt der Einzelperson überlassen, auszuwählen, zu verändern, umzuformen, einzupassen, um so die eigene spirituelle Identität zu konstruieren. Gleichzeitig steht das Individuum jedoch unter dem Druck, das vermeintlich „Richtige“ auswählen zu müssen.

- Austausch und Vernetzung (Im Austausch mit Gleichgesinnten werden die Bausteine für die eigene Identitätskonstruktion umgeformt und weiterentwickelt)
- Assoziative Vorgehensweise (die Möglichkeit nach Interesse über Links von Webseite zu Webseite zu springen und so durch intertextuelles, nicht-lineares Lesen den *eigenen Text* zu kreieren)
- Intuition (Gefühlsmäßige Herangehensweise bei der assoziativen Zusammenstellung des eigenen Textes und der Bausteine für die eigene Identitätskonstruktion)
- Innovation (Schöpferische Umgangsweise mit den Quellen und Eigenkreationen)
- Grundsätzliche Offenheit“ (Es gibt keine „abgeschlossene Weltanschauung, sondern diese ist individuell und flexibel und kann sich mit jeder neuen Assoziation wandeln)
- Alltagsbezogenheit (Es gibt keine abgeschlossenen „heiligen“ Räume und Zeiten, sondern spirituelle Handlungen und Vorstellungen werden in den Alltag integriert).
- Transformativität (durch den Austausch über die computervermittelte Kommunikation kann sie ständig verändert, umgedeutet und erneuert werden, sie ist hybride und befindet sich in einem ständigen Fluss)

Die ‚Open-Source‘-Spiritualität wird als eine *Erweiterung der Möglichkeiten in der Identitätskonstruktion Neopaganer* verstanden, daher wird im Folgenden der Begriff „Identität“ im Hinblick auf das Forschungsthema definiert.

2.6 Zum Begriff „Identität“

Die Frage nach der Identität¹⁶² eines Individuums, bezogen auf den sozialen Ort, in dem es lebt, hat in den letzten Jahrzehnten eine besondere Bedeutung erhalten, da vermeintlich sichere Antworten auf die Frage „Wer bin ich?“ durch gesellschaftliche Umbrüche ins Wanken geraten sind.¹⁶³ In die Beantwortung dieser Frage muss eine Betrachtung des gesellschaftli-

¹⁶² Aus dem spätlateinischen „identitas“ = a) die vollkommene Gleichheit oder Übereinstimmung in Bezug auf Personen oder Dinge; Wesensgleichheit; das Existieren von Etwas als ein Bestimmtes, Individuelles, Unverwechselbares; b) die als „Selbst“ erlebte innere Einheit der Person (in der Psychologie). Vgl. Duden, *Das große Fremdwörterbuch. Herkunft und Bedeutung der Fremdwörter*, Mannheim 1994, S. 603. Diese Grundfrage wird in unterschiedlichen Identitätstheorien in Verbindung mit den jeweiligen gesellschaftlichen Bedingungen analysiert. So untersucht z.B. Erikson Identität vor allem im Zusammenhang des Lebenszyklus, während Talcott Parsons Identität als ein funktionales System von Rollen sieht, in welchem sich Persönlichkeit stabilisiert. Goffman und Mead untersuchen Kommunikation und soziale Interaktion als Grundlage individueller Identitätskonstruktionen. Auf sie greift Lothar Krappmann zurück, wenn er die Sprache in den Mittelpunkt seiner Untersuchungen zur Identität stellt (vgl. Krappmann, Lothar, *Soziologische Dimensionen der Identität*, Stuttgart 2000^[1972], S. 12 f.f). Keupp u.a. bauen auf diesen Theorien auf und untersuchen empirisch die Konstruktion von Identität innerhalb der gegenwärtigen Gesellschaft. Sie setzen sich detailliert mit Umbruchserfahrungen von Individuen auseinander, die unterschiedliche Bereiche umfassen können, in denen Identitätskonstruktionen auf jeweils unterschiedliche Weise entworfen werden. Diese seien „Individualisierte Formen der Sinnsuche“ von Subjekten, die sich ‚entbettet‘ fühlen (vgl. Keupp [u.a.] *Identitätskonstruktionen*, S. 46.) Dieses Konzept der Identitätskonstruktion, in dem verschiedene Teilidentitäten aus verschiedenen sozialen Zusammenhängen zu einer von Keupp so genannten „Patchworkidentität“ zusammengeführt werden, entspricht am ehesten dem besonderen sozialen Ort der neopaganen Szene und dort noch einmal dem besonderen Ort der Interaktion im World Wide Web, die in dieser Untersuchung im Mittelpunkt stehen.

¹⁶³ Vgl. Keupp [u.a.], *Identitätskonstruktionen*, S.46. Sie führen folgende Umbruchserfahrungen in spätmodernen Gesellschaften an: „1. Subjekte fühlen sich „entbettet“. 2. Entgrenzung individueller und kollektiver Lebensmuster. 3. Erwerbsarbeit wird als Basis von Identität brüchig. 4. „Multiphrene“ Situation wird zur Normalerfahrung. 5. „Virtuelle Welten“ als neue Realitäten. 6. Zeitgefühl erfährt „Gegenwartsschrumpfung“. 7. Pluralisierung von Le-

chen Umfeldes eines Individuums einbezogen werden. In der Frage „Wer bin ich?“ ist zugleich auch immer die Frage „Wer sind die anderen“ als eine Frage von Abgrenzungen und die Frage „Wie werde ich gesehen?“ als eine Frage der Selbstwahrnehmung durch Andere enthalten.

Erster Bezugspunkt für die theoretische Auseinandersetzung mit der Frage nach der Identität ist in den Untersuchungen meist Erikson. Er geht in seinem psychoanalytischen Modell der Persönlichkeitsentwicklung davon aus, dass sich Identität bis zur Phase der Adoleszenz entwickelt und dann im Erwachsenenalter den Kern einer relativ festen Ich-Identität bildet.¹⁶⁴ Dieses

„Gefühl der Ich-Identität ist [...] das angesammelte Vertrauen darauf, daß der Einheitlichkeit und Kontinuität, die man in den Augen anderer hat, eine Fähigkeit entspricht, eine innere Einheitlichkeit und Kontinuität [...] aufrechtzuerhalten.“¹⁶⁵

Für Erikson ist Identität ein „Gefühl“ subjektiven Vertrauens in die Kontinuität und Kohärenz der inneren Persönlichkeitsstruktur, sie ist demnach substanziell gedacht: Das Individuum erhält durch dieses Selbst-Vertrauen eine stabile Grundlage für die Lebensbewältigung. Er bezieht sich dabei auf die Interdependenz zwischen dem Individuum und seinem sozialen Umfeld. In diesem Gefüge entwickle sich Identität als ein Ausgleichen von Zugehörigkeit und Anerkennung. Die gesellschaftlichen Bedingungen und Diskontinuitäten, in denen das Individuum in seinem Umfeld lebt, werden in diesem Modell allerdings nicht berücksichtigt. Es handelt sich um ein eher statisches Modell.¹⁶⁶

bensformen. 8. Dramatische Veränderung der Geschlechterrollen. 9. Individualisierung verändert das Verhältnis vom einzelnen [Fehler im Original, K. F.] zur Gemeinschaft. 10. Individualisierte Formen der Sinnsuche.“

¹⁶⁴ Vgl. Erikson, *Identität und Lebenszyklus*, S.150f.

¹⁶⁵ Erikson, *Identität und Lebenszyklus*, S.107.

¹⁶⁶ Zur Rezeption und Diskussion von Eriksons Modell vgl. Keupp [u.a.], *Identitätskonstruktionen*, S. 29. Keupp [u.a.] stützen sich auf Kritiken an Eriksons kontinuierlichem Stufenmodell, die besagen, dass dieses Modell eine „Identitätsplattform“ sichere, die zu einer problemlosen Synchronisation von innerer und äußerer Welt führe. Sie weisen zugleich darauf hin, dass die Theorie Eriksons zeitabhängig ist: „Da hat jemand auf der Höhe der wirtschaftlich prosperierenden Nachkriegsjahre das Selbstverständnis vieler Menschen in eine anspruchsvolle theoretische Gestalt gebracht.“ Vgl. außerdem Krappmann, „Erikson hat das Problem der Identität als ein Grundproblem betrachtet, das jeden Menschen sein Leben lang begleitet. Er vertritt mit Nachdruck, daß die Entwicklung des Menschen keineswegs mit der abgeschlossenen Adoleszenzkrise endet, sondern auf den Erwachsenen weitere Aufgaben warten, die ihm die Ausbildung neuer Dispositionen abverlangen.“ Er konzentrierte sich aber bei der Bearbeitung der Problematik der Identitätsfindung besonders auf die Behandlung der Adoleszenz. Weiterhin analysiert Krappmann: „Goffman (Er bezieht sich hier auf Goffman, Erving, *Stigma. Über Techniken der Bewältigung beschädigter Identität*, Frankfurt a. M. 1974, K.F.) hat farbig geschildert, wie Menschen daran arbeiten, ihre Identität zu entwerfen, sie anderen verständlich zu machen, sie zu verteidigen und immer wieder umzukonstruieren, um aus sozialen Erwartungen nicht herauszufallen und doch eigenen Wünschen Anerkennung zu verschaffen. Dieses mühevolle Balancieren zwischen Erwartungen, Zuschreibungen und eigenen Interessen und Sehnsüchten ist kein Jonglieren aus Übermut, sondern entspricht der Not, seinen Platz in einer widersprüchlichen, sich wandelnden Gesellschaft zu bestimmen. Erreichbar ist trotz dieses Aufwands keine ein für allemal gesicherte Identität, sondern lediglich, sich trotz einer problematischen Identität die weitere Beteiligung an Interaktion zu sichern.“ Vgl. Krappmann, Lothar, „Die Identitätsproblematik nach Erikson aus einer interaktionistischen Sicht“, in: Keupp/ Höfer (Hrg.), *Identitätsarbeit heute*, S. 66-92, S. 67f. und S. 81.

Dagegen steht das Modell einer dynamischen Konstruktion von Identität wie es Keupp und andere entwickeln. Ebenso wie bei Erikson sind auch nach Keupp u.a. Anerkennung und Zugehörigkeit menschliche Grundbedürfnisse. Sie ermöglichen dem Individuum Selbstverortung und Sinnbestimmung.¹⁶⁷ Anerkennung und Zugehörigkeit sollen Einzigartigkeit, Kohärenz, Kontinuität und Konstanz schaffen, die allerdings nicht mehr substanziell gedacht werden, sondern als in einen Konstruktionsprozess, in welchem die Identität des Individuums ständigen Veränderungen unterworfen ist, eingebettet.

Dies ist unter anderem darin begründet, dass es durch Transformationsprozesse in postindustriellen Gesellschaften wesentlich schwieriger geworden ist, diese vier Merkmale von Identität in das eigene Selbstkonzept zu integrieren. Dennoch sind diese Merkmale nach Misoch „für Menschen in modernisierten und hoch entwickelten Gesellschaften zur allgemein gültigen Vorstellung einer ‚natürlichen‘ und gelungenen Identität geworden.“¹⁶⁸ Nach Misoch existiert weiterhin eine Vorstellung von einer „gelungenen Identität“ als Ideal, die aber aufgrund der Umbrüche in der gesellschaftlichen Realität nicht mehr kontinuierlich Bestand haben kann. Dieser steht in Eriksons Modell die Möglichkeit einer „mislungenen Identität“ gegenüber, die er „Identitätsdiffusion“ nennt.¹⁶⁹

Aber von welchem Standpunkt aus soll „mislungene“ oder „gelingende Identität“ beurteilt werden, wenn die gesellschaftlichen Bedingungen ständig neue Entwürfe, Umkonstruktionen und Veränderungen erfordern? Kann „gelingende Identität“ ein – wenn auch fragiler – Teil des Prozesses von Identitätskonstruktion werden?

Gegenüber Erikson betonen Keupp u.a. die Bedeutung der gesellschaftlichen „Veränderungsdynamiken, die der ersten Moderne ihre Selbstverständlichkeiten entziehen.“¹⁷⁰ Identität sei historisch zu begreifen und habe sich mit Kontingenz, Diskontinuität, Fragmentierung, Brüchen, Zerstreung und Reflexivität in der postindustriellen Gesellschaft auseinander zu setzen.¹⁷¹ Das bedeutet, dass Identität kein einheitliches, das ganze Leben umfassendes

¹⁶⁷ Vgl. Keupp [u.a.], *Identitätskonstruktionen*, S. 28.

¹⁶⁸ Misoch, *Identitäten im Internet*, S.20.

¹⁶⁹ Krappmann, „Die Identitätsproblematik nach Erikson“, S. 69, wo er das ausführliche Entwicklungsmodell zitiert.

¹⁷⁰ Keupp [u.a.], *Identitätskonstruktionen*, S. 33.

¹⁷¹ „In der Dekonstruktion grundlegender Koordinaten modernen Selbstverständnisses sind vor allem Vorstellungen von Einheit, Kontinuität, Kohärenz, Entwicklungslogik oder Fortschritt in Frage gestellt worden. Begriffe wie Kontingenz, Diskontinuität, Fragmentierung, Bruch, Zerstreung, Reflexivität oder Übergänge sollen zentrale Merkmale der Welterfahrung thematisieren. Es wird davon ausgegangen, daß Identitätsbildung unter diesen gesellschaftlichen Signaturen von ihnen durch und durch bestimmt ist. Identität wird deshalb auch nicht mehr als Entstehung eines inneren Kern thematisiert, sondern als ein Prozessgeschehen beständiger „alltäglicher Identitätsarbeit“, wie wir diesen Prozess nennen, als permanente Passungsarbeit zwischen inneren und äußeren Welten.“ Keupp [u.a.], *Identitätskonstruktionen*, S. 30. Diese Beschreibung von Identitätsprojekten in der postindustriellen Gesellschaft lässt sich auch auf die Identitätskonstruktion Neopaganen übertragen. Sie steht aber in

Selbstkonzept ist, sondern in Teilidentitäten aufgespalten¹⁷². Diese Teilidentitäten können sowohl für einen Lebensabschnitt gelten als auch für einen Lebensort wie die neopagane Szene. Darin können sie wiederum auf ein besonderes Lebensgefühl bezogen sein wie die neopagane Spiritualität. Das Gleichgewicht von Zugehörigkeit und Anerkennung wird für diese Form der Teilidentität gesucht, der zunächst als ein relativ besonderer Bereich gilt. Da dieser Bereich aber – nach den Aussagen von Neopaganen in den Fragebögen und Interviews – bis in den gelebten Alltag hinein gilt, gilt es, die Balance zwischen Zugehörigkeit und Anerkennung auch über den Bereich der neopaganen Szene hinaus zu gestalten. Die Teilidentitäten stehen also in Beziehung zueinander, auch wenn sich diese Arbeit auf die Untersuchung der Identitätskonstruktion Neopaganer im World Wide Web beschränkt. Das erfordert eine hohe Eigenleistung im „Prozess der konstruktiven Selbstverortung“¹⁷³.

Durch die Auflösung der Familienstrukturen und die Veränderung der Rollenzuweisungen ist für das Subjekt ein größerer Freiheitsgrad erreicht worden.¹⁷⁴ Die Identität wird weniger durch Rollenzwänge geformt, sondern ist mehr als in den vorangehenden Epochen in die Hand des Individuums gelegt:

„Die zeitgemäßen Webmuster der sozialen Beziehungen setzen ein aktives Subjekt voraus. Jeder von uns wird Baumeister seines eigenen Beziehungsnetzwerks. Aber das ist nicht nur eine Freiheit, sondern auch eine unabdingbare Notwendigkeit.“¹⁷⁵

Es ist also nicht nur Aufgabe, sondern auch eine Notwendigkeit für das Individuum, die Konstruktion der eigenen Identität zu reflektieren und die eigenen sozialen Beziehungen herzustellen und zu pflegen. Multioptionalität und globale Reichweite ermöglichen Suchpro-

einem Spannungsverhältnis zu einer Suche nach Ganzheit und Sinnhaftigkeit, die durch Begriffe wie Kontinuität, Kohäsion und Authentizität beschrieben werden können.

¹⁷² „Identität bildet eine selbstreferentielle Struktur, einen [...] ‚intermediären Raum‘, der mit Vorstellungen über das Selbst und die Welt der Objekte ‚gefüllt‘ werden kann. Dieser Prozeß, mit dem ein Subjekt alle sich selbst betreffenden Erfahrungen reflektiert, führt neben den situationalen Selbstthematizierungen im Wesentlichen zu vier weiteren Konstruktionen: Über die Reflexion situationaler Selbsterfahrungen und deren Integration entstehen Teilidentitäten. Über die Verdichtung biografischer Erfahrungen und Bewertungen der eigenen Person auf der Folie zunehmender Generalisierung der Selbstthematizierung und der Teilidentitäten entsteht das Identitätsgefühl einer Person. Der dem Subjekt bewusste Teil des Identitätsgefühls führt zu einer narrativen Verdichtung der Darstellung der eigenen Person in biographischen Kernnarrationen. Alle drei Ergebnisse der Identitätsarbeit schließlich münden in dem, was wir im Weiteren als Handlungsfähigkeit bezeichnen. Diese hat eine innere und eine äußere Komponente und markiert die Funktionalität der Identitätsarbeit für das Handeln eines Subjekts. (Hervorhebungen im Original, K.F.)“ Keupp [u.a.], *Identitätskonstruktionen*, S. 217.

¹⁷³ „Schon eigene Alltagserfahrungen stützten die Vermutung, daß von den einzelnen Personen eine hohe Eigenleistung bei diesem Prozess der konstruktiven Selbstverortung zu erbringen ist. Sie müssen Erfahrungsfragmente in einen für sie sinnhaften Zusammenhang bringen. Diese individuelle Verknüpfungsarbeit nennen wir ‚Identitätsarbeit‘. Keupp [u.a.], *Identitätskonstruktionen*, S. 9.

¹⁷⁴ Die unterschiedlichen Identitätstheorien, die seit den Transformationsprozessen von der Moderne zur postindustriellen Gesellschaft diskutiert werden, sind u.a. dargestellt bei Keupp [u.a.], *Identitätskonstruktionen*, S. 16-59 und Misoch, *Identitäten im Internet*, S. 91-110.

¹⁷⁵ Keupp [u.a.], *Identitätskonstruktionen*, S. 38.

zesse, die gerade für den Teilbereich der spirituellen Identitätskonstruktion vielfältige Angebote bereithalten.

Nach Luckmann ist die persönliche Identität zudem unmittelbar mit einer „Weltansicht“ verbunden, die

„ein objektives Sinnsystem [ist], das die Vergangenheit und die Zukunft des Einzelnen in eine zusammenhängende Biographie integriert und durch die die sich entfaltende Person ihren Ort im Verhältnis zu den Mitmenschen, zur gesellschaftlichen Ordnung und zum transzendenten heiligen Kosmos findet. Die Beständigkeit des Sinns einer individuellen Existenz beruht auf dem Sinnzusammenhang der Weltansicht.“¹⁷⁶

Luckmann bezieht sich hier auf institutionalisierte Religionen, die „objektive Sinnsysteme“ bereithalten, die auf einem gesellschaftlichen Konsens von Gültigkeit zu beruhen scheinen. In postindustriellen Gesellschaften kann jedoch davon ausgegangen werden, dass diese allgemeine Gültigkeit schwindet und dass mit dem Schwinden der Bedeutung von institutionalisierter Religion eine Möglichkeit (und gleichzeitig Notwendigkeit) entsteht, subjektive Sinnsysteme aufzubauen, die neben habituellen Merkmalen und individuell erarbeiteten spirituellen Praxen zur Konstruktion, zur Erprobung dieser Konstruktion und zu den Versuchen von Neukonstruktionen einer spirituellen Teil-Identität beitragen.¹⁷⁷ So ist die Konstruktion neopaganer spiritueller Identität die Konstruktion eines Teil-Selbst¹⁷⁸ des Individuums, das sich seiner Kontinuität und Einzigartigkeit immer wieder neu vergewissern muss.¹⁷⁹

Entgegen den substanziellen Konzepten von Identität bei Erikson und Luckmann handelt es sich dabei also um ein dynamisches System von aufeinander bezogenen Teil-Selbsten, die sowohl in die personale wie auch in die soziale Identität des Individuums auf sehr unterschiedliche Weise integriert sein können. Angesichts von Multioptionalität und Pluralität kann der Integrationsgrad dabei sehr unterschiedlich sein. Die Gruppe, das Netzwerk bietet gemeinsame Verhaltensmöglichkeiten, Sinngebungen und Welt-Anschauungen an, die sich

¹⁷⁶ Luckmann, *Die unsichtbare Religion*, S. 108.

¹⁷⁷ Dass diese subjektiven Symbolsysteme allerdings immer in eine „zusammenhängende Biographie“ (Luckmann) integriert werden können, ist angesichts der Bedingungen einer postindustriellen Gesellschaft allerdings nicht notwendigerweise gewährleistet (vgl. Kapitel 5).

¹⁷⁸ Vgl. Bilden, Helga, „Das Individuum – ein dynamisches System vielfältiger Teil-Selbste. Zur Pluralität in Individuum und Gesellschaft“, in: Keupp/ Höfer (Hrg.), *Identitätsarbeit heute*, S. 227-249. Bilden beschreibt die Person als dynamisches System vielfältiger Selbste in fünf Punkten: „1. Autonomie und Austausch/ Verbindung: Dynamische Autonomie des Selbst. 2. Person als offener Prozeß, als Werden. 3. Vielfalt der Teil-Selbste. 4. Variable, elastische Verbindung zwischen den Teil-Selbsten. 5. Kohärenz und Kontinuität: Wieviel davon braucht es? Wie ist sie möglich?“, S. 234.

¹⁷⁹ Vgl. Krappmann, Lothar, *Soziologische Dimensionen der Identität*, S. 76.

zu „Codes der kollektiven Identität“¹⁸⁰ verdichten können, ohne dem Individuum vorzuschreiben, wie es die Konstruktion der eigenen spirituellen Teil-Identität zu gestalten habe.

Codierungen (zum Beispiel: „Göttin“, „Räuchern“, „Magie“) bilden ein semantisches Feld, durch das eine Gruppenidentität gekennzeichnet wird. Sie dienen gleichzeitig der Abgrenzung zu anderen Gruppen. Durch sie wird der Binnenraum einer Gemeinschaft dargestellt.¹⁸¹ Das World Wide Web stellt allerdings eine unüberschaubare Menge und Vielfalt von Codierungen des neopaganen Feldes zur Verfügung und nahezu jeder Code kann von jeder Einzelperson oder Gruppe aus einer Richtung entnommen und in eine andere übertragen werden. Dies ist ein Teilaspekt des transformativen Charakters der Konstruktion.

Im sozialpsychologischen Sinn bedeutet „Identität“ die Herausbildung eines Selbstkonzepts, das in die (Rollen-)Erwartungen des ‚generalized other‘ hineinpasst.¹⁸² Identität entsteht nach Mead in einem Prozess der Balancierung zwischen Selbstkonzept und Rollenerwartungen von außen. Daraus entwickle sich sowohl die Steuerung des Verhaltens als auch die Frage nach Sinn. Aus einem Dialog von „ego“ und „alter“ entwickle sich sowohl die Steuerung des Verhaltens als auch die Frage nach Sinn. Ohne Kommunikation und Sprache sei dieser Dialog nicht möglich, so dass nach Krappmann die Identität in jeder Gesprächssituation jeweils neu konstruiert wird.¹⁸³ Die Konstruktion von Identität geschieht demnach also interaktiv, wobei auch die nicht-sprachlichen Kommunikationsformen im ‚physical life‘ eine wichtige Rolle spielen. Im World Wide Web ist die Kommunikation jedoch auf die computervermittelte Kommunikation beschränkt, für mimische und gestische Kommunikationsformen müssen Ersatzmöglichkeiten geschaffen werden.

Allerdings kann das World Wide Web auch als eine Plattform angesehen werden, die „bespielt“ wird und der versuchsweisen Präsentation von individuellen Identitätskonstruktionen diene. In diesem Sinne kann die Nutzung des World wide Web mit Goffman interpretiert werden, der erklärt, soziales Handeln sei Schauspiel, das über Interaktion versucht, gemeinten Sinn herauszufinden und die Wirkung der eigenen Präsentation zu kalkulieren. Demnach würden die interagierenden Individuen also so tun, als ob sie ihre wirkliche Identität

¹⁸⁰ Vgl. Giesen, Bernhard, „Codes kollektiver Identität“, in: Gephart, Werner/, Waldenfels, Hans (Hrg.), *Religion und Identität. Im Horizont des Pluralismus*, Frankfurt/ Main 1993, S.13-43, S. 14.

¹⁸¹ Vgl. Giesen, „Codes kollektiver Identität“, S. 14.

¹⁸² Vgl. Mead, George Herbert, *Geist, Identität und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus*, Frankfurt/ Main 2000^[1968], S. 192ff.

¹⁸³ Vgl. Krappmann, *Soziologische Dimensionen der Identität*, S.76.

tität darstellten, tatsächlich würden sie sich aber eine Maske aufsetzen, um sich dann im Spiegel ihres „alter“ neu zu sehen.¹⁸⁴

Die personalen und sozialen Aspekte von Identitätskonstruktionen korrigieren sich fortwährend gegenseitig. Das handelnde Individuum „beobachtet“ und korrigiert sich ständig selbstreflektierend. Gleichzeitig werden durch soziale Einbindungen gegebene Sinnstrukturen, die das Individuum mit Hilfe seines Wissens und seiner Erfahrung für sein eigenes alltägliches Leben und ebenso für seine Welt-Anschauung anwendet, fortwährend konstruiert und neu konstruiert.¹⁸⁵

In diesem Sinn soll die Identitätskonstruktion Neopaganen in der weiteren Untersuchung mit Keupp [u.a.] als Identitätsarbeit in einem lebenslangen Prozess¹⁸⁶ analysiert werden. In den untersuchten Webforen sitzt ein Individuum vor einem Computer und kommuniziert mit der Gruppe von Gleichgesinnten, mit der es durch Interesse und gemeinsame Codierungen verbunden ist. Es ist eine Teil-Lebenswelt, in der durch die computervermittelte Kommunikation durch Selbstreflexion eine Teil-Identität beziehungsweise ein Teil-Selbst konstruiert wird.¹⁸⁷

Die neopagane Szene im World Wide Web ist also eine Teil-Lebenswelt. Die Identitätsarbeit in Webforen und auf Webseiten umfasst bestimmte lebensweltliche Erfahrungsbereiche, in denen durch die Kommunikationspartner/innen soziale Rollen (z.B. Lehrer/in, Lernende/r, Berater/in, Freund/in) in der entsprechenden neopaganen Gruppe ausgefüllt werden. Insofern ist davon auszugehen, dass Anerkennung und Zugehörigkeit auch bei der Konstruktion neopaganer spiritueller Identität von großer Bedeutung sind und ständig neu erarbeitet werden müssen.¹⁸⁸

Fazit

Über die Definitionen von Identität von Erikson und Mead hinaus muss die Identitätskonstruktion hier als lebenslange prozessuale Identitätsarbeit analysiert werden. Die Notwendigkeit der Erweiterung liegt – wie bei dem Begriff der „Open-Source-Spiritualität“ –

¹⁸⁴ Vgl. Goffman, Erving, *Wir alle spielen Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag*, München 1991^[1976].

¹⁸⁵ Vgl. Knoblauch, „Jeder sich selbst sein Gott in der Welt“. Subjektivierung, Spiritualität und der Markt der Religion“, in: Hettlage, Robert/ Vogt, Ludgera (Hrg.), *Identitäten in der modernen Welt*, Wiesbaden 2000, S. 201-216, S. 201f.

¹⁸⁶ Vgl. Keupp [u.a.], *Identitätskonstruktionen*, S. 30.

¹⁸⁷ Vgl. Keupp [u.a.], *Identitätskonstruktionen*, S. 100.

¹⁸⁸ „Die Vorstellung von Identität als einer fortschreitenden und abschließbare Kapitalbildung wird zunehmend abgelöst von der Idee, dass es bei Identität um einen >Projektentwurf des eigenen Lebens< [...] geht, oder um die Abfolge von Projekten, wahrscheinlich sogar um die gleichzeitige Verfolgung unterschiedlicher und teilweise widersprüchlicher Projekte, die in ihrer Multiplizität in ganz neuer Weise die Frage nach Kohärenz und Dauerhaftigkeit bedeutsamer Orientierung des eigenen Lebens stellen.“ Keupp [u.a.], *Identitätskonstruktionen*, S. 30.

an der neuen Komponente der computervermittelten Kommunikation. Das Neue ist, dass das Individuum sein Gegenüber vor allem im World Wide Web trifft und dort einen Teil seiner Identitätsarbeit leistet, während die klassische Form der ‚face-to-face‘-Kommunikation zweitrangig ist. Die Art und Weise, wie Neopagane die Codierungen der ‚Open-Source‘-Spiritualität, die in Kapitel 3 und 4 für den Raum des World Wide Web erarbeitet werden, in der Identitätsarbeit integrieren, macht die Besonderheit neopaganer spiritueller Identitätskonstruktion aus. Diese Analyse wird in Kapitel 5 durchgeführt. Im Folgenden wird zunächst der Begriff der „CvK-unterstützten transformativen Identitätskonstruktion“ erörtert, der für die neue Form der Identitätskonstruktion erarbeitet wurde, in der Neopagane die ihnen durch die computervermittelte Kommunikation ermöglichte ‚Open-Source‘-Spiritualität für ihre sich in ständigem Wandel befindende eigene Identitätskonstruktion nutzen, mitgestalten und einweben.

2.7 Suche nach neopaganer spiritueller Identität: CvK-unterstützte transformative Identitätskonstruktion

In dieser Untersuchung steht diejenige Identitätsarbeit im Vordergrund, in der Neopagane ihre spirituelle (Teil-)Identität mit Hilfe des Materials und der Kommunikationsformen konstruieren, die im World Wide Web vorhanden sind, insbesondere in Webseiten und –foren. Das Gegenüber für das Individuum sind die Selbstdarstellungen von Gruppen auf Webseiten sowie Kommunikationspartner/innen, deren Vorstellungen durch Texte und Bilder vermittelt und diskutiert werden. Die Diskussion der eigenen Vorstellungen, aber auch die anderer, ist Hauptbestandteil der Identitätskonstruktion mit Hilfe des World Wide Web. Für die computervermittelte Kommunikation sind zudem Narrationen wesentlich, in die Informationen eingebunden werden.

Die Offenheit der Identitätskonstruktion wird durch die Intertextualität und die nicht-lineare Form der Informationen im World Wide Web verstärkt, durch die die Nutzer/innen zu einem Thema, das für sie in diesem Moment bedeutsam ist, über das Springen von einem Link zum nächsten – entsprechend der Suche nach ihrem eigenen Weg – sozusagen „assoziativ einen eigenen Text lesen“. In den Fragebögen wurde die Frage nach dem Vorgehen mehrfach durch dieses Springen von Link zu Link beantwortet.¹⁸⁹ Dies kann auf drei Wegen geschehen:

¹⁸⁹ In den Fragebögen zu Frage 6: Nr. 34: „URL direkt eingeben oder über Google (Suchworte) dessen Vorschläge abklappern oder oft auch über die Linkseiten auf bereits besuchten Homepages (auch Banner anklicken oder Webring besuchen). Die in Profilen von anderen Forenmitgliedern angegebenen Links ausprobieren.“, Nr. 36: „Meistens gelange ich durch Links auf andere HP. Dann schaue ich erst mal an, wie die Seite auf mich wirkt und was es alles gibt. Wenn ich mir einen Überblick geschaffen habe, schaue ich mir an, von wem die Seite ist und lese das Gästebuch, dann den Rest.“, Nr. 41: „Google, Linklisten von bewährten Seiten durchgehen, Zufallstreffer auf sog. „Toplisten“, Seiten von Menschen die in Diskussionsforen mitdiskutieren.“, Nr. 42: „Über links mir bereits

- nach Themen (Die Links werden nach dem Kriterium eines Themas angeklickt, z.B. Magie, Luisa Francia u.ä. – sofern diese Links zur Verfügung stehen)
- nach strukturell erweiterten Themen (z.B. von Magie zu Okkultismus zu Esoterik zu Kräutermagie – sofern diese Links zur Verfügung stehen)
- nach Assoziation/ zufälligen Einfällen (z.B. von Magie zu Apokryphen zu Daoismus – sofern diese Links zur Verfügung stehen)

Brosziewski nennt diese Form des Lesens Aufschaltungskommunikation:

„Die Aufschaltungskommunikation kopiert mit diesen Strukturen anders als schriftliche Kommunikation weitgehend die Nicht-Thematizität der mündlichen Kommunikation unter Anwesenden, das ‚Springen‘ von Thema zu Thema dank Assoziationen – *abzüglich* aller Möglichkeiten, sich über Annahme und Ablehnung (inklusive Desinteresse) anhand der Wahrnehmung des Wahrnehmens der Beteiligten zu informieren. Entsprechend der Nicht-Thematizität sind die ‚Zentral-Dokumente‘ des World Wide Web auch keine ‚autoritativen Texte‘, sondern solche, die ‚links‘, also potenzielle Aufschaltungen zusammenstellen. Wer Glück hat, erfährt von einer ‚guten Seite‘, die zu einem bestimmten Thema alle wichtigen Fortführungen gesammelt und aufbereitet hat. Im Normalfall aber muss man solche Zusammenstellungen von Fall zu Fall selber vornehmen und sich der eigens dafür geschaffenen Maschine, der Suchmaschine bedienen.“¹⁹⁰

Das Ansteuern und Sortieren von Links ist Teil der spirituellen Identitätsarbeit der Nutzer/innen, die dies als einen Weg der Sinnsuche betrachten. Obwohl das Material, aus dem beim „assoziativen Lesen der eigenen Texte“ durch das Springen von Link zu Link zusammengestellt wird, archiviert werden kann, kann es der „eigene Text“ selbst nicht.

In seiner flüchtigsten Form kann dieser „eigene Text“ aus „Gedächtnisspuren“ bestehen, die – objektiv nicht mehr nachvollziehbar – als „Eindrücke“ in die Identitätskonstruktion einbezogen werden. Es kann aber auch ein assoziativer Zusammenhang hergestellt werden, indem Links aus den unterschiedlichsten neopaganen Richtungen mehr oder weniger zufällig angesteuert, sortiert und Textfragmente archiviert werden.

Der „eigene Text“ wird von Link zu Link individuell und immer wieder neu erarbeitet, in den Diskussionen in Webforen weitergeführt, dekonstruiert oder neu konstruiert. Das „assoziative

bekannter, ähnlicher Seiten“, Nr. 47: „google oder Links“, Nr. 53: „Ich benutze entweder Suchmaschinene oder gucke in den Links von mir gebookmarkter Seiten und hangele mich von da aus weiter.“. In anderen Fragebögen wird zwar nicht das Springen von Link zu Link angegeben, doch es werden drei Möglichkeiten angegeben, die auch das Springen ermöglichen: erstens werden als „Favoriten“ gespeicherte Webseiten angeklickt und von dort weiter geschaut, zweitens werden Begriffe oder bekannte Namen über Suchmaschinen eingegeben und drittens wird eine (oder mehreren) bekannte Webseite als Ausgangspunkt für eine Suche gewählt. Vgl. Fragebögen Nr. 1: „Je nachdem - wenn ich ein bestimmtes Forum besuchen will, gehe ich direkt dorthin, zu bestimmten Themen suche ich über Suchmaschinen.“, Nr. 17: „Es gibt einige Sites, die ich regelmäßig besuche und in meiner Favoriten-Liste führe; ich stöbere aber auch gerne einfach nur durch das www.“, Nr. 30 mit Humor: „Ich wechsele zur internetfähigen Partition meines Computers, logge mich mittenmang ins Netz und klicke wagemutig, manchmal mißmutig, zuweilen aber auch nur ganz beiläufig, auf entsprechende Einträge meiner Bookmark-Liste. Ganz schön raffiniert, wa? :-)“, Nr.34: „URL direkt eingeben oder über Google (Suchworte) dessen Vorschläge abklappern oder oft auch über die Linkseiten auf bereits besuchten Homepages (auch Banner anklicken oder Webringe besuchen). Die in Profilen von anderen Forenmitgliedern angegebenen Links ausprobieren.“, Nr. 48: „Habe meine Favoriten, klicke ich direkt an“, Nr. 55: „www.google.de - mit den verschieden Suchbegriffen füttern wie Druiden, Hexen, Namen von Personen die in der Szene bekannt sind usw.“.

¹⁹⁰ Brosziewski, Achim, *Aufschalten. Kommunikation im Medium der Digitalität*, Konstanz 2003, S. 179f.

Lesen des eigenen Textes“ ist somit ein Instrument im Arbeitsprozess an der transformativen spirituellen Identität und – wie diese – einem ständigen Veränderungsprozess unterworfen. Das „assoziative Lesen des eigenen Textes“ ist Teil der Identitätskonstruktion. Die Transformativität zeigt sich in diesem Zusammenhang darin, dass die Nutzer/innen auch später auf dieses archivierte Material aus unterschiedlichen Kulturen und neopaganen Richtungen zurückgreifen können¹⁹¹, aber höchstwahrscheinlich aufgrund neuer Erfahrungen den „eigenen Text anders (also neu) lesen“. So können sie jederzeit ihre jeweils eigene Identitätskonstruktion reflektieren, erweitern, sich von Teilen trennen, den Schwerpunkt verlagern oder sogar radikal dekonstruieren und wieder neu konstruieren. Die Auswahl der Links, die zum nächsten Teil des „eigenen Textes“ führen, liegt beim Individuum selbst.

Die offene Struktur der computervermittelten Kommunikation ermöglicht den Nutzer/innen viele Spielräume, einzelne Elemente neopaganer Spiritualität in die eigene Konstruktion spiritueller Identität einzubinden. Das Gefühl der Zugehörigkeit zur Community bietet eine Grundlage des Vertrauens, auf der die Identitätsarbeit aufgebaut werden kann. Die Kohäsion, die durch die Identitätsarbeit entwickelt wird, ist sowohl durch das Individuum als auch in der Kommunikation innerhalb der Community zu leisten und sie ist zugleich zukunfts offen. So verlagert sich die Balance der personalen und der sozialen Identitätskonstruktion in Richtung einer höheren Gewichtung der personalen Identität. Das bedeutet jedoch nicht, dass die Identitätskonstruktion allein dem Individuum zugeschrieben wird, sondern dass die persönlichen Aspekte und die Subjektivität stärker betont werden. Der soziale Aspekt, der in der ‚face-to-face‘-Kommunikation durch die „Wahrnehmung des Wahrnehmens“ des Gegenübers in Erscheinung tritt, ist in der computervermittelten Kommunikation zunächst nicht vorhanden. In Webforen kann er aber dadurch zum Ausdruck kommen, dass die Nutzer/innen sich einer Community von Gleichgesinnten zugehörig fühlen. Die Kommunikationspartner/innen halten die Kommunikationsstrukturen (Netiquette, Avatare, Signaturen, Emoticons etc.) und die Codierungen dieser Community ein, sie nutzen sie und arbeiten mit an deren Weiterentwicklung.

Campbell definiert Communities im World Wide Web folgendermaßen:

„[...] an online group becomes a community when an online forum moves from being a platform of conversation to becoming a gathering place for a core group of people who invest emotionally in the discussion and generate feelings of attachment to other members. The internet serves as a social space or a gathering point for people who share common passions and connections.“¹⁹²

¹⁹¹ Im Fragebogen wurde zu der Frage „Unter welchen Bedingungen kommunizieren Sie Ihre Religiosität/Spiritualität im www?“ unter den vorgegebenen Antworten die Antwort „Ich archiviere alles. was mir wichtig ist, auf dem PC“ dreiundzwanzig Mal angekreuzt.

¹⁹² Campbell, *Exploring religious community online*, S. 44.

Die Personen, die in neopaganen Webforen miteinander kommunizieren, werden im Sinne Campbells als Mitglieder von ‚Online-Communities‘ betrachtet. Die Webseiten können als Darstellung der Community-Identität angesehen werden. Sie werden meist von wenigen Personen ‚designed‘, und die anderen Nutzer/innen in der Community finden sich in diesem Design wieder.

Die Arbeit an der personalen Teil-Identität im World Wide Web bezieht die Community mit ein. Die oben genannte Identitätsarbeit durch Balancierung von Anerkennung und Zugehörigkeit hat in der computervermittelten Kommunikation eine andere Form als im ‚physical life‘. Die neopaganen Nutzer/innen fühlen sich von vornherein zur Community zugehörig, da sie davon ausgehen können, dass die anderen Nutzer/innen des neopaganen Webforums oder der Webseite Gleichgesinnte sind, also die gleiche Weltansicht teilen. Sie setzen gleichzeitig voraus, dass sie – auch aufgrund der mit den anderen geteilten Weltansicht – anerkannt werden. Die Anerkennung kann sich dabei durch als kompetent oder sinnvoll angesehene ‚postings‘ steigern.

Die Identitätskonstruktion in den Webforen ist insofern von der im ‚physical life‘ zu unterscheiden, als sie dem Individuum die Möglichkeit eröffnet, eine Teil-Identität von sich selbst anonymisiert darzustellen und auf diese Weise experimentell mit den eigenen Identitätsvorstellungen umzugehen. Die Darstellungsweise dieser Vorstellungen kann in den Webforen je nach technischer Voraussetzung unterschiedlich sein. Es kann immer unter einem Nickname ‚gepostet‘ werden, in einigen Foren kann die Farbe dieses Nicknames gewählt werden. In anderen Foren kann zusätzlich ein Avatar in Form eines kleinen Bildes hochgeladen werden, mit dem sich die Nutzerin oder der Nutzer identifizieren möchte.¹⁹³

Ein Beispiel dafür ist Nutzer/in „Andraste“ auf der Webseite „Magieportal“¹⁹⁴:

Avatar von Nutzer/in „Andraste“:



Nutzer/in „Andraste“ hat für sich als Nickname den Namen einer keltischen Kriegsgöttin gewählt. Die Göttin Adraste oder Andraste wird als „die Unbesiegbare“ bezeichnet. Ihr huldigte

¹⁹³ Vgl. Beschreibung in Einleitung.

¹⁹⁴ Vgl. <http://www.magieportal.com/index1.html> unter dem Menüpunkt „Foren“ (29.08.2007).

die keltische Königin Boudicca (Boutica) 61 n.Chr.¹⁹⁵ Der Avatar scheint jedoch nicht das Bild einer Kriegsgöttin zu sein, sondern eher eine Hexe inmitten einer magischen Handlung. So hat Nutzer/in „Andraste“ gleich zwei ihr/ihm wichtige Aspekte ihrer/seiner spirituellen Teil-Identität dargestellt, noch bevor sie/er ein Wort geschrieben hat.

Sowohl Avatare als auch Nicknames können gewechselt werden, wenn sie der jeweiligen persönlichen Vorstellung nicht mehr zu entsprechen scheinen und sind daher Teil der Transformativität. Nicknames und Avatare können auch aus sehr unterschiedlichen semantischen Feldern der ‚Open-Source‘-Spiritualität stammen.

Die Beweggründe für die Wahl von Nicknames und Avataren können sehr unterschiedlich sein. Sie können sehr disparate Aspekte der spirituellen Identität darstellen. Dies kann einerseits ein unbewusster Hinweis auf die Unabgeschlossenheit der cvK-unterstützten transformativen Identitätskonstruktion sein, andererseits könnte es dazu dienen, spielerisch unterschiedliche Identitätsbausteine miteinander zu verknüpfen. Es besteht auch die Möglichkeit, dass dieser Avatar gewählt wurde, um Teile von sich einzubringen, die nicht Teil der Spiritualität sind, um Interessen aufzuzeigen und zu sehen, ob andere diese Interessen teilen.

Kern der Suche nach spiritueller Identität im World Wide Web ist die Suche nach Sinn. Durch das World Wide Web wird den Nutzer/innen bei der Konstruktion der spirituellen Identität die Möglichkeit gegeben, auszuprobieren, welche symbolisch vermittelten Weltansichten für sie als Individuen sinnstiftend sind. Daher kann die spirituelle Identitätskonstruktion im World Wide Web mit Keupp als „Entwicklungsbegriff“ verstanden werden, der ein „So-werden“ und ein „Zu-sich-finden“ bezeichnet.¹⁹⁶ Die Identitätsarbeit der Nutzer/innen kann als Identitätsprojekt verstanden werden, das die Arbeit an der Teil-Identität als offenen Prozess auffasst. Das Identitätsprojekt ist ein dynamischer Prozess der Balancierung von individuellem Selbst und der sich in Symbolsystemen äußernden Community-Identität.

Teil dieser Identitätsarbeit ist auch eine Abgrenzung gegenüber anderen Communities beziehungsweise gegenüber anderen Subkulturen, aber auch gegenüber institutionalisierten Religionen und Ideologien, die dem eigenen Symbolsystem widersprechen.

Fazit

Es ist festzuhalten, dass anders als in der ‚face-to-face‘-Kommunikation die computervermittelte Kommunikation eine besondere Struktur von schriftlich vermittelter Sprache und

¹⁹⁵ Vgl. Lurker, *Lexikon der Götter und Dämonen*, S. 7.

¹⁹⁶ Zu den Begriffen „So-werden“ und „Zu-sich-finden“ vgl. Keupp [u.a.], *Identitätskonstruktionen*, S. 65.

Symbolik hat. Außerdem bestimmt sie die Struktur der Informationssuche über Suchmaschinen und Links.

Das Besondere an der neopaganen Identitätskonstruktion ist daher, dass sie zu einem erheblichen Teil auf dieser neuen Kommunikationsstruktur beruht. Für die Art und Weise, wie das neopagane Individuum im World Wide Web agiert, wird für diese Untersuchung der Begriff „assoziativ einen eigenen Text lesen“ entworfen. Dieser ist nicht-linear und insofern flüchtig und transformativ.

Der Gebrauch von Avataren und Nicknames als Teil der Identitätskonstruktion ist einzigartig. Gerade Neopagane können mit der Vielfalt an Bildern und Symbolen in Kombination mit Nicknames, die von Gottheiten bis zu Comicgestalten reichen, ihre jeweilige individuelle Teilidentität ausdrücken.

Die Integration der unterschiedlichen Elemente, die die Gesamtheit der spirituellen Identitätskonstruktion für das Individuum ausmachen, scheint ein intuitiver Prozess zu sein, der durch den Austausch auf der Kommunikationsplattform World Wide Web sowie durch die oben beschriebene Möglichkeit des „assoziativen Lesens des eigenen Textes“ geschieht. Diese Elemente werden weitgehend dem semantischen Feld des Neopaganismus entnommen. In den folgenden beiden Kapiteln wird untersucht, auf welche Weise die Elemente der unterschiedlichen Strömungen in der Identitätsarbeit mit Hilfe des World Wide Web genutzt werden. Es werden in Kapitel 3 zunächst die vielfältigen Strömungen, die unter Neopaganismus subsumiert werden, dargestellt und jeweils in ihrer Ausprägung als Elemente von ‚Open-Source‘-Spiritualität analysiert. In Kapitel 4 werden daraufhin die zentralen Themen des Neopaganismus geklärt und im Hinblick auf ihre Präsenz und Diskussion im World Wide Web erörtert.

3 Neopaganismus – Beschreibung eines heterogenen Phänomens

Wenn Neopagane am Computer sitzen und über das World Wide Web unterschiedliche Webseiten aufrufen, dann verstehen sie sich als Teil einer neopaganen Community. In dieser Community werden Inhalte aus historischen spirituellen Phänomenen, aus Vermutungen über vorchristliche Religionen und auch aus literarischen Fiktionen zusammengestellt. Es sind also durchaus bekannte Inhalte, von denen sie vermuten, dass sie für ihre neopagane Spiritualität von Bedeutung sein können. Diese Inhalte können im Prozess der Identitätsarbeit neu zusammengesetzt, neu aufeinander bezogen, assoziativ neu mit einander verknüpft, aber auch verändert und so zu neuen Inhalten transformiert werden, die identitätsstiftend für ein einzelnes Individuum oder auch für eine ganze Gruppe werden kann.

In diesem Kapitel sollen diese Inhalte dargestellt werden, die jeweils ihre eigene „Geschichte“ und „Wirkungsgeschichte“ innerhalb der globalen neopaganen Szene haben. Des Weiteren wird ihre Weiterführung, Vermischung, Darstellung und Nutzung im World Wide Web durch Neopagane erläutert.

3.1 Inhaltliche Elemente des Neopaganismus

Die inhaltlichen Elemente des heutigen Neopaganismus basieren nicht nur auf den in der Gegenwart nebeneinander und auch oft ineinander verflochten existierenden Strömungen, sondern auch auf ihren unterschiedlichen beziehungsweise mythischen Wurzeln in der Vergangenheit. Sie können von nachweisbaren Ursprüngen unter anderem im keltischen¹⁹⁷ oder griechisch-römischen¹⁹⁸ Bereich ausgehen, entwickeln daraus aber auch neue Mythologeme, die als lebensweltlich relevante religiöse Erscheinungen gesehen werden, wie z.B. bei den neuen Druiden in Großbritannien¹⁹⁹ oder den Wicca²⁰⁰. Teilweise werden im

¹⁹⁷ Dagegen gibt es unter Archäolog/innen jedoch einen Disput, ob es „Die Kelten“ als kulturelle Gruppe überhaupt gegeben habe. Vgl. Chapman in Kapitel 3.3 zum Keltentum und Druidentum.

¹⁹⁸ Der Sammelband Faber, Richard/ Schlesier, Renate (Hrg.), *Die Restauration der Götter. Antike Religion und Neo-Paganismus*, Würzburg 1986 beschäftigt sich in verschiedenen Aufsätzen mit einem Teil der Entwicklung des Neopaganismus, und zwar ausschließlich derjenigen aus den vorchristlichen antiken und germanischen Religionen. Der Begriff Neopaganismus wird hier ähnlich einseitig verwendet, wie in den zitierten Artikeln von Cancik und Hehn (Vgl. Kapitel 2.2) und es ist zu vermuten, dass die Autor/innen die gegenwärtigen Entwicklungen seit den 1970er Jahren nicht im Blick hatten. Es ist ein weiteres Beispiel dafür, dass besonders im deutschsprachigen wissenschaftlichen Diskurs sehr lange nur das Neugermanentum betrachtet wurde und teilweise noch wird, und dass das Neugermanentum synonym als Heidentum oder Neopaganismus bezeichnet wird.

¹⁹⁹ Zum Beispiel der „Britische Druiden-Orden“: <http://www.britishdruidorder.co.uk/home.htm> unter dem Menüpunkt „Druidry“ den Titel „Interview with the Yew Tree“ (13.12.2008).

Neopaganismus Mythen verwendet, die die Entstehung der Gruppe legitimieren sollen, bei denen jedoch von Seiten der Forschung bisher nicht eindeutig nachgeprüft werden konnte, ob sie einen historischen Hintergrund haben.²⁰¹ Hinzu kommen Einflüsse aus indigenen Kulturen der ganzen Welt und auch aus literarischen beziehungsweise medialen Fiktionen wie zum Beispiel der Avalon-Romane Marion Zimmer Bradleys.

Ein Beispiel für einen solchen Einstieg, bei dem durch populäre fiktionale Darstellungen erstes Interesse an der Thematik geweckt wurde, ist die Interviewpartnerin „Lisa“, die dies folgendermaßen beschreibt:

„[...] also ganz ursprünglich hat mich sowas angefangen zu interessieren, seit ich die Nebel von Avalon das erste Mal gelesen hab. Weil ich das total toll fand, dass es da um Frauen ging und dass die Frauen da was zu sagen hatten, dass sie selbst zu bestimmen hatten und dass die Männer da, ja, die waren halt da, aber die waren nicht bestimmend. Und ich hab mir gedacht ... und ich hab es damals auch nur als Fantasy abgetan, also ich hab nicht geglaubt, dass es das wirklich gibt, hab gedacht: ach ja, hätteste nur damals gelebt, das wär doch mal was gewesen. So. Also ich fand das einfach faszinierend und schön, aber hab das mehr als ... ja als Fantasiesache abgetan oder halt als Sache, die es wirklich früher mal gab. Also hab ich das früher als auch historisch eigentlich eins zu eins als bare Münze genommen. Also sie hat ja historische Anlehnungen drin, aber halt nicht hundertprozentig. Und hab so gedacht: Naja, früher war's eben besser. Und heut gibt's das Christentum, so ungefähr.“ (S.32/Z.1-17)

Die Interviewpartnerinnen „Elisabeth“²⁰², „Kerstin“²⁰³, „Anna“²⁰⁴, „Daniel“²⁰⁵, „Saskia“²⁰⁶ und „Claudia“²⁰⁷ beschreiben ein ähnliches Einstiegserlebnis durch diese und ähnliche Romane.

²⁰⁰ Zum Beispiel der „Regenbogen-Coven“, der eine spezielle Wicca-Forum („Algard-Wicca“) mit samischen Einflüssen praktiziert. Vgl. <http://www.wicca.de/Rdrag.htm> (08.03.2007). Die Webseite Wicca.de ist am 13.12.2008 zugriffgeschützt und somit für Außenstehende nicht mehr einsehbar.

²⁰¹ Vgl. zum Beispiel die Initiation Gardners durch eine Dorothy Clutterbuck in die Wicca-Religion. Bis heute konnte die Existenz Clutterbucks nicht bewiesen werden.

²⁰² „Per Zufall bin ich eigentlich auch auf diese ganze Schiene gekommen, und zwar hab ich halt angefangen, mich dafür zu interessieren, halt durch Marion Zimmer Bradley angeregt, durch Avalon und ein paar andere Bücher, die ich gelesen hatte und ... -ehm- ... mich hat dann einfach interessiert, was denn Magie denn so im Allgemeinen ist, oder was es da gibt in der heidnischen Richtung.“ („Elisabeth“ S.6/Z.29-S.7/Z.2).

²⁰³ „Ich hatte auch schon früher was über Theorie, über Hexen gelesen, was das so war im Mittelalter, feministische Ansichten und so. Aber das war mir trotzdem fremd, das war leer. Das waren nur Begriffe für mich. Ich dachte, das wäre ein feministisches Konzept halt. Feministisches Gotteskonzept so. Und dann war das halt quasi wie üblich, es war sone bisschen schwierige Lebenssituation, also es war nicht dramatisch, es war nur halt das Ende ner Beziehung, und dann hab ich halt n Buch gelesen, das war (Starhawk the Spiraldance), Da hats bei mir Klick gemacht.“ (S. 86/Z.28-S.87/Z.3) und „Also ich merk halt, dass viele - also ich krieg auch viele E-Mails durch die Web-Auftritte, und ich merk halt schon, dass es halt - wie immer im Internet - man kann halt einfach mal gucken. Man kann halt son Einstiegskontakt herstellen, also wenn man denkt, wo hab ich das im Buch gelesen, gibts das wirklich, also die Nebel von Avalon, gibts so was? Was soll das alles. und so. Und dann landen schon einige in den Foren und den Webseiten, und so.“ („Kerstin“ S.101/Z.14-21).

²⁰⁴ „Und das war dann so: Mit 17, 18, dass ich überhaupt zum ersten Mal was mitbekommen hab von ner nichtchristlichen Spiritualität, was mir gefallen hat. Das wahre in Hexenbuch von Judith Jannberg „Ich bin eine Hexe“. Das gabs damals ... Und ganz früh in den Neunzigern, da gabs diesen Hexenboom wohl schon einige Zeit, aber bei mir war da nichts angekommen. Und das hatte ich von meiner Mutter, die hat sich das von einer Nachbarin ausgeliehen gehabt.“ (S.51/Z.31-S.52/Z.4) und „... Also es waren so sechs Jahre, wo ich immer wieder so ... mich dann immer wieder angenähert hab, und da fings dann eben an: feministische Spiritualität, Göttin und so ...achtziger Jahre: Hexen ... Deutsche ... also völlig so deutschsprachige achtziger Jahre: Hexen, was überhaupt nicht so ist wie englischsprachige Wicca oder so, also Luise Francia und Ute Schiran zum Beispiel, oder Erika Wisseling oder wie sie heißt oder Wisseling hab ich gelesen oder auch feministische Theologie wie Gerda Weiler, Heide Göttner-Abendroth, Matriarchatsforschungen und das ging ... war sehr stark frauenzentriert und die Hexe

Im obigen Interview formuliert „Lisa“, wie ihr erstes Interesse an einer spirituellen Entwicklung entstand. Da sie in unserer heutigen Gesellschaft eine gewisse Benachteiligung von Frauen erlebt, war für sie das Lesen der Avalon-Romane eine emotional positive Erfahrung („total toll“).²⁰⁸ Daran schließen sich Reflexionen an, die Realität und Fantasie miteinander vergleichen und dabei auf eine vorgebliche Historizität verweisen („Sache, die es wirklich früher mal gab“). Sie beendet ihre Reflexion, indem sie fast resignierend sagt: „früher war’s eben besser. Und heut gibt’s das Christentum“, wobei das Christentum als Gegensatz zu einer „vorchristlichen besseren Zeit“ negativ besetzt wird. Diese Romane werden oft als feministische Literatur bezeichnet, obwohl sie die klassische Verteilung der Geschlechterrollen untermauern und rechtfertigen.²⁰⁹

In „Lisas“ Äußerung zeigt sich, dass die Faszination, die von dem Buch *Die Nebel von Avalon* ausging, auf zwei miteinander verbundenen Aspekten beruhte, einmal auf einer vermeintlichen Bedeutung der Frauen in historischem Kontext, die als positives Gegenstück zur erlebten Wirklichkeit gesehen wird, und zum anderen auf einem Gegensatz zum (patriarchalen) Christentum.

war mehr n feministisches Symbol als dass es jetzt auf das heidnische vorchristliche Kult ... und ... reduziert wurde oder halt betont worden ist.“ (S.52/Z.27-S.53/Z.6).

²⁰⁵ „Dann wurde ich Amazon-Kunde und begann mir die Bücher von Starhawk und Cunningham zu bestellen.“ (S.1034/Z.3-5).

²⁰⁶ „Matriachatsforschung und Göttinnen-Kulturen stießen ebenfalls auf größtes Interesse bei mir. Glücklicherweise gibt es mittlerweile viel mehr gute Fachliteratur zu diesen Themen. Wie man unschwer erkennen kann, sind diese Themen bis heute geblieben. Natürlich gingen auch Bradleys „Nebel von Avalon“ nicht spurlos an mir vorüber. Es tat einfach gut, über die Geschichte einen anderen Blickwinkel zu einer Story lesen zu können, die mir vom Grundriß schon mehrfach vertraut war. Etwas von dem ich das Gefühl hatte, so hätte es auch sein können. Die ersten Bücher von Starhawk, Budapest und Francia erhielten ihre Stammplätze in meinen Bücherregalen. Ein Zitat von Ute Schiran „Wenn ihr nicht beim Zwiebel schneiden am Küchentisch eure Magie machen könnt, taugt sie nichts.“ löste eine Auseinandersetzung mit meinem Glauben und meiner Auffassung von Spiritualität aus.“ („Saskia“ S.1179/Z.14-30).

²⁰⁷ „Mit meinem Lebensgefährten zusammen war ich in einem Motorradclub, der sich –anonymisiert– nannte. Zu Weihnachten schenkte ich ihm das Buch „Die Nebel von Avalon“ – die Artussage aus Sicht einer Frau. Da er gerade noch andere Bücher las, nahm ich das Geschenk gleich wieder an mich und las es in zwei Nächten und einem Tag, um es gleich darauf nochmals zu lesen – mit dem Gefühl des Wiedererkennens, Wiederfindens, der spirituellen Lebensgemeinschaft von nichtchristlichen Frauen keltischer Naturreligion, die eine Große Göttin anbeteten und Rituale auf dem Berg feierten. Wie sehr wünschte ich mir, dass es nicht nur Fiktion sein möge, sondern dass ich eines Tages Menschen finden würde, die diese Religionsform ausübten und mich unterrichten könnten! Am 2. Weihnachtsfeiertag nahm ich mein erstes rituelles Bad und weihte mich in einer Selbstinitiationszeremonie der keltischen Göttin Cerridwen.“ („Claudia“ S.1096/Z.4-18).

²⁰⁸ Inzwischen wurde „Lisa“ von einer Thelemitin, deren Schülerin sie ist, zur „Avalonischen Priesterin“ geweiht. Thelema ist eine religiöse Strömung, die zwar nicht zum Neopaganismus zählt, aber deren Anhänger/innen im World Wide Web teilweise auch in neopaganen Webforen mitdiskutieren. Zwischen einigen Thelemiten und Menschen neopaganer Spiritualität gibt es daher auch personale Verbindungen wie in diesem Fall. Thelema beruft sich auf Aleister Crowley und sein Buch *Liber al vel Legis*. Vgl. dazu Gandow, Thomas, „Thelema“, in: Gasper [u.a.] (Hrg.), *Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen*, S. 1054f. An der Weihe von „Lisa“ wird sehr deutlich, als wie wichtig die persönlichen Beziehungen angesehen werden und als wie nebensächlich dabei die persönlichen spirituellen Ausrichtungen gelten.

²⁰⁹ Vgl. dazu Schnurbein, Stefanie von, „Kräfte der Erde - Kräfte des Blutes. Elemente völkischer Ideologie in Marion Zimmer-Bradley: Die Nebel von Avalon und Diana Paxson. Der Zauber von Erin“, in: *Weimarer Beiträge* 4 (1998), S. 600-614.

Aus der Beschäftigung mit den Romanen von Marion Zimmer Bradley entsteht über die Kommunikation in Webforen eine Identifikation, die die „avalonische“ Spiritualität in die eigene neopagane spirituelle Identitätsarbeit aufnimmt. So stellt zum Beispiel Gwyddon einen Text über Marion Zimmer Bradley²¹⁰ auf die eigene Webseite [Fehler im Original, K.F.]:

„Marion Zimmer-Bradley

Wer kennt diese Frau nicht? Durch ihre Darkoverromane sowie unzählige andere Fantasygeschichten, aber besonders durch die Avalon Triologie wurde sie berühmt.. Wenn es also um Avalon geht, ist es fast unmöglich sie aussenvor zu lassen. Trotzdem möchte ich etwas dazu sagen, was vor allem auch diese Rubrik betrifft.

Ich kann es nicht für gut heißen, wenn junge Frauen die Avalonbücher als eine Art Bibel betrachten. Trotz das dieses Buch so toll und interessant ist, es ist KEIN Geschichtsbuch. Und auch Marion Zimmer-Bradley hat selber über ihre Romane gesagt, dass sie nie vorhatte ein Geschichtsbuch zu schreiben.

Dieses Buch ist Fiktion. Es ist eine Geschichte. Menschen, die mir allen Ernstes erzählen, dass sie sich als Teil von Morgaines Inkarnation sehen, da sie sich mit ihren Charakter aus dem Buch identifizieren können, kann ich nicht verstehen. Tut mir leid, aber es ist ein Charakter, kreiert von der Autorin. Die historische Morgaine kann man nicht gleich einer Romanfigur setzen. Davon abgesehen, dass es jedem selber überlassen ist, ob man sich als Reinkarnation von jemandem sieht oder nicht. Das ist hier egal.

Aber um mit den Worten einer Freundin zu argumentieren : „MZB-Bücher sind Fiktionen, deren Quelle die Realität ist.....“. Denn nicht alles ist erdacht. Zimmer Bradley hat viel geforscht und sich unter anderem auch an den Dark-Moon Zirkel gewandt, der gerade Avalon sehr in den Vordergrund stellt. Auch viele historische Dinge und verschiedene Ansichten zu Avalon wurden mit einbezogen. Ich denke, jeder muss für sich den wahren Kern der Romane finden, der das wirkliche Avalon widerspiegelt. Dazu braucht es aber auch die Einstellung, es finden zu wollen.

Diese Rubrik beruht auf diesen Kernen, sowie auch aus anderen Quellen, historischen Texten, keltische Mythologie und Forschungen einzelner Personen, deren Einverständnis ich habe. Ich gebe mir Mühe alles so objektiv wie möglich darzustellen und nicht in Märchen abzuschweifen, aber ich bin leider selber in dieser Sache voreingenommen und parteiisch, da Avalon in meinem Leben ein Rolle spielt. Aber wir alle sind im Endeffekt Opfer der Quellen unseres Wissen.“

Der fiktive Charakter der Romane von Marion Zimmer Bradley wird anerkannt, aber gleichzeitig relativiert. In einer Tabelle zu „Traditionen“ setzt „Gwyddon“ die avalonische Tradition in einen größeren neopaganen Kontext.²¹¹ Am Schluss des vorletzten Absatzes werden die Leser/innen darauf verwiesen, dass jede/r für sich den wahren Kern der Romane finden müsse, der das wirkliche Avalon widerspiegele. Jedoch brauche es dazu „aber auch die Einstellung, es finden zu wollen.“ Damit weist Gwyddon auf die eigene Verantwortung der Leser/innen hin, mit diesem Text intuitiv umzugehen. Am Schluss des Textes schließlich erklärt Gwyddon, dass die avalonische Spiritualität in die eigene Biographie aufgenommen wurde. Auch der Kinofilm *The Craft*²¹² oder die Mythologie aus Tolkiens *Der Herr der Ringe*²¹³ können in die jeweils eigene neopagane Spiritualität eingearbeitet werden. Schließlich spielen pri-

²¹⁰ Online: <http://www.gwyddon.de/mzb.htm> (21.01.2008).

²¹¹ Vgl. „Traditionen“, online: <http://www.gwyddon.de/tradition.htm> (21.01.2008).

²¹² *The Craft*, Regie: Andrew Fleming, Columbia Pictures 1996. Deutscher Titel: *Der Hexenclub. Willkommen zur Geisterstunde*.

vate, persönliche mystische Erfahrungen eine große Rolle in der neopaganen Szene, und werden darüber hinaus durch die Möglichkeiten der computervermittelten Kommunikation über Weblogs, Chats und Webforen allen interessierten Leser/innen unmittelbar zur Verfügung gestellt.

All diese Erfahrungen bilden eine hybride, sich ständig erneuernde Basis, auf der verschiedene Elemente je nach individueller und gegenwärtiger Sinnkonstruktion zusammengefügt und in der computervermittelten Kommunikation diskutiert werden:

- Naturverehrung
- historisch nachweisbare vorchristliche Religiosität
- daraus abgeleitete Konstruktionen von Mythologemen
- religiöse Elemente außereuropäischer Kulturen
- literarische und mediale Fiktionen
- private, persönliche mystische Erfahrungen

Welche vielfältigen Kombinationen, Bearbeitungen und Veränderungen möglich sind, veranschaulicht zum Beispiel in Frage Fragebogen 44 die freie Antwort zur Frage

„Wo würden Sie sich zuordnen?“

Antwort [Fehler im Original, K.F.]:

„andere: Hohe Magie, Adept, Kabbala, Ägyptische Mystik, Magie, Drachenkulte, Shinto, Zen, Spirituelle Räucherung, Kybermagie, Studium von Mystikern. Das Keltentum fungiert hier nur als Natürliche Grundlage, da ich die Jahreskreisfeste mit feiere um mich hier in Europa dem Natürlichen Zyklus anzupassen.[...]“²¹⁴

In dieser Antwort kommt auf der einen Seite die globale Vielfalt zum Ausdruck, die durch das World Wide Web ermöglicht wird, auf der anderen Seite aber auch eine individuell geprägte Grundlinie der neopaganen ‚Open-Source‘-Spiritualität. Außerdem wird in der Antwort zugleich auf ein übergeordnetes Grundthema verwiesen, nämlich die Naturverehrung. Ihre Bedeutung wird besonders hervorgehoben, indem das Wort „natürlich“ groß geschrieben wird.

²¹³ Tolkien, J.R.R., *The Lord of the Rings*, London 1968. Das Phänomen der Tolkienschen Mythologie wird seit der Verfilmung des Stoffs ausführlich untersucht. Vgl. hierzu u.a.: Chance, Jane, *Tolkien and the invention of myth. A reader*, Lexington 2004; Day, David, *The world of Tolkien. Mythological sources of ‚The Lord of the Rings‘*, New York 2002; Schwarz, Guido, *Jungfrauen im Nachthemd – Blonde Krieger aus dem Westen. Eine motivpsychologisch-kritische Analyse von J.R.R. Tolkiens Mythologie und Weltbild*, Würzburg 2003; Simek, Rudolf, *Mittelerde. Tolkien und die germanische Mythologie*, München 2005.

²¹⁴ Fragebogen Nr. 44.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass der Neopaganismus eine zeitgenössische Spiritualität ist, in der vorchristliche Religionen wiederbelebt und mit zeitgenössischen spirituellen Strömungen verwoben werden.

Im Neopaganismus gibt es im Allgemeinen keine Dogmatik und keine einheitliche Organisation, es gibt dagegen Vernetzungen und freie religiöse Elemente. Unter diesen Voraussetzungen werden hier angelehnt an Gilhus und Mikaelsson folgende Hauptrichtungen unterschieden:

- Göttinnen-Spiritualität, Wicca und freifliegende Hexen
- Keltentum und Druidentum
- Germanentum bzw. Heidentum und Asatru
- Zwei wichtige Formen der Praxis für die oben genannten Richtungen: Schamanismus und Magie

3.2 Hauptrichtungen

Die Grenzen zwischen den verschiedenen Richtungen des im World Wide Web vertretenen Neopaganismus sind nicht so einfach zu ziehen, wie es scheint. Es gibt zwar einige feste Gruppen (insbesondere bei den Wicca), im Wesentlichen handelt es sich jedoch um eine hybride Form von Spiritualität, in der individuelle Assoziation und Intuition im Vordergrund stehen und kleinste Gemeinsamkeiten schon ein Zusammengehörigkeitsgefühl vermitteln können. An dieser Stelle sollen die wichtigsten Richtungen in Grundzügen erläutert werden, die die Basis für den hybriden, sich mit dem Relais des World Wide Web rasant entwickelnden Neopaganismus darstellt. Sie haben ihre Ursprünge im euroamerikanischen Raum und haben sich ab den 1970er Jahren, besonders aber seit Anfang der 1990er Jahre (im Zuge der Globalisierung), zunehmend vermischt.²¹⁵

²¹⁵ Die Interviewpartnerin „Christiane“ betont die Vielfalt und Offenheit: „Und ... –ehm- ... ich find es gut, dass es nicht so statisch ist, weil das eine große Entwicklung beinhaltet. Immer wenn irgendwas so festbleibt, dann werden die Meinungen auch fest, und dann verbiestert sich so das Weltbild, und dann kommt nix neues ran, und dann werden natürlich Forderungen gestellt, wie ne neue Seite sein muss, blabla, und das kann irgendwann niemand mehr erfüllen. Du verhungerst quasi selber in deinem kleinen Netz. Deshalb ist es gut, wenn immer wieder Leute gehen, neue kommen, also: Das muss irgendwie son freier Austausch sein. –Ehm- ... Ich mein, es gibt so viele Communities, die dann entstanden sind und wieder verschwunden, oh mein Gott, die Leute verschwinden ja nicht, die bleiben ja. Und Magica Universalis wäre auch nicht entstanden, wenn nicht das Hexennetz letztendlich zusammengekracht wäre. Und dadurch, dass Magnet entstanden wäre, was eben ... für mich persönlich viel zu fest gefahren ist, das hat mir dann eben auch nicht mehr gefallen, und Magica ist für mich momentan son Netz, momentan - das kann sich ja immer ändern, - , was sehr offen ist, was sehr viele verschiedene Richtungen beinhaltet, also von Christen über ... was weiß ich ... Magier ... oder weiß ich, wie sie sich alle nennen bis hin zu Hexen. Das kannst du gar nicht alles so definieren. Das sind ganz unterschiedliche Sachen. Und ... –ehm- ... grad das gibt son wahnsinnig großen Austausch, der immer so ... auch belebt, ne.“ (S.109/Z.10-33).

Göttinnen-Spiritualität, Wicca und freifliegende Hexen

Göttinnen-Spiritualität

In den 1970er und 1980er Jahren wurden in den USA religiöse Inhalte des Indian Revival Movement mit New Age, Ökologie-Bewegung, Schamanismus-Faszination und Frauenbewegung vermischt, woraus unterschiedliche Formen neopaganer Strömungen entstanden²¹⁶. Unter anderem entstanden aus einer Vermischung des Wicca mit dem women's spirituality movement die so genannte Göttinnen-Spiritualität sowie das feministische Hexentum und Reclaiming Wicca²¹⁷.

Die Betonung des weiblichen göttlichen Aspektes ist ein zentraler Punkt innerhalb einer neopaganen „Rückbesinnung auf die Natur“²¹⁸. Frauen und Feminist/innen, denen das patriarchale Gottesbild der Buchreligionen zu männlich dominiert war und ist, scheinen in der Göttinnen-Spiritualität eine Alternative gefunden zu haben, eine Spiritualität zu praktizieren, in der Patriarchatskritik, eine Idealvorstellung des Weiblichen sowie der Beginn der Matriarchatsforschung wichtige Momente waren und sind.²¹⁹

Wesentliches Merkmal der Göttinnen-Spiritualität ist die Manifestation der Göttin in jeder Frau. Die Göttin erscheine in drei Gestalten: Jungfrau, Mutter und „Alte Weise“. Sie wird nicht als ferne Entität verstanden, sondern als in der Natur, in den Körpern und in allen Dingen lebend. Durch sie würden Menstruation, weibliche Sexualität und Geburt zu heiligen Geschehnissen.²²⁰

In einer mythischen Vorzeit sei der Glaube an die Göttin die Normalität gewesen, die Frauen hätten die Macht in der Gesellschaft gehabt und die Menschen seien mit der Natur eins gewesen. Doch später hätten die Männer mit ihren monotheistischen patriarchalen Religionen das Gleichgewicht zerstört, die Macht übernommen und die Welt mit Kriegen überzogen.²²¹

²¹⁶ Vgl. Pearson, Joanne, „The History and Development of Wicca and Paganism“, S. 36ff. Einen wesentlichen Anteil an der Entwicklung und Verbreitung dieser Form von Spiritualität hat die US-Amerikanerin „Starhawk“, deren Buch *Der Hexenkult als Ur-Religion der Großen Göttin. Magische Übungen, Rituale und Anrufungen*, Freiburg i.Br. 1983 (Original: Starhawk, *The Spiral Dance. A Rebirth of the Ancient Religion of the Great Goddess*, San Francisco 1979) sozusagen das Grundbuch ist, auf das die Anhänger/innen vieler Hexenrichtungen immer wieder zurückgreifen. Auf ihrer Webseite stellt sich Starhawk folgendermaßen vor: „Welcome! I'm Starhawk, author og many works celebrating the Goddess movement and Earth-based, feminist spirituality. I'm a peace, environmetal, and global justice activist and trainer, a permaculture designer and teacher, a Pagan and Witch. To see how it all weaves together, follow the many strands of my Web.“ Online: <http://www.starhawk.org/> (07.01.2008).

²¹⁷ Pearson, Joanne, „The History and Development of Wicca and Paganism“, S. 63.

²¹⁸ Vgl. Kapitel 4.1.

²¹⁹ Vgl. Kapitel 4.3.

²²⁰ Vgl. Kapitel 4.3. Zur dreifachen Göttin vgl. Bild der Webseite „diegoettin“, dargestellt in Kapitel 4.1.

²²¹ Vgl. Gilhus/Mikaelsson, *Kulturens refortrylling*, S. 101f.

Frauen, die sich heute mit Göttinnen-Spiritualität beschäftigen, sehen darin oft die Vision einer Gesellschaft, in der Frauen nicht unterdrückt werden. Teilweise streben sie danach, die gesellschaftliche Macht aus einer mythischen Vorzeit zurück zu gewinnen, doch die meisten zeitgenössischen Anhänger/innen scheinen in ihrer Spiritualität vor allem eine Möglichkeit zu sehen, Wege zu realer Gleichberechtigung in der gegenwärtigen Gesellschaft zu suchen. Insofern kann die Göttinnen-Spiritualität als Teil der politischen Frauenbewegung gesehen werden, die einen Anteil an ihrer Entstehung hatte.

Der emanzipatorische Aspekt wird in der Göttinnen-Spiritualität nicht ideologisch und systematisch verfolgt, sondern er drückt sich in der Suche nach symbolischen Gestalten wie einer Muttergöttin oder der Mondin aus. Weibliche Gottheiten aus unterschiedlichen Kulturen können in die Göttinnen-Spiritualität eingeflochten werden und gelten als Emanationen von einzelnen Aspekten der Göttin. Welche der symbolischen Gestalten dann in die eigene spirituelle Praxis aufgenommen werden, wird den Einzelpersonen selbst überlassen.

An dem folgenden ‚thread‘ soll beispielhaft gezeigt werden, wie in der Forencommunity des Hexenbrettes mehrere Personen durch die computervermittelte Kommunikation versuchen, sich ein Bild von der für sie jeweils relevanten Gestalten von Göttinnen und Göttern zu machen²²² [Fehler im Original, K.F.]:

„Kendra (Mi, 02.02.05, 20:37):

In vielerlei textchen ist die Rede von der Göttin und dem Gott
Leider-leider kenne ich aber zu viele Göttin' und Gott's als das ich jetzt genau wüsste, wer gemeint wäre.

Little Beispiel für euch

Zitat:

„Imbolc:

Das Fest des Lichts[...]

Geräuchert wird mit Weihrauch, Zimt,..[...]Während des Rituals werden Milch und Käse, Curry gereicht und Kräutertees eingenommen bzw. als Opfergaben für Göttin und Gott dargebracht.“

[http://new-](http://new-mystic.de/wbb/calendar.php?action=viewevent&id=2&sid=ec888330ac48bde728986d97f0fc388e)

[mystic.de/wbb/calendar.php?action=viewevent&id=2&sid=ec888330ac48bde728986d97f0fc388e](http://new-mystic.de/wbb/calendar.php?action=viewevent&id=2&sid=ec888330ac48bde728986d97f0fc388e)

Haha, nya wer ist denn jetzt hier gemeint? ich mein, wenn ich was wem opfer, dann würd ich ja schon gern wissen wen, an wen ich mein gebet richten muss/will.etc

Hilfe, Hilfe große Not

Wolfskind (Mi, 02.02.05, 20:43):

Ich schätz mal, dass mit Göttin die große Göttin gemeint ist.

Kendra (Mi, 02.02.05, 20:46)

Große Göttin...

²²² Online: <http://www.hexenbrett.org/phpBB2/viewtopic.php?t=4782> (02.02.2008). Das Forum Hexenbrett steht am 13.12.2008 nur noch zum Lesen zur Verfügung. Es ist auf der Nachfolgesite „Hexentanz“ verlinkt, von der aus man auch zum Nachfolge-Forum gelangt. online: <http://hexentanz.net/forum> (13.12.2008).

D'Arcy (Mi, 02.02.05, 20:46):

hmm....

Also so genau weiß ich das jetzt auch nicht, aber ich hab mal gehört, dass mit Gott die Sonne oder die Sonnenenergie, und mit Göttin der Mond bzw. die Mondenergie gemeint ist.

Sagt mir bitte, wenn ich falsch liege.

LG

D'Arcy

Wolfskind (Mi, 02.02.05, 20:47):

z.B. die Göttin Brigit

Wolfskind (Mi, 02.02.05, 20:48):

Also eine Muttergöttin mein ich

Kendra (Mi, 02.02.05, 20:57):

Ja, aber es gibt in allen kulturen Muttergottheiten oder Mond-Sonnengötter, aber spezifisch da, weiß man das doch nie genau.

Wolfskind (Mi 02.02.05, 21:00)

Na ja, ich würd halt gleich an Brigit denken

War ja nur n Vorschlag

Fireez (Mi 02.02.05, 21:51):

Also ich hab das schon immer als „such dir was aus“ interpretiert. Es gibt so viele Götter/Göttinnen, also nehme ich die, zu denen ich den besten Draht habe. Bzw. die gut zu dem Fest passen – die Morrighan zu Beltane anzurufen halte ich zum Beispiel für eine nicht so pralle Idee, genauso wenig wie ich Pan oder Helios zu Samhain einladen würde.

Rabenzahl (Mi 02.02.05, 21:55)

Pan und Samhain....

Der Schafskopp würde echt jede Ahnenandacht zu ner Haloweenparty machen *lol*

Gruß. Rabenzahl

Mondfeuer (Mi 02.02.05, 22:11):

Zitat:

„Der Schafskopp....“

Hey, das klingt aber nicht nett...

wobei

Zitat:

„...jede Ahnenandacht zu ner Haloweenparty machen.“

Damit hast du recht.

Ich habe es auch immer als „wünsch dir was“ angesehen.

Klingt sehr nach Wicca, wo es heißt: Denn alle Götter sind ein Gott und alle Göttinnen sind eine Göttin.

entf (So 06.02.05, 18:47):

Ja, ich find auch, klingt nach Wicca. so eine Über-super-Mutter quasi.“

In diesem ‚thread‘ fragt „Kendra“, welche Gottheiten im Einzelnen mit den Bezeichnungen Gott und Göttin gemeint sei. Sie bezieht sich dann konkret auf eine Erklärung eines Rituals zu Imbolc, bei der ihr die anscheinend allgemeine Bezeichnung Göttin und Gott zu unspezifisch erscheint. Aus ihrer Frage entsteht ein Austausch darüber, in dem von unterschiedlichen Personen eigene intuitive Ansichten geäußert werden (Z.B. ein Hinweis auf die Große Göttin oder auf Brigid). Das Gespräch nimmt dann mit dem ‚posting‘ von „Fireez“ eine Wendung. „Fireez“ ist mit 2477 Beiträgen²²³ als eine Person ausgewiesen, die eng in die sozialen Strukturen der Community eingeflochten ist. Die Sprache des ‚postings‘ („Also, ich [...] schon immer) leitet eine grundsätzliche Argumentation ein. Der Beitrag zeigt gleichzeitig, dass Hintergrundwissen zum neopaganen Pantheon vorhanden ist (Erwähnung der Gottheiten Helios, Pan und Morrighan²²⁴). Deshalb erhält die Feststellung, „Such dir was aus“ ein besonderes Gewicht, so dass sie später von „Mondfeuer“ in der Form „ich hab das auch immer als ‚wünsch dir was‘ angesehen“ wieder aufgenommen wird. Hinter diesen Ausdrücken steht die Vorstellung von einer Göttinnen- und Götter-Welt, aus der die passenden Gestalten für die jeweilige Situation beziehungsweise für die jeweilige Einzelperson gewählt werden können. Am Schluss des ‚threads‘ wird die Vermutung geäußert, dass die Begriffe „Göttin“ und „Gott“ eigentlich der Wicca-Tradition zuzuordnen sei.

Wicca

Wie in der Einleitung bereits erwähnt wurde, bezeichnet Ronald Hutton das moderne heidnische Hexentum als die einzige Religion, die England der Welt geschenkt habe.²²⁵ Er benutzt die Begriffe „Hexentum“ („witchcraft“) und „Wicca“ synonym.

Nach Hutton ist die spirituelle Strömung des Wicca in Großbritannien entstanden. Der Begründer Gerald Gardner (1884-1964) war Freimaurer und Rosenkreuzer sowie Ehrenmitglied des „Ordo Templi Orientis“, der auf Aleister Crowley zurückgeht. Crowleys Credo „Do what thou wilt shall be the whole of the law“ wurde von den Wicca – und inzwischen von vielen Neopaganen – in abgewandelter Form übernommen. Es heißt hier: „An it harm none, do what thou wilt“ und auf Deutsch: „Tu was Du willst, solange es niemandem schadet“.²²⁶

²²³ Am 02.02.2008.

²²⁴ Die Nennung der drei Gottheiten ist ein Beispiel für die Transformativität der ‚Open-Source‘-Spiritualität. Während Helios und Pan aus dem griechischen Pantheon stammen (Sonnen- und Wald- und Weide-Gott), ist Morrighan eine irische Kriegs- und Unterweltsgöttin. Vgl. Lurker, *Lexikon der Götter und Dämonen*, S. 168, S. 279, S. 318.

²²⁵ Vgl. Hutton, *The triumph of the moon*, S. vii.

²²⁶ In den Fragebögen wird bei der Frage „Welche Regeln müssen beachtet werden, um zu Ihrer Religiosität/Spiritualität dazuzugehören?“ häufig keine der vorgegebenen Antworten angekreuzt, dafür wird in der freien Ant-

Gardner²²⁷ soll durch eine Frau namens Dorothy Clutterbuck in einen uralten Hexenkult initiiert worden, und damit habe er Wicca (wieder-)entdeckt.²²⁸ Als im Jahr 1951 in England der ‚Witchcraft Act‘, der den Hexenglauben verboten hatte, außer Kraft gesetzt wurde, publizierte Gardner seine Schrift *Witchcraft Today*²²⁹, die einen großen Einfluss auf die spätere Bewegung hatte.

Nach Gardners Tod spaltete sich Wicca in mehrere Gruppen. Alexander Sanders, der einen der Wicca-Coven²³⁰ in Großbritannien leitete, legte mehr Wert auf Rituale und magische Praktiken als Gardner es getan hatte und gründete eine eigene Gruppe. Die beiden Richtungen wurden dann Gardnerian Wicca und Alexandrian Wicca genannt. Weitere Abspaltungen waren die Hereditary Craft, nach deren Auffassung sich das Hexentum innerhalb bestimmter Familien vererbt und die Traditional Craft, die davon ausgeht, dass ihr Hexentum eine alte Tradition sei, die lange vor den in den 1950er Jahren entstandenen Richtungen existiert habe.

In der Regel sind Wicca in autonomen Gruppen, genannt Covens, organisiert, die bis zu dreizehn Mitglieder umfassen. Sie werden von einer Hohepriesterin und/ oder einem Hohepriester geleitet. Es gibt mehrere Grade der Initiation, in denen jeweils bestimmte Teile des „alten Wissens“ erworben werden.²³¹ Wichtiger Bestandteil des Wicca ist die Verehrung der Großen Göttin und des Großen Gottes, der meist als gehörnter Gott dargestellt wird, und es liegt eine starke Betonung auf Polaritäten: männlich/ weiblich, dunkel/ hell, negativ/ positiv u.a.

In den USA hat sich ab den 1970er Jahren mit der bis heute ökologisch und politisch sehr aktiven Hexe Starhawk eine Wicca-Richtung herausgebildet, die sich Reclaiming Wicca nennt. Starhawks Buch *The Spiral Dance. A Rebirth of the Ancient Religion of the Great*

wort der Satz „Tu was du willst, solange es niemandem schadet“ oder ähnlich zitiert. Dieser Satz wird als alleinige Regel in verschiedenen Fragebögen angegeben.

²²⁷ Leben und Werk Gardners werden hier zusammengefasst nach: Partridge, Christopher, „Wicca“, in: Partridge (Hrg.), *Encyclopedia of New Religions*, S. 295ff.

²²⁸ In der Wicca-Forschung wird dies jedoch bezweifelt: „However, this has been contested, and some have claimed that Gardner was actually the founder of contemporary Wicca. Indeed, academic historians have generally dismissed his claims to have been initiated into an existing ancient religion.“ Partridge, „Wicca“, S. 296.

²²⁹ Gardner, Gerald B., *Witchcraft Today*, London 1954.

²³⁰ Ein Wicca-Coven ist eine feste Gruppe von Wicca, die meist aus dreizehn Personen besteht und der von einer Hohepriesterin und/oder einem Hohepriester geleitet wird.

²³¹ Auf den ersten Blick scheint es daher, dass Wicca nicht der ‚Open-Source‘-Spiritualität zugeordnet werden könne. Dies ist jedoch der Fall, denn Elemente aus Wicca werden in der neopaganen Szene von Gruppen und Einzelpersonen rezipiert und in die eigene spirituelle Identitätskonstruktion mit einbezogen. Gleichzeitig nehmen Wicca auch Elemente aus unterschiedlichen Richtungen auf, wie beispielweise aus dem Keltentum. Auf den untersuchten Webseiten, in den Webforen, in den Fragebögen und auch in den Interviews gibt es nur wenige Einzelpersonen, die sich als Wicca bezeichnen würden.

Goddess wird häufig als Einstieg in unterschiedliche Richtungen von Hexen-Religionen – nicht nur von Wicca - genannt. So erklärt die Interviewpartnerin „Kerstin“:

„[...] das waren mehrere Schlüsselerlebnisse. Ich weiß nicht (lacht), ob's so in große Schlüsselerlebnisse gipfelte, und das war ... ich glaube, im Winter 98/99 muss das gewesen sein, wenn ich mich nicht täusche. Und ... ähm ... also mir war früher ... die Göttin, das war mir schon ein Begriff, da hatte ich auch schon was gelesen. Ich hatte auch schon früher was über Theorie, über Hexen gelesen, was das so war im Mittelalter, feministische Ansichten und so. Aber das war mir trotzdem fremd, das war leer. Das waren nur Begriffe für mich. Ich dachte, das wäre ein feministisches Konzept halt. Feministisches Gotteskonzept, so. Und dann war das halt quasi wie üblich, es war so'ne bisschen schwierige Lebenssituation, also es war nicht dramatisch, es war nur halt das Ende 'ner Beziehung, und dann hab ich halt'n Buch gelesen, das war Starhawk *The Spiral Dance*. Da hat's bei mir Klick gemacht. Und da wusste ich: Genau das ist es. Und da passt alles rein. Da fühl ich mich aufgehoben, und das ist alles, was ich gesucht hab, ohne es zu wissen. Und ... ja, dann geht's los, das war's dann eigentlich ... da war kein Zweifel, kein Rumsuchen, sondern es war genau das! (lacht) und nichts anderes.“ (S.86/Z.23-S.87/Z.8)

Auch die Interviewpartner/innen „Saskia“, „Claudia“ und „Manuel“ beschreiben ähnliche Erlebnisse der „intuitiven Erkenntnis“ beim Lesen der Bücher von Starhawk, wie es weiter oben auch schon für die Avalon-Romane Marion Zimmer-Bradleys gezeigt wurde. Am Beispiel von „Kerstin“ kann die übergreifende Spiritualität im Neopaganismus gezeigt werden, denn sie ist zwar durch Starhawk und ihrer Interpretation von Wicca zum Hexentum gekommen, sie selbst versteht sich jedoch heute als Anhängerin der zuvor beschriebenen Göttinnen-Spiritualität.

Freifliegende Hexen

Eine im deutschsprachigen World Wide Web besonders häufig anzutreffende Form des Hexentums ist das der freifliegenden Hexe. Freifliegende Hexen setzen sich deutlich von den Wicca-Hexen ab, da sie sich keinen Autoritäten unterordnen wollen, sondern sich als autonom und hierarchielos verstehen.²³²

Auch für viele der freifliegenden Hexen waren die feministischen und öko-feministischen Schriften der amerikanischen Hexe und Begründerin des Reclaiming Wicca „Starhawk“, insbesondere ihr oben erwähntes Buch *The Spiral Dance*, Ausgangspunkt für ihre spirituelle Suche. Durch die politischen Aktivitäten Starhaws²³³ angestoßen, beschäftigen sie sich darüber hinaus auch mit den Themen der Friedens-, Ökologie- und Frauenbewegung.

²³² „Freifliegend heißt nichts anderes als ungebunden und frei. Freifliegende Hexen gehören keinem Zirkel an, auch wenn sich manchmal freifliegende Hexen zusammenfinden um z.B. ein Jahresfest gemeinsam zu feiern. Diese Gruppe von Hexen arbeitet sehr intuitiv. Sie nehmen aus verschiedenen magischen Traditionen, was für sie stimmig ist und verbinden diese Praktiken mit ihrem Glauben. Hierarchien wie z.B. in einem Wicca-Coven sind für die meisten Freiflieger/innen nicht mit ihrem Herzen vereinbar. Sie hören sehr auf ihre innere Stimme.“, online: <http://www.magieheim.at/jade/hexenart.html> (08.03.2007).

²³³ Vgl. hierzu die Unterseiten „Starhawk's Projects“ und „Activism Resources“ auf ihrer Homepage: <http://www.starhawk.org/> (13.12.2008).

Freifliegende Hexen haben ähnliche Vorstellungen wie die Anhänger/innen der Göttinnen-Spiritualität, und häufig ist kein Unterschied zu erkennen. Dieser zeigt sich, sofern vorhanden, erst im Selbstverständnis der Praktizierenden. Freifliegende Hexen praktizieren ihre Spiritualität in der Regel allein, treffen sich aber auch in kleinen losen Gruppen, um Erfahrungen auszutauschen und voneinander zu lernen sowie für Feste und Rituale.

So wird in Fragebogen 31 auf die Frage:

„Gehören Sie einer/ mehreren festen religiösen/ spirituellen Gruppen an?“

zum Beispiel folgendermaßen geantwortet [Fehler im Original, K.F.]:

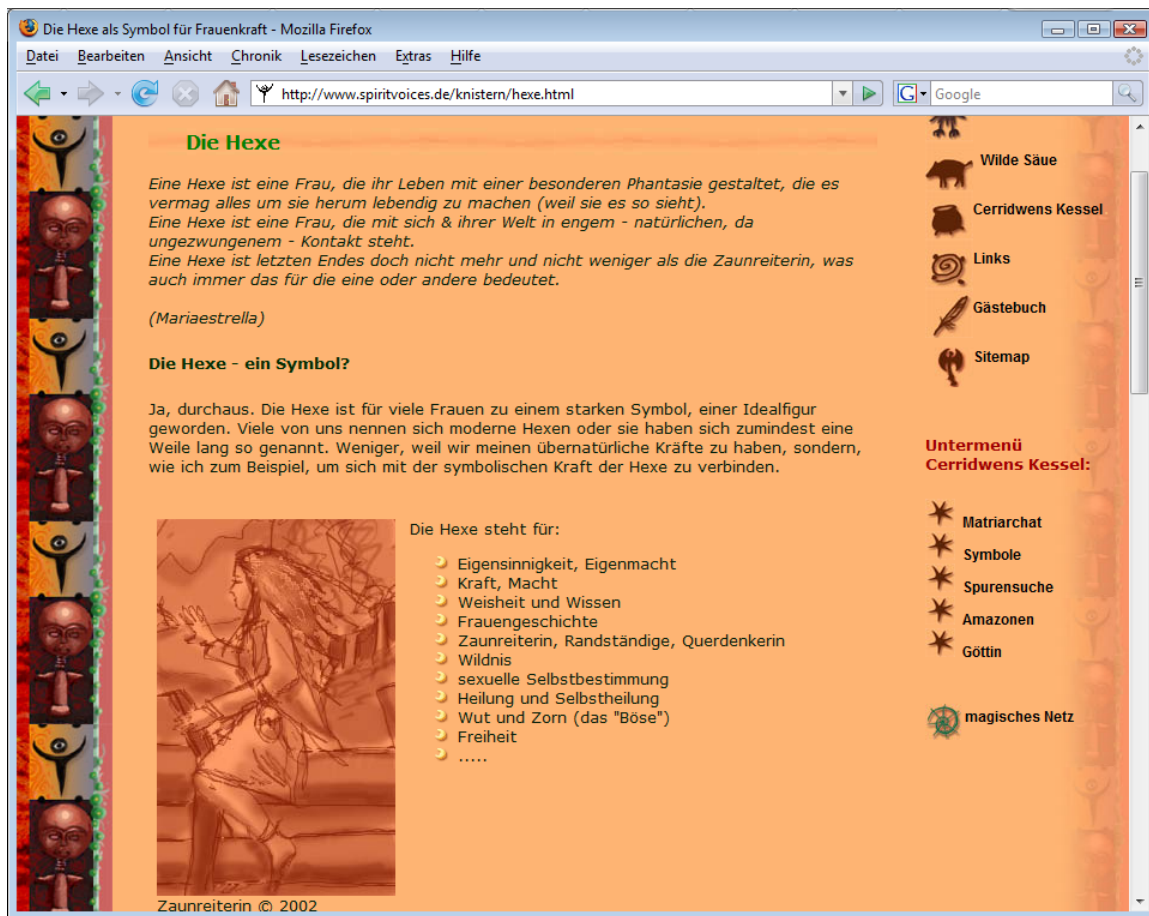
„Ja, mehreren. Zwei Gemeinschaften lose im Web, eine mit ca. 30 Mitgliedern, frei organisiert, eine Oberhexe, eine kleinere, ca. 10 Leute, Splittergruppe dieser größeren Gruppe, kein Oberhaupt. Treffen in Deutschland regelmäßig alle paar Wochen bis Monate zu den Jahresfesten sowieso. Das sind alles freifliegende Hexen²³⁴, kein Gradsystem, keine Initiationen, Rituale auf freiwilliger Basis, jeder kann mitmachen, keiner muß. Hier wo ich wohne eine kleine Gruppe Hexen und spirituell interessierte, wir zelebrieren die Jahresfeste, kennen uns persönlich und arbeiten zusammen.“

Diese Äußerung zeigt die offene Struktur, die für freifliegende Hexen sowohl online als auch offline von großer Bedeutung ist.

„Freifliegende Hexe“ ist eine Selbstbezeichnung, die die Individualität und Autonomie der Einzelperson betonen soll. Das World Wide Web kann auch dazu dienen, die inhaltlichen Vorstellungen der Einzelpersonen online zu beschreiben, so dass sich gleichgesinnte Besucher/innen der Webseite damit auseinandersetzen oder gegebenenfalls sogar damit

²³⁴ Fragebogen Nr. 31. Die Bezeichnung wird auch genannt in den Fragebögen: Nr. 17 zu Frage 3: „Wir sind eine Gruppe von vier "fortgeschrittenen", freifliegenden Hexen; wir lernen von uns selbst ohne Mentorin/Hierarchie und arbeiten auf diese Weise miteinander. Obwohl ich die Gruppe über das Internet erstmals kontaktierte, nutzen wir das www nur, um organisatorische Dinge (das nächste Treffen etc.) zu klären, nicht aber um zu chatten o.ä. . Wir treffen uns regelmäßig zu den Sabbaten und manchmal zwischendurch. Außerdem besuche ich regelmäßig eine offene Vollmondtrummelgruppe, die ich ebenfalls über das Internet kennengelernt habe.“; Nr. 31 zu Frage 3: „Zwei Gemeinschaften lose im Web, eine mit ca. 30 Mitgliedern, frei organisiert, eine Oberhexe, eine kleinere, ca. 10 Leute, Splittergruppe dieser größeren Gruppe, kein Oberhaupt. Treffen in Deutschland regelmäßig alle paar Wochen bis Monate zu den Jahresfesten sowieso. Das sind alles freifliegende Hexen, kein Gradsystem, keine Initiationen, Rituale auf freiwilliger Basis, jeder kann mitmachen, keiner muß. Hier wo ich wohne eine kleine Gruppe Hexen und spirituell interessierter, wir zelebrieren die Jahresfeste, kennen uns persönlich und arbeiten zusammen.“ und Nr. 32 zu Frage 3: „ich verstehe mich als sog. "freifliegende hexe". es gibt übereinstimmungen zu anderen religiösen richtungen, aber ich praktiziere allein“ von den Interviewpartnerinnen „Anna“: „Und ich hab von mir eigentlich den Eindruck, dass ich meine Idee immer so präsentiert hab eigentlich ... oder eben dass ich sie schon kontinuierlich präsentiert hab: so bin ich und das mach ich ... und in meinem Kontext ... wie ich ... nach meinen Möglichkeiten eben so ... möglichst freifliegend so, [...]“ (S.59/Z.29-34), „Saskia“: „Mit 2 x 13 Jahren suchte ich per Inserat „Schwestern der Mondin“ und schloß mich für einige Zeit einer Gruppe freifliegender Hexen in einem Frauenzentrum an. Wir redeten viel und keine hatte das Bedürfnis nach Covenbildung oder ähnlichem.“ (S.1180/Z.2-5) und „Christiane“: „Ich denke jedoch gern an die Zeit zurück, denn dort trafen sich Menschen aller colour. Eben von Hexen über "Freifliegende", Ritualpraktizierende und -nichtpraktizierende bis hin zu Thelemiten.“ (S.1056/Z.11-14). In Fragebogen 13 wird davon die Selbstbezeichnung „freifliegender Quilt“ abgeleitet.

identifizieren können. Beispielhaft soll hier die Definition einer „Hexe“ durch „Distelfliege“²³⁵ gezeigt werden, die sie mit einem selbst gestalteten Bild der „Zaunreiterin“ illustriert hat²³⁶:



Weiter schreibt „Distelfliege“ [Fehler im Original, K.F.]:

„Ob die Hexe früher, heute, in dieser oder anderen Kulturen wirklich so WAR, ist in diesem Zusammenhang nicht wichtig. Die Hexe als Symbol der spirituellen Frauenbewegung ist hier gefragt, deswegen steht dieser Text auch bei den Frauensymbolen und nicht in einem ethnologischen Wörterbuch oder in einem historischen Almanach.

Die Hexe als Symbol.. ein Schimpfwort, eine Monstergestalt wird zurückerobert, und umbewertet. Eine positive Umbewertung eines allgemein negativ bewerteten Begriffs ist etwas, was eine gewisse Kraft birgt. Ich habe sozusagen für mich selbst die Definitionsmacht an mich gerissen und sehe plötzlich etwas Positives in dem Begriff "Hexe" - das klickt.

Soweit ich mich erinnere, hiess "Hexe" nichts anderes laut Kirche wie eine Schandzauberin, die ihre Macht zum Schandzauber dadurch erhält, daß sie mit dem Teufel persönlich in die Kiste hüpf.

Da sehen wir also: Macht. Und diese Macht wurde vornehmlich Frauen zugeschrieben. Malleus Malleficarum, hiess der Hexenhammer. Frauen - vor denen alle Schiss hatten, wow. Hätten wir vielleicht selbst gerne Macht? Wenn ich also hergehe und sage: "Ich bin eine Hexe"...

²³⁵ Eine weiterführende Analyse von „Distelflieges“ neopaganer Identitätskonstruktion wird in Kapitel 5.3.1 durchgeführt.

²³⁶ Online: <http://www.spiritvoices.de/knistern/hexe.html> (13.12.2008).

Und wenn ich nun weitergehe und sage: Tja, so böse sind die Hexen doch sicherlich nicht gewesen, ich hätte gerne einen Cocktail, der da besteht aus den Zutaten MACHT und Weisheit oder Heilkunst oder oder oder.. denn damit kann ich mich ja gut identifizieren..

Wenn Leute, die sich bisher recht machtlos gefühlt haben, oder die in einer Opferhaltung feststecken, sich daraus lösen wollen, oder es tun, kommt es oft dabei vor, daß "böse" oder "mächtige" Bilder, die man ansonsten im anderen Mäntelchen ablehnt, zu Identifikationsmöglichkeiten werden.

Zumindest aus der feministischen Ecke, nach dem Motto: "Hey, ich bin nicht immer so lieb, ich bin nicht lieb und schwach und sage immer jajajaja.. " Sondern: Vorsicht, Macht, Vorsicht Neinsagerin, Vorsicht - da ist eine, die NICHT so ist wie die liebe gezähmte Jaja-Mama.

Deswegen nannten sich wohl einige nicht "Mutter Therasas" sondern "Hexen".

Ich selber bestehe nicht drauf, mich Hexe zu nennen, öffentlich zumindest nicht, aber rein privat beziehe ich eine gewisse Kraft und einen gewissen Kick daher, wenn ich mich mit einem weiblich geprägten Bild identifiziere, das auch mit Macht zu tun hat, die Hexe ist für mich ein kräftigendes Symbol.

Zum Schluss noch ein Versuch einer Definition moderner Hexen:

Moderne Hexen sind Menschen, die sich auf die historischen Hexen der frühen Neuzeit in Europa beziehen und sich mit diesen identifizieren. Die Dinge, die sie in den historischen Hexen sehen, versuchen in die heutige Zeit überzubringen und in ihr Leben einzubauen. [...]

Distelfliege, 13.12.2002"

Der Text wird zwar wie ein Lexikon-Artikel präsentiert, ist aber in einer sehr persönlichen Sprache gehalten, die die Authentizität²³⁷ und Integrität der Autorin²³⁸ vermitteln soll. Beide Attribute erzeugen Nähe und Vertrauen. So knüpft sie ein kommunikatives Band mit den Leser/innen, die eventuell Teile der Elemente, die in diesem Text benannt werden, für ihre eigene spirituelle Identitätskonstruktion nutzen möchten. Sie bezieht sich in ihrer Interpretation zwar auch auf historische Hexen, aber vor allem ist für sie das Wort „Hexe“ ein Symbol der spirituellen Frauenbewegung und der Ermächtigung von Frauen. Dabei ist an mehreren Stellen durch drei Punkte („...“) gekennzeichnet, dass die Leser/innen diese persönlich gefärbte Interpretation durch eigene Elemente ergänzen können.

Keltentum und Druidentum

Keltentum

Das Keltentum bildet einen wesentlichen Bestandteil neopaganer Spiritualität. Rituale, religiöse Praktiken und vor allem der in den meisten neopaganen Strömungen anerkannte Jahresfestkalender²³⁹ gelten als alte keltische Überlieferungen. Von allen hier vorgestellten

²³⁷ Mit Keupp [u.a.] wird in der vorliegenden Untersuchung unter Authentizität die Fähigkeit eines Individuums verstanden, „Prozess und Konstruktionen der Identitätsarbeit in ein Passungsverhältnis zu bringen, das aus der Sicht des Subjekts ‚stimmig‘ ist und das Gefühl erzeugt, das man selbst etwas Gelungenes geschaffen hat.“ Keupp u.a., *Identitätskonstruktionen*, S. 263.

²³⁸ Die Nutzerin „Distelfliege“ war bei einigen Treffen des „Magischen Netzes“ zugegen. Da sie als weibliche Person bekannt ist, kann hier die weibliche Form verwendet werden.

²³⁹ Ronald Hutton bezweifelt allerdings die Herkunft des Jahreskalenders aus der keltischen Tradition: „The notion of a distinctive ‘Celtic’ ritual year, with four festivals at the quarter-days and an opening at Samhain, is a scholastic construction of the eighteenth and nineteenth centuries which should now be considerably revised or

Strömungen gibt es zum Keltentum die meiste (populärwissenschaftliche) Literatur. Diese speist sich aus historischen, archäologischen, und literarischen Quellen, deren Herkunft häufig unklar ist. Chapman bemerkt dazu:

„[...] any picture of Early Celtic Europe is necessarily based upon a rather comprehensive ignorance. I make this point, since one could be forgiven for thinking, after reading one of the many illustrated books on the Celts, that the authors had been round pre-Roman barbarian Europe with camera and tape-recorder.“²⁴⁰

Sehr pointiert drückt Chapman hier aus, dass viele keltische Elemente, die in der Erforschung des Keltentums zu oft als „ist“-Größe präsentiert und auch in der neopaganen Szene gepflegt werden, mit greifbaren wissenschaftlichen Ergebnissen zu keltischen Stämmen in Europa wenig zu tun haben.

Früheste nicht-archäologische Zeugnisse „der Kelten“ sind in der römischen und griechischen Literatur vorhanden. Schon dort werden „die Kelten“ mit Stereotypen versehen, die konträr sind zum nationalen Selbstbild der antiken Verfasser/innen. Beispielsweise sollen sie eine leidenschaftliche, temperamentvolle und aufbrausende Natur haben und besonders tapfer sein.²⁴¹

Neuere archäologische Funde zu „den Kelten“ haben wiederum dazu geführt, ein Bild zu entwerfen, das sie zum Stammvolk Europas macht. So trug zum Beispiel eine archäologische Ausstellung in Venedig 1991 die Überschrift: *Die Kelten: Ursprünge Europas*. Schon diese Überschrift lässt erkennen, dass bei der Vorbereitung der Ausstellung ein Thema der Gegenwart (Europa als Einheit) in die Interpretation archäologischer Funde eingeflossen ist. Sowohl das Beispiel aus der Antike wie auch dieses moderne Beispiel zeigen, wie „die Kelten“ interpretiert werden können und diese Interpretation nutzbar gemacht worden ist. Archäologische Funde werden verstärkt in einen Sinnzusammenhang gestellt, der kaum beweisbar ist²⁴². Gleichzeitig weist Bowman darauf hin, dass einige Archäolog/innen, die sich auf diesel-

even abandoned altogether.“ Hutton, Ronald, *The stations of the sun. A history of the ritual year in Britain*, Oxford 1996, S. 411. Dennoch ist dieser Kalender im heutigen Neopaganismus eine feste Größe und es ist fraglich, ob es moderne Praktizierende alternativer Spiritualität überhaupt interessiert, wer wann diesen Kalender erfunden hat. Der Kalender wird heute allgemein als ein wichtiger Teil neopaganer Spiritualität angesehen. Zu den Jahresfesten siehe Kapitel 4.1.

²⁴⁰ Chapman, *The Celts*, S.6.

²⁴¹ Vgl. Bowman, Marion, „Contemporary celtic spirituality“, in: Pearson, Joanne (Hrg.), *Belief beyond boundaries*, S.66.

²⁴² In einem Artikel zu „den Kelten“ in der Wahrnehmung der Archäolog/innen stellt Champion dar, wie europäische Archäolog/innen in unterschiedlichen Zeiten das vorgefundene Material dazu benutzten, um „die Kelten“ so darzustellen, wie es ihren jeweiligen Zielvorstellungen entsprach: Kelten als „Krieger“, Kelten als „Künstler“, oder auch Kelten als „Widerstandskämpfer“. Vgl. Champion, Timothy, „The celt in archaeology“, in: Brown, T. (Hrg.), *Celticism*, Amsterdam 1996, S. 61-78.

ben archäologischen Funde beziehen, die Existenz dieser keltischen Vorfahren als definierbare Gruppe sogar anzweifeln.²⁴³

Die Tradition²⁴⁴ moderner keltischer Spiritualität sowie ihre historischen und literarischen Erinnerungen und Zeugnisse sind Teil einer Ursprungslegende, die diese Spiritualität legitimiert. Diese Erinnerungen und Zeugnisse geben dem Keltentum den Anschein, zeitlos zu sein. Das kommt der individuellen Suche Neopaganer nach spiritueller Identität entgegen, bei der sie, der eigenen Inspiration folgend, diese Tradition erweitern oder mit anderen mischen²⁴⁵.

Bowman beschreibt Formen von Keltenfaszination schon seit dem siebzehnten Jahrhundert bei Altertumsforscher/innen und später bei Romantiker/innen. Besonders in Großbritannien wurde diese Faszination durch Schriften, deren Herkunft und Alter oft unklar ist, sowie durch die Beschäftigung mit großen Megalith-Formationen wie Stonehenge, Avebury und anderen, gespeist. Heute ist das britische Keltentum ein Mythos, der viele regionale Facetten einschließt.²⁴⁶

Im deutschsprachigen Raum kommt hinzu, dass das Interesse am Mythos der Kelten besonders auf eine verstärkte Rezeption der Stoffe der Artus-Sage fokussiert wird.²⁴⁷ Besonders von Rezipientinnen wird der Stoff, wie er von Marion Zimmer Bradley fiktional umgearbeitet wurde, für die eigene neopagane Spiritualität verarbeitet.²⁴⁸

²⁴³ Bowman, „Contemporary Celtic Spirituality“, S. 65: „Furthermore, [...] Simon James has gone so far as to suggest that developments in archaeological technology, the discrediting of earlier theories of mass migration and waves of invasions, and the fresh appraisal of the diversity of archaeological evidence from Iron Age communities in the British Isles lead to the conclusion that ‘our established belief that these Islands, like much of continental Europe, were occupied by Celts in later prehistory, is simply wrong: the insular Ancient Celts never existed’ (James, 1999, p.16). Some have accused James of ‘genocide’, while others, such as the anthropologist Malcolm Chapman in *The Celts: The Construction of a Myth*, (1992) join him in seeing Celts as essentially a fairly modern invention. Thus, at a time when in popular culture we are surrounded by ‘proofs’ of the Celts’ ancient and continued existence – Celtic languages, Celtic music, Celtic artefacts, Celtic exhibitions, Celtic art, Celtic writings, Celtic spirituality – some scholars are actually questioning the whole concept of a Celtic tradition. [...] As James contends, we do not discover history as ‘unambiguous truth’, we create history.“

²⁴⁴ Die Problematik der „erfundenen Tradition“ und des dahinterstehenden Themenkomplexes macht Hobsbawm deutlich, wenn auch in einem rein historischen Zusammenhang: „[I]t throws a considerable light on the human relation to the past, and therefore on the historian’s own subject and craft. For all invented traditions, so far as possible, use history as a legitimator of action and cement of group cohesion.“ Hobsbawm, Eric, „Introduction. Inventing Traditions“, in: Hobsbawm, Eric/ Ranger, Terence (Hrg.), *The invention of tradition*, Cambridge 2003^[1983], S. 1-14, S.12.

²⁴⁵ Dies zeigt sich auch in den Fragebögen. Zu der Frage „Wo würden Sie sich zuordnen?“. Elf Teilnehmer/innen haben sich unter anderem (Mehrfachankreuzungen wurden häufig genutzt) für die Möglichkeit „Keltentum“ entschieden. Bowman schreibt: „For many spiritual seekers Celtic spirituality simply adds a particular ‘flavour’ to their chosen form of religiosity, which is sometimes highly individualistic. (This makes it really hard to quantify how many people are involved in some form of Celtic spirituality).“ Bowman, „Contemporary celtic spirituality“, S. 56.

²⁴⁶ Bowman, „Contemporary Celtic Spirituality“, S. 62.

²⁴⁷ Hier ist besonders das Epos „Parzifal“ von Wolfram von Eschenbach von Bedeutung, dessen Hauptthemen Parzifals Entwicklung und die Suche nach dem heiligen Gral sind.

²⁴⁸ Zur Rezeption der Avalon-Romane besonders bei Frauen vgl. Kapitel 3.1.

Der Weg zur keltischen Spiritualität scheint jedem Menschen offen zu stehen, wenn Matthews, eine wichtige Protagonistin keltischer Spiritualität, erklärt, der Kontakt mit dem heutigen Keltentum könne bei allen Menschen Erinnerungen an frühere Inkarnationen in der keltischen Welt ins Bewusstsein rufen und so die Zugehörigkeit zu „den Kelten“ festschreiben.²⁴⁹ Bowman nennt dies „ansteckende Keltizität (contagious celticity)“.²⁵⁰ und beschreibt dieses Gefühl der modernen keltischen Spiritualität als „Kelten im Herzen (Cardiac Celts)“.²⁵¹ Sich als Keltin/ Kelte zu fühlen sei deshalb nicht notwendigerweise an die Zugehörigkeit zu einer ethnischen Gruppe gebunden.

Druidentum

Teil des keltischen Mythos ist das Druidentum. Sie waren eine keltische Priester/innenkaste in Britannien und Gallien, ihr Hauptkultzentrum lag auf Anglesey (Yns Mon Mona), was in den Jahren 61 bis 78 von den Römern unterworfen wurde.²⁵² In der römischen und griechischen Literatur werden sie in ihrer Funktion unterschiedlich bewertet. Sie können als Priester/innen, Mystiker/innen, Heiler/innen, Berater/innen der König/innen oder auch als Meister/innen der Weisheit genannt werden.²⁵³

Auf der anderen Seite, so Piggott, würden Druid/innen in der römischen und griechischen Literatur auch als grausame und blutrünstige Priester/innen, die Kriegsgefangene in „heiligen Hainen“ opferten, dargestellt.²⁵⁴ Dieses Image, das die römischen Schriftsteller aufbauten, sei dann auch die Rechtfertigung für das harte Vorgehen der römischen Legionen in England gegen die Druid/innen gewesen, die eine große Zahl von ihnen (angeblich alle) ermordet hätten.

Seit dem späten achtzehnten Jahrhundert gab es selbsternannte Druid/innen, die Kultur und Sprache pflegende Treffen einführten.²⁵⁵ Hale nannte dies „kulturelles Druidentum“.²⁵⁶ Dort

²⁴⁹ Matthews, Caitlin, „A celtic quest“, in: *World religions in education*, London 1993, S. 6-9, S.7.

²⁵⁰ Bowman, „Contemporary Celtic Spirituality“, S. 63.

²⁵¹ Bowman, Marion, „‘Cardiac celts’. Images of the celts in contemporary British paganism“, in: Harvey, G./ Hardman, C., *Paganism today*, London 1996, S. 242-251.

²⁵² Vgl. Krieger, Karl-Friedrich, *Geschichte Englands. Von den Anfängen bis zum 15. Jahrhundert*, München 1990, S. 22-27.

²⁵³ Miranda Green, eine weitere wichtige Protagonistin im modernen Keltentum, führt einen Ausspruch des Diodorus Siculus an: „Ferner gibt es Philosophen, die der Götterlehre kundig sind und in sehr hohem Ansehen stehen; man nennt sie Druiden. [...] Es ist bei den Galliern gebräuchlich, dass sie kein Opfer ohne einen ihrer Weisen verrichten. Denn sie sagen, man dürfe den Göttern die Dankopfer nur durch diejenigen bringen lassen, die mit ihrem Wesen vertraut seien und, so zu sagen ihre Sprache verstehen.“ Green, Miranda, *Die Druiden*, Augsburg 2000, S.39.

²⁵⁴ Vgl. u.a. Tacitus, *Annalen*, München 1992, 16/2; oder auch Lucanus, *Der Bürgerkrieg*, Berlin 1985, S. 445f.

²⁵⁵ Vgl. Harvey, Graham, „Druidry“, in: Partridge (Hrg.), *Encyclopedia of New Religions*, S. 277f.

liege der Schwerpunkt auf Sprache, Kunst und Literatur. Diese Druiden würden sich von religiösen, paganen und „Druidismus“-Traditionen distanzieren, die Hale als „esoterisches Druidentum“ bezeichnet.²⁵⁷ Die ersten „kulturellen Druiden“ seien durchaus Mitglieder der christlichen Kirchen gewesen, denen es weniger um die Wiederbelebung einer alten Religion gegangen sei, als vielmehr um die Stärkung der regionalen Identität und Selbstbestimmung. Erst später hätten sich aus diesen Anfängen polytheistische Bewegungen entwickelt, die sich der „alten Götterwelt“ zugewandt hätten.²⁵⁸

Unter den heutigen Druid/innen scheinen sich im deutschsprachigen Raum zumeist „kulturelle Druid/innen“ oder „Druids-as-wished-for“ zu finden, die das Label „Religion“ für sich ablehnen und die Suche nach und den Erwerb von „altem Wissen“ als oberstes Ziel angeben.²⁵⁹ Die Organisation der Gruppen in Form von Orden bestimme durch regulierte Zugangsmöglichkeiten zu diesem „alten Wissen“ auch die Aufstiegsmöglichkeiten innerhalb dieser.²⁶⁰ Wie in anderen neopaganen Strömungen gibt es aber auch hier individuelle Zugänge und Gestaltungsformen von druidischer Spiritualität. Sowohl das in Orden organisierte Druidentum als auch das individuelle Druidentum stoßen auf immer mehr Interesse.²⁶¹

Im Neopaganismus herrscht eine verklärte Sichtweise auf „die Druid/innen“ vor. „Inhalte“ „des Druidentums“ sind anhand von Literatur oder in Kursen erlernbar und stoßen auf reges Interesse. Gerade das Druidentum zeigt die Vielfalt von bricolage-artigen Zusammenstellungen alter und neuer Mythen, inspiriert durch archäologische Funde oder „alte“²⁶² Literatur. Daraus entsteht ein vielfältiges und individuell ausgestaltetes Spektrum an moderner keltischer Spiritualität, in dem historische Bezüge, „heilige Orte“ und die Weitergabe von „altem

²⁵⁶ Piggott unterschied schon 1968 zwischen „Druids-as-known“ und „Druids-as-wished-for“. Letztere seien entstanden aus Idealisierungen und Mythen von Druiden, die bewusst oder unbewusst kreiert wurden. Nach Piggott seien die zeitgenössischen Druiden hauptsächlich „Druids-as-wished-for“. Sie zeigt ihre Entwicklung vom sechzehnten Jahrhundert bis heute, die vor allem in der Romantik einen starken Schub erfuhr. Vgl. Piggott, S., *The druids*, London 1993^[1968], S.11.

²⁵⁷ Hale, Amy, „In the eye of the sun. The relationship between the Cornish Gorseth and esoteric druidry“, in: Payton, P. (Hrg.), *Cornish Studies eight*, Exeter 2000, S. 182-196.

²⁵⁸ Vgl. Harvey, „Druidry“, S. 277f.

²⁵⁹ Als Beispiel kann der Deutsche Druiden-Orden (DDO) gelten, der sich als eine Organisation darstellte. Die nach altem Wissen sucht, sich jedoch trotz des Namens nicht als religiös versteht. Vgl. <http://www.druiden-orden.de/> (02.02.2008).

²⁶⁰ Harvey, „Druidry“, S. 278.

²⁶¹ Harvey, „Druidry“, S. 277f.

²⁶² Bowman zeigt auf, dass es viele vermeintlich „alte“ (Bowman: „ancient texts“) Texte gibt, die nicht datiert sind, dass aber davon ausgegangen werden kann, dass sie jüngeren Datums sind, als sie implizieren. Dies könne deshalb angenommen werden, da die Forschung bisher keine vorchristlichen irischen Dokumente entdeckt habe. Sie führt aus: „It is no wonder, then, that Celtic writings seem ‚timeless‘, for they are often presented in a completely atemporal manner, [...] and that in turn feeds back into the impression of the ‚sameness‘ and solidity of Celtic spirituality.“ Bowman, „Contemporary Celtic Spirituality“, S. 69.

Wissen“ mit moderner Technik wie der Nutzung von Mailinglisten oder Webforen vereint werden.²⁶³

Germanentum bzw. Heidentum und Asatru

Germanentum bzw. Heidentum

Die Begriffe „Germanentum“ und „Heidentum“²⁶⁴ werden im deutschsprachigen Raum meist synonym verwendet und bezeichnen beide eine Spiritualität, die ihre Wurzeln in den Mythen der nordischen Völker sieht.²⁶⁵ Dasselbe wird im angloamerikanischen Raum als ‚Heathenism‘²⁶⁶ bezeichnet.

Gerade in Deutschland hat das heutige germanische Heidentum historische Vorläufer im völkisch-okkulten Denken, die dann auch Einfluss auf die Ideologie des Nationalsozialismus hatten.²⁶⁷ Altnordische Texte wie die *Edden* und altisländische Sagas sowie mittelalterliche deutsche Literatur wie die *Gudrunsaage* oder das *Nibelungenlied*, aber auch römische Texte wie die *Germania* des Tacitus werden als unmittelbare Quellen germanischer Religion rezipiert.

Auf dieser Grundlage werden Merkmale einer „echten“ germanischen Spiritualität herausgearbeitet und zu einem relativ geschlossenen Gefüge zusammengesetzt. Das Wissen über die Germanen, ihre Mythen und ihre Religion ist zwar sehr umfangreich, es ist jedoch nicht mehr in seiner Ursprünglichkeit erhalten, sondern nach Simek durch die Brille römischer oder christlicher Interpretationen gefiltert.²⁶⁸

²⁶³ „Druidry is now a significant part of the broader Pagan movement, celebrating seasonal festivals and honouring ancestral sacred sites. There are many different Druid groups or ‘orders’. Some are large and international, networking through regular newsletters, websites and email; others are entirely local to particular places, such as Stonehenge or Glastonbury. However, the large orders have local groups, usually called ‘Groves’, in which people might meet more or less frequently. Some orders utilize historical references to ‘Bards’, ‘Ovates’ and ‘Druids’ to produce a system of grades through which one might progress with suitable training, experience and/or expertise. Others use these same labels to refer to roles that any member might fulfil at any time, and give equal respect and stress to all. Training schemes also vary from the systematic and structured distance-learning packages of some orders to the ad hoc or individualistic approach of others. Themes of importance in such training include a spectrum embracing ecology at one end and psychology at the other.” Harvey, „Druidry“, S. 277f.

²⁶⁴ Wie schon an anderer Stelle dargestellt, wird „das Heidentum“ von einigen Forscher/innen als in der römisch-griechischen Antike angesiedelt gesehen, was in den Darstellungen der modernen germanischen Strömungen jedoch meist nicht berücksichtigt wird.

²⁶⁵ Vgl. u.a. Bischofberger [u.a.], *Das neue Heidentum*; Hundseder, *Wotans Jünger*; Schnurbein, *Religion als Kulturkritik*; dies., *Göttertröst in Wendezeiten. Neugermanisches Heidentum zwischen New Age und Rechtsradikalismus*, München 1993; Sünner, Rüdiger, *Schwarze Sonne. Entfesselung und Missbrauch der Mythen in Nationalsozialismus und rechter Esoterik*, Freiburg 1999.

²⁶⁶ Vgl. Harvey, Graham, „Heathenism“, in: Partridge (Hrg.), *Encyclopedia of New Religions*, S. 288f.

²⁶⁷ Vgl. hierzu u.a. Goodrich-Clarke, Nicholas, *The occult roots of Nazism. Secret aryan cults and their influence on Nazi ideology. The Ariosophists of Austria and Germany, 1890-1935*, New York 1992^[1985]. Dies wird in Kapitel 4.2 im Exkurs „Neopaganismus, völkische Religiosität und Rechtsextremismus“ genauer ausgeführt.

²⁶⁸ Vgl. Simek, Rudolf, *Die Wikinger*, München 1998, S. 105 und ders., *Götter und Kulte der Germanen*, München 2004, S. 9f.

Wie in den isländischen und norwegischen Sagas gilt die Runenschrift auch für die heutigen Neugermanen als Quelle mächtiger magischer Symbole und wird hauptsächlich zu magischen Zwecken genutzt.²⁶⁹ Das Zeichen für den Hammer des Gottes Thor, Mjølner, wird als Schmuckstück an Halsketten getragen oder auf Webseiten dargestellt²⁷⁰. Im säkularen Bereich werden dieselben Schmuckstücke und Symbole jedoch auch in rechtsextremen Gruppen verwendet, die sie als rein politische und nicht als religiöse Zeichen verstehen.

Viele moderne germanische Heiden haben in den alten Sagas durch Erzählungen von seiðkona (seiðr-Frauen)²⁷¹, die über magisches Wissen verfügt haben sollen, in seiðr eine Form von „germanischem Schamanismus“ entdeckt und glauben, durch die Praxis von seiðr das Schicksal (wyrd) beeinflussen und Weisheit erlangen zu können.²⁷² Jedoch gibt es im modernen germanischen Heidentum nicht nur diejenigen Neopaganen, die sich besonders im seiðr fortbilden, sondern auch solche, die stark an Ritualen, magischen Praktiken und an der Ahnenverehrung interessiert sind. Besonders im deutschsprachigen Raum ist die „Rückbesinnung“ nicht nur auf vorchristliche Religiosität, sondern besonders auf angebliche vorchristliche gesellschaftliche „Traditionen und Werte“ (z.B. Kühnheit, Großmut oder Treue)²⁷³ sowie die Heimatverbundenheit²⁷⁴ ein wichtiger Bereich des modernen germanischen Heidentums.

²⁶⁹ Anleitungen zu dem Zweck sind u.a.: Fries, Jan, *Helrunar. Ein Handbuch der Runenmagie*, Wien 2002; GardenStone/ Gunivortus Goos, *Magie der Runen mit einem Set Runensteine*, München 2001; Thorsson, Edred, *Handbuch der Runen-Magie*, Neuhausen 2000; Nemenyi, Geza von, *Heilige Runen. Zaubersymbole des Nordens*, Berlin 2004.

²⁷⁰ Zum Beispiel im Symbol der Gruppe „Eldaring“: <http://www.eldaring.de/>, auf der Webseite „Asentreu“: <http://www.asentru.eu/> oder auf <http://home.arcor.de/sethas/> (20.07.2007).

²⁷¹ Dieser Begriff sowie die folgenden Begriffe entstammen der altisländischen Sprache, in der auch die Edden und viele Island-Sagas geschrieben wurden. Viele neue Germanen haben sich nicht nur die Runen, sondern auch die altisländische Sprache zumindest in Ansätzen angeeignet. Mit dem Wort seiðr wird eine spezielle germanische Form von Magie bezeichnet. Oft wird es auch als „Zauberei“ übersetzt. Vgl. Simek, Rudolf, *Lexikon der germanischen Mythologie*, Stuttgart 1988, S.359.

²⁷² Vgl. Blain, Jenny, *Seiðr. Die neun Welten der Seiðr-Magie. Ekstase und Schamanismus im nordischen Heidentum*, Engerda 2002; Kleineidam, Silvia, „Das Sejd-Ritual. Die Darstellung schamanischer Frauen und Männer der altgermanischen Zeit in der Primär- und Sekundärliteratur“, in: Pahnke, Donata, (Hrg.), *Blickwechsel. Frauen in Religion und Wissenschaft*, Marburg 1993; Solli, Brit, *Seid. Myter, Sjamanisme og Kjønn i Vikingens Tid*, Oslo 2002.

²⁷³ Vgl. GardenStone, *Germanischer Götterglaube. Asatru. Eine moderne Religion aus alten Zeiten*, Engerda 2003, S.283ff.

²⁷⁴ Im Fragebogen wurde bei der Frage „Welche Eigenschaften Ihrer Religiosität/ Spiritualität sind Ihnen besonders wichtig?“ die Antwort: „Die Wurzeln in unserer Heimat“ sechszwanzig Mal angekreuzt. Allerdings gab es hier auch Kritik an der Frage. In Fragebogen 34 wurde angemerkt: „Wenn Sie so direkt herausfinden wollen, ob jmd. mit braun-heidnischer Gesinnung diesen Fragebogen ausfüllt, dann ist dies der falsche Weg. Denn jeder Heide beruft sich auf die Wurzeln der Geschichte unserer Heimat.“ Trotz der Kritik scheinen die beantworteten Fragebögen die hier gemachte Aussage zu bestätigen, denn es haben nur elf Personen bei der Frage nach der Zuordnung das „Germanentum“ gewählt, während doch sechszwanzig Personen die Heimatverbundenheit als wesentliches Merkmal ihrer Spiritualität angekreuzt haben.

Asatru

Seit einigen Jahrzehnten gibt es eine Form des modernen germanischen Heidentums, die sich Asatru (Glaube an die Asen²⁷⁵) nennt. In Island ist Asatru seit 1972 eine anerkannte Religionsgemeinschaft, wodurch es möglich ist, sich offiziell als Asatru registrieren zu lassen und somit die „Kirchensteuer“ an die Asatru-Gemeinde zu zahlen. In Deutschland sind am bekanntesten das seit 1996 bestehende „Nornirs Aett“²⁷⁶ und der seit 2000 bestehende „Eldaring“²⁷⁷, es ist jedoch zu vermuten, dass es inzwischen weitaus mehr Asatru gibt.²⁷⁸ Obwohl die meisten Asatru nicht in festen Gruppen organisiert sind und sich auch ungern einordnen lassen, lässt sich feststellen, dass sich Asatru inzwischen in zwei Richtungen entwickelt hat.²⁷⁹

a) Völkisches Asatru

Bei den völkischen Asatru wird angenommen, dass die germanische Spiritualität zumindest teilweise in den Genen veranlagt ist. Daher ist die „passende, richtige Religion“ jedes Menschen diejenige, die mit der genetischen Veranlagung übereinstimmt. Diese genetische Veranlagung ist jedoch schwierig festzustellen, da im deutschen und angelsächsischen Raum die Einflüsse vieler Völker zu „Vermischungen“ geführt haben. Daher wird gern auf den Begriff der „Heimatreligion“ zurückgegriffen, der den Bezug zur Region besonders hervorhebt. Bei den Asatru in den USA fällt auf, dass sie sehr häufig den völkischen Asatru zuzuordnen sind, und dass sie sich auf ihre nordisch-germanische Herkunft berufen. Nicht nur in den USA wird jedoch der Begriff „germanische oder europäische Herkunft“ tendenziell ersetzt durch den der „weißen Rasse“.

Zu den völkischen Asatru ist unter anderem die „Artgemeinschaft“²⁸⁰ zu zählen. Die Webseite der Artgemeinschaft und ihre derzeitige Führung sind zwar mit eindeutigen rassistischen Aussagen vorsichtig, die Tendenzen sind aber dennoch erkennbar.²⁸¹

²⁷⁵ In der germanischen Mythologie gibt es zwei Göttergeschlechter, die Asen und die Vanen. Zu den Asen zählen die bedeutendsten Götter (Odin, Thor, Baldr, Loki), sie sind hauptsächlich Kriegs- und Herrschaftsgötter, während die Vanen meist Fruchtbarkeitsgötter sind. Vgl. Simek, Rudolf, *Lexikon der germanischen Mythologie*, S.25f. Trotz des Namens Asatru werden die Vanen als genauso wichtig erachtet wie die Asen.

²⁷⁶ Webseite: <http://www.nornirsaeett.de> (13.12.2008).

²⁷⁷ Webseite: <http://www.eldaring.de/> (13.12.2008).

²⁷⁸ Die 43.500 Treffer bei einer Google-Suche zum Stichwort Asatru (nur Seiten auf Deutsch) sind ein beachtliches Zeichen dafür, dass die Strömung starken Zulauf erhält. (12.08.2007).

²⁷⁹ Darstellung nach: GardenStone, *Germanischer Götterglaube*, S.37ff.

²⁸⁰ Webseite: <http://www.asatru.de/> (13.12.2008); vgl. Kapitel 4.2.

²⁸¹ Vgl. <http://www.asatru.de/> (13.12.2008).

b) Universalistisches Asatru

Im Gegensatz zu den völkischen Asatru lehnen die universalistischen Asatru eine Identifizierung mit rassistischem Gedankengut wie genetischer Herkunft und Heimatreligion ab. Eine europäische Abstammung wird nicht als hochwertiger angesehen als eine außereuropäische Abstammung. Es wird die Ansicht vertreten, dass alle Personen Asatru sein könnten, die an die germanischen Götter glauben und sie verehren sowie die „ethischen Aspekte der Asatru“ – wie beispielsweise kulturelle Strukturen, Weltanschauung, Ethik, Familien- und Sippendenken – anerkennen würden. Diese Sichtweise erinnert an die oben erwähnten „Kelten im Herzen“. ²⁸²

Eine bekannte Gruppe der universalistischen Asatru ist das oben erwähnte „Nornirs Ætt“ (Geschlecht der Nornen²⁸³), deren Slogan auf der ersten Seite „Asatru zum Selberdenken“ zusammen mit den Inhalten der Texte zeigt, dass sie sich bewusst von den völkischen Asatru und auch gegen rassistisches Gedankengut absetzen. Auf ihrer Webseite wird zum Beispiel auch zu einer Gegendemonstration gegen eine Kundgebung der NPD aufgerufen. ²⁸⁴

Wie die meisten Neopaganen empfinden auch die Asatru und andere moderne germanische Heiden eine starke Verbundenheit mit der „beseelten Natur“, was sich umgekehrt auch in der Spiritualisierung des Alltäglichen ausdrückt. ²⁸⁵ Im Forum auf der Webseite des oben erwähnten „Eldaring“ formuliert die Nutzerin/ der Nutzer „Varustot“ dies folgendermaßen:

„Welche Vorbilder kann ich mir nehmen, wenn ich in meinem täglichen Leben, beruflich und privat, den neun Tugenden folgen will? Ich bin nicht der Typ, der mit dem Breitschwert ins Büro geht, ich habe keine Tunika und keine langen Haare. Dennoch versuche ich im täglichen Alltag die Ahnen und Asen zu ehren durch die Tat!

Wie geht euch das? Welche Vorbilder habt ihr? die Frage ist, weiß ich, sehr schwammig und irgendwie auch schon mal gestellt worden. Aber wie sieht im täglichen Leben Asatru aus, abgesehen vom Torshammer und den kleinen und großen Ritualen! Wie lebt man ein wirklich modernes Asatru, ohne täglich Reenactment zu betreiben?“ ²⁸⁶

²⁸² Nach dem Asatru GardenStone nennen die völkischen Asatru die universalistischen Asatru „Verräter gegen die Ahnen“, die Universalistischen Asatru dagegen nennen die Völkischen Asatru „Musterbeispiele engstirnigen Denkens“. Dies zeigt den großen Graben, der zwischen beiden Gruppen liegt. Beide versuchen sich von der jeweils anderen zu distanzieren und erkennen diese nicht an. Vgl. GardenStone, *Germanischer Götterglaube*, S.39.

²⁸³ Die Nornen sind in der germanischen Mythologie die Schicksalsfrauen. Vgl. Simek, Rudolf, *Lexikon der germanischen Mythologie*, Stuttgart 1988, 298f.

²⁸⁴ <http://www.nornirsaett.de/>. (Eintrag vom 2. Februar 2007; 06.03.2007) Bei einem Besuch im August 2007 zeigte sich, dass sich die Webseite im Umbau befindet und die Texte vorübergehend nicht einsehbar war. Am 13.12.2008 war die Webseite dagegen wieder vollständig im Netz.

²⁸⁵ Harvey, „Heathenism“, S. 288f.: „No great barrier exists between home and temple, the ordinary and the sacred. Deities do not primarily demand allegiance and worship but might instead return us to everyday life inspired to live it more fully, celebrate it more richly, and engage in it more respectfully. Finally, therefore, everyday life is valuable.“

²⁸⁶ Webseite des „Eldaring“, Menüpunkt „Forum“, Link zum Thema „moderner Germane !?!“: <http://www.eldaring.de/modules.php?op=modload&name=Forum&file=viewtopic&topic=5993&forum=2&18> (13.12.2008).

Die neun Tugenden, von denen „Varustot“ spricht, wurden nach der Hávamál formuliert und existieren in mehreren Versionen. Sie sind ein zentrales Thema der Asatru und werden als Verhaltensregeln im Alltag zugrunde gelegt. Die Nutzerin/ der Nutzer „Sethas“ formuliert sie auf ihrer/seiner Webseite folgendermaßen:

„Mut: die Tapferkeit zu tun, was zu tun ist.

Ehre: Das Bewußtsein, aus sich heraus etwas wert zu sein, und den Wunsch, Respekt zu zeigen, wenn man diese Eigenschaft in der Welt trifft.

Wahrheit: Die Bereitschaft, ehrlich zu sein und zu sagen, was man für wahr und richtig hält.

Treue: Der Wille, zu seinen Göttern, seinen Leuten und zu sich selbst zu halten.

Willensstärke: Die Bereitschaft, in Aufrichtigkeit hart zu sich selbst zu sein, und bei Bedarf auch zu anderen.

Gastfreundschaft: Die Bereitschaft, sein Hab und Gut mit seinen Gefährten zu teilen, vor allem weit weg von zuhause.

Fleiß: Der Wille, hart zu arbeiten, und dies als Freude an sich zu betrachten.

Eigenverantwortung: Der Wille zur Selbständigkeit nicht nur für einzelne Menschen, sondern auch für Familien, Gemeinschaften und Länder.

Ausdauer: Der Wille, bei Fehlschlägen das Scheitern anzuerkennen und, wenn der Zweck gut und richtig ist, weiterzumachen, bis Erfolg errungen wird.²⁸⁷

Die Asatru gehen – wie viele Neopagane davon aus, dass der Alltag nicht nur säkular bestimmt werden kann, sondern mit der „anderen“ Welt unmittelbar in Verbindung steht, so dass der Alltag geheiligt wird und der Mensch in eine übernatürliche Wirklichkeit eingebunden ist, die sein Leben bestimmt und auf die auch im Alltag besonders geachtet werden muss.²⁸⁸

Exkurs: Schamanismus und Magie – Zwei Formen der spirituellen Praxis

Am Ende dieses Kapitels wird besonders auf Schamanismus einerseits und Magie andererseits eingegangen, da beide in den genannten neopaganen Strömungen eine wichtige Rolle spielen. Sie werden meist als Praktiken aufgefasst, die der Einzelperson bei ihrer Sinnsuche eine Hilfe sein können. Sie sind also keine eigenständigen neopaganen Richtungen, sondern werden von vielen Neopaganen selbst als Praxisformen ihrer Spiritualität angesehen und deshalb an dieser Stelle als wichtige Aspekte von Neopaganismus behandelt.

²⁸⁷ <http://home.arcor.de/sethas/spir/neuntug.htm> (13.12.2008).

²⁸⁸ Vgl. Kapitel 4.1.

Schamanismus

Obwohl der Ursprung des Begriffs „Schamane“ meist den tungusischen Völkern Sibiriens zugeschrieben wird, weist Kocku von Stuckrad nicht nur darauf hin, dass es auch andere Herleitungsmöglichkeiten des Wortes gibt, sondern auch darauf, dass den Begriffen „Schamanin“/ „Schamane“ und „Schamanismus“ unter Forscher/innen sehr schnell eine Matrix unterlegt wurde, die angeblich „den Schamanismus“ dieser tungusischen Völker widerspiegeln.²⁸⁹

Seit den 1960er Jahren wurden ethnologische und anthropologische Forschungen zum Schamanismus in den Kontext aufkommender neuer religiöser Strömungen und populärwissenschaftlicher Literatur eingefügt. Ausgehend von diesen Studien entstand der moderne westliche Schamanismus, in dem die schamanischen Techniken als eine „natürliche allgemeine menschliche Anlage“ betrachtet werden.²⁹⁰

Zu den wichtigen populärwissenschaftlichen Arbeiten zu diesem Thema gehören vor allem die Bücher von Carlos Castaneda, in denen dieser darstellt, wie er das schamanische Wissen eines Yaqui-Zauberers nach und nach erlernt habe. Gleichgültig, ob Castanedas narrative Darstellungen authentische Gespräche wiedergeben oder rein fiktiv sind, ihr Einfluss auf den modernen westlichen Schamanismus ist unbestreitbar. Kocku von Stuckrad bezeichnet sogar „die Ersterscheinung der *Lehren des Don Juan* 1971 als die Gründungsurkunde des modernen westlichen Schamanismus“.²⁹¹

²⁸⁹ Stuckrad, *Schamanismus und Esoterik*, S.14f. Er führt dann weiter aus: „Das Festhalten am Paradigma des „tungusischen“ Schamanismus brachte es mit sich, dass erhebliche Schwierigkeiten der Definition entstanden, sobald ein anderer Kulturraum in den Mittelpunkt der Betrachtung rückte. Es zeigte sich rasch, dass man die Extension des Begriffes „Schamanismus“ erweitern muss, will man nicht einer zu starken Reduktion zum Opfer fallen, die wesentliche Teile des Phänomens unberücksichtigt lässt. Auf der anderen Seite galt es, eine zu große Ausweitung zu vermeiden, weil der Begriff damit unbrauchbar würde. Eine weithin akzeptierte Definition legte Åke Hultkrantz 1974 vor: Ein Schamane sei „a social functionary who, with the help of guardian spirits, attains ecstasy in order to create a rapport with the supernatural world on behalf of his group members“; Schamanismus sei, so Hultkrantz weiter, schlicht das kulturell-religiöse Milieu, in welchem die Schamanin oder der Schamane operiert.“ Außerdem beschreibt von Stuckrad auf S. 11 die Forschungssituation heute: „Angesichts der methodischen Schwierigkeiten, der sich die heutige Schamanismus-Forschung gegenüber sieht, ist es Ronald Hutton zu danken, mit seiner Studie *Shamans. Siberian Spirituality and the Western Imagination* den einzig richtigen Weg eingeschlagen zu haben, indem er nicht den vielen vorhandenen Deutungen eine neue hinzufügt, sondern die Hintergründe dafür ausleuchtet, weshalb solche Deutungen entstanden sind und was von ihnen übrigbleibt, wenn man sie mit historisch-kritischen Methoden hinterfragt. In zwei großen Kapiteln – „Why We Think We Know about Shamans“ und „What We Think We Know about Shamans“ – deckt Hutton die Vorverständnisse auf, die aus christlicher, dann auch aus marxistisch-leninistischer Sicht das bestimmte, was wir heute unter „Schamanismus“ zu sehen gewohnt sind. Missionarische und koloniale Überzeichnungen und Verfälschungen haben einer sachlichen Auseinandersetzung mit dem Phänomen, das heute praktisch nicht mehr im „Original“ studiert werden kann, schweren Schaden zugefügt, und zwar bis heute.“

²⁹⁰ Vgl. Horwitz, Jonathan, „Apprentice to the spirits. The shaman's spiritual path“, in: Schenk, Amelie/ Rättsch, Christian (Hrg.), *Was ist ein Schamane? Schamanen, Heiler, Medizinleute im Spiegel westlichen Denkens*, Berlin 1999, S. 215-221, S. 215.

²⁹¹ Stuckrad, *Schamanismus und Esoterik*, S.155. Allerdings erschienen die Lehren des Don Juan im Original erstmalig 1968, also drei Jahre zuvor: Castaneda, Carlos, *The teachings of Don Juan. a Yaqui way of knowledge*, New York 1968.

Die wichtigsten Elemente des modernen Schamanismus sind die Ekstase, die Naturverbundenheit, die Zwiesprache mit anderen (nicht unbedingt höheren) Wesen, die häufig in Tiergestalten verkörpert sind, sowie die Heilung und Geistheilung. Hinzu kommen Elemente von indianischen Kulturen Nordamerikas, deren „Medizinmänner und -frauen“ in der New Age-Bewegung der 1970er Jahre in den USA als besonders naturverbunden galten und so in ein allgemeineres Bild „der Schamanin/ des Schamanen“ eingefügt wurden.²⁹²

Die indianischen Kulturen Nordamerikas werden im Neopaganismus im deutschsprachigen Raum besonders intensiv rezipiert. Ihre schamanischen Anteile sind wichtiger Bestandteil aller hybriden neopaganen Strömungen. Elizabeth Puttick beschreibt die Anwendung dieser schamanischen Praktiken und deren Bedeutung in der westlichen Welt folgendermaßen:

„The current revival of Shamanism may be seen as a rebellion against organized religion, and against science and secularism. Its emphasis is on the human being as an embodied soul, living in a world where animals and even objects have souls or spirits; the world itself is believed to have an *anima mundi* ('soul of the world'; a power believed to animate, organize and regulate the material world or universe). Further, the shamanic journey offers a way of enquiry into almost any issue or topic of significance in a person's life, without the usual religious constraints, or those of materialist secularism.“²⁹³

Der Begriff der „beseelten Welt“ *anima mundi* beschreibt recht genau einen zentralen Aspekt neopaganer Spiritualität, nämlich das Erleben einer Ganzheit von Kosmos und Lebenswelt, in der sich das Individuum eingefügt und aufgehoben weiß. Diese Sichtweise kann eine Reaktion auf die Entzauberung in der postindustriellen Gesellschaft sein.²⁹⁴ Im modernen westlichen Schamanismus kann die Einzelperson die schamanischen Praktiken als eine kreative Möglichkeit betrachten, schamanische Traditionen neu zu konstruieren. Die Webseiten „Der Flug des Kondors“²⁹⁵ und „Der Ruf der Geistertrommel“²⁹⁶ können als Beispiele hierfür gelten.

Der moderne westliche Schamanismus wird als Gegenbild zur intellektuellen Denkweise der westlichen Wirklichkeitsauffassung gesehen. Er stellt eine spirituelle Praxis dar, in der durch bestimmte Techniken das Bewusstsein erweitert und neue Wirklichkeiten spiritueller Art er-

²⁹² „The modern shamanic movement, particularly Core Shamanism, has been accused by some members of Native American tribes of stealing and exploiting the cultural heritage of indigenous peoples. While there is undoubtedly truth in this, some Western practitioners do collaborate with tribal groups to conserve their heritage, and some native teachers are happy to share their wisdom with sympathetic westerners rather than see it die out through industrialization. It is also true that many (but not all) shamanic customs are so universal that they are in the 'public domain'.“ Puttick, Elizabeth, „Shamanism“, in: Partridge (Hrg.), *Encyclopedia of New Religions*, S. 292f.

²⁹³ Puttick, „Shamanism“, S. 292.

²⁹⁴ Auch Kocku von Struckrad beschreibt dies: „Der heutige Schamanismus entpuppt sich bei einer solchen Annäherung als ein spezifischer Umgang mit der Moderne und als Reaktion auf Tendenzen der Desakralisierung von Natur und Selbst.“ Struckrad, *Schamanismus und Esoterik*, S.6f.

²⁹⁵ <http://www.kondor.de/> (13.12.2008).

²⁹⁶ <http://www.geistertrommel.de/> (13.12.2008).

geschlossen werden können.²⁹⁷ Im Mittelpunkt dieser Techniken steht die Kommunikation mit Geisterwesen („spirits“), die im Kontext der westlichen Wirklichkeitskonstruktion in der inneren psychischen Welt der Einzelpersonen angesiedelt wird. Insofern wirkt sich diese Form der inneren Kommunikation auf die jeweilige Spiritualität aus.

Individualismus an sich ist ein wichtiger Aspekt des modernen westlichen Schamanismus wie auch des Neopaganismus im Allgemeinen, was durch Protagonisten wie Jan Fries besonders zum Ausdruck kommt, dessen Buch den programmatischen Titel trägt: *Visuelle Magie. Ein Handbuch des Freistilschamanismus*.²⁹⁸ Abgesehen davon, dass hier – wie es im Neopaganismus üblich zu sein scheint – keine strenge Unterscheidung zwischen Magie und Schamanismus gemacht wird²⁹⁹, zeigt der Begriff „Freistilschamanismus“ besonders deutlich, dass diese Form von Schamanismus keinerlei Regeln unterworfen ist und individuell zur Situation passend *frei* zusammengestellt werden kann. Analog dazu gibt es im Neopaganismus auch die so genannte Freistilmagie.

Magie

Der Begriff „Magie“ wurde lange Zeit dichotom zum Begriff „Religion“ verwendet. Mit ihm wurden rituelle Praktiken bezeichnet, die in der herrschenden Tradition des Christentums abgelehnt wurden. Insofern war es ein Begriff, der zur Abgrenzung verwendet wurde und dadurch eine negative Konnotation erhielt.³⁰⁰ In der religionsethnologischen und religionssoziologischen Theorie hat sich im Laufe der Verhältnisbestimmung von „Religion“ und „Magie“ die Theorie durchgesetzt, dass Magie ein „integraler Bestandteil von Religion und Kultur“ und eine alltägliche Erscheinungsform der Religion sei.³⁰¹ Nach Quack umfasst Magie

„die rituellen Handlungen und Verhaltensweisen, mit denen Menschen versuchen, auf Dinge und Ereignisse einzuwirken, die jenseits ihres normalen Einflussbereiches liegen, sie ist ein rituelles Verhalten, das die menschliche Macht zum Ausdruck bringt, mit mechanistischen religiösen Praktiken eine bestimmte Wirkung zu erreichen.“³⁰²

²⁹⁷ Vgl. Harner, Michael J., *Der Weg des Schamanen. Ein praktischer Führer zu innerer Heilkraft*, Reinbek 1996, S. 19.

²⁹⁸ Fries, Jan, *Visuelle Magie. Ein Handbuch des Freistilschamanismus*, Bad Ischl 1995.

²⁹⁹ Vgl. hierzu u.a. auch Blain, *Seiðr* oder auch das Kapitel „Wir weben das Netz des Wyrd: Schamanismus, Divination und Magie“ in Crowley, Vivianne, *Phoenix aus der Flamme. Heidnische Spiritualität in der westlichen Welt*, Bad Ischl 1995.

³⁰⁰ Vgl. Kippenberg, Hans G./ Stuckrad, Kocku von, *Einführung in die Religionswissenschaft. Gegenstände und Begriffe*, München 2003, S.155-164.

³⁰¹ Vgl. Quack, A., „Magie“, in: Waldenfels, Hans (Hrg.), *Lexikon der Religionen*, S.382-383, S. 282.

³⁰² Quack, A., „Magie“, S. 283.

Diese Definition kann für den Forschungsgegenstand Neopaganismus herangezogen werden, da sie für viele unterschiedliche Praktiken gelten kann und weniger auf Inhalte als auf allgemeine Handlungen und Verhaltensweisen eingeht. Magie wird von Neopaganen als eine spirituelle Praxis angesehen, die als Teil der alltäglichen Spiritualität zu gelten scheint. Welche Arten von Tätigkeiten darunter zu verstehen sind, variiert je nach dem Verständnis der ausübenden Person sehr stark.³⁰³

Nach Harvey ist Magie zwar nicht ein unerlässlicher, wohl aber ein wesentlicher Bestandteil neopaganer Spiritualität. Magische Praktiken werden in Lernprozessen weitergegeben. Die Interviewpartner/innen sprechen von Magie- beziehungsweise Ritual-Arbeit³⁰⁴, womit sehr unterschiedliche Tätigkeiten gemeint sind, wie zum Beispiel Tarot-Karten legen, Räuchern, Rituale durchführen, aber auch bestimmte kleine Rituale in den Alltag zu integrieren. Bei den Wicca werden die magischen Praktiken nach einer Initiation von einer lehrenden an eine lernende Person weitergegeben.³⁰⁵

In neopaganer Spiritualität gilt sehr vieles als magisch, für manche sind dies schon das Leben und die Natur an sich. Magische Praxis umfasst sowohl alltägliche *kleine kultische*

³⁰³ Harvey, *Contemporary Paganism*, S. 87: „Not all Magicians are Pagans, but a significant number are. Not all Pagans engage in magic, but a significant number do. What Magicians and Pagans mean by magic varies greatly.“

³⁰⁴ Z.B. „Elisabeth“ spricht von „Energiearbeit“: „Heidentum ... -ehm- ... es ist sehr stark naturbezogen, das ist auch in dem Sinn kein Problem für mich, auch ein sehr wichtiger Aspekt. Aber ... -ehm- ... es geht mir auch noch um dieses Mehr, um wirklich die geistige Entwicklung, um ... -ehm- ... was man unter dem Begriff "Höherpolung", also zum Beispiel Gregorius meint, also die geistige Höherpolung unter anderem, beziehungsweise die Energiearbeit an dem mentalen Körper, weil ich halt davon überzeugt bin, dass ... -ehm- ... wenn man stirbt, dass ein Teil der See..., also der mentale Körper, diese Energie, die du hocharbeitest, sagen wirs mal so, hochpolst, dass du diesen Teil des Körpers mitnimmst in dein nächstes Leben und das natürlich dich beeinflusst, und ich hab's auch bei mir bemerkt, dass ich zum Beispiel einfach sehr starke Unterschiede habe, was meine Altersgenossen angeht, jetzt auch vom Denken her.“ (S.8/Z.1-15), von „Saturnarbeit“: „Saturnarbeit ist auch n Projekt, das sich auch noch länger hinziehen wird, und ich mein, alle Projekte, die wir angefangen haben, und wo wir gesagt haben, das möchten wir auch wirklich machen, die geht ja auch diese Zeit hindurch, und die Menschen, die arbeiten und machen was und lernen was, [...]“ (S.14/Z.32-S.15/Z.4) von „magisch arbeiten“: „sagen wirs mal so: Ich binde natürlich nicht jedem auf die Nase, dass ich magisch arbeite, ja.“ (S.21/Z.12-14) und von „ritueller Arbeit“: „oder dass zum Beispiel jetzt mit – anonymisiert-, mit der rituellen Arbeit, dass es jetzt nicht n kleines Hokuspokusding.“, „Lisa“: „Das Internet ist für mich ne Kommunikationsplattform, wo man darüber reden kann, aber ich könnt mir nicht vorstellen, da jetzt direkt magisch zu arbeiten. Es ist nur n Medium.“ (S.46/Z.11-14) und „Christiane“ sagt: „Magische Arbeit ja, aber auch nicht immer so, dass ich die dauernd brauche. Das mach ich wirklich nur mit drei vier Leuten zusammen, ganz schön sporadisch, das ist wirklich spontan, das wir sagen, ha, wolln wir jetzt einfach mal dahin gehen, oder das und das machen, ne?“ (Phase I: S.111/Z.20-28).

³⁰⁵ Auch wenn die folgende „grandmother story“, die Alex Sanders der Journalistin June Johns, erzählte, eine rein erfundene Erzählung sein mag, so wird sie doch als Beispielgeschichte für eine frühe Initiation in den magischen Zirkel genannt und, vor allem bei den Wicca, akzeptiert. Sie ist ein weiteres Beispiel dafür, wie (eventuell fiktionale) Texte in der Praxis der neopaganen Spiritualität aufgenommen und wirksam werden. Clifton hat die Geschichte als einen Standardtext in sein Werk *The Paganism Reader* aufgenommen und fasst sie folgendermaßen zusammen: „In this original grandmother story, given by Sanders to journalist June Johns in the 1960s, the 7-year-old Alex has walked into his grandmother's kitchen, only to find her standing naked in a magic circle. She has initiated him on the spot, nicking him behind the scrotum with her sickle-shaped knife and proclaiming, 'You're one of us now, and all the power of heaven and earth will strike you if you break your promise [not to tell what she has done] ... You'll live to thank me for this. I'll teach you things you never heard of, how to make magic and see the future.' Now the fictive child witch began to learn his magical lessons.“ S.254 aus Chas S. Cliftons Kurzeinführung in den Text von June Johns, „A Magic Childhood“, in: Clifton/ Harvey, *The Paganism Reader*, S. 254-259.

Handlungen als auch lange und bis ins Detail vorbereitete Rituale. Sie basiert auf Erfahrungen, in denen sehr vieles, sowohl Ungewöhnliches als auch anscheinend Normales, als von Magie durchdrungen vorgestellt wird. Beispielsweise betreibt die Interviewpartnerin „Anna“ in ihrer Wohnheimküche „magisches Kochen“, was sie allerdings eher als unangenehm empfand, bevor sie durch Kontakte im World Wide Web eine größere Selbstsicherheit bekommen zu haben scheint.³⁰⁶

Eine Form von Magie, die im Neopaganismus verbreitet zu sein scheint, ist die so genannte ‚Chaos Magick‘.³⁰⁷ Sie ist eine Form von Magie, die auf vielen neopaganen Webseiten thematisiert wird. Es gibt im World Wide Web daher einen regen Austausch darüber und es sind viele Darstellungen und Instruktionen online zu finden.³⁰⁸ Es ist jedoch immer eine ganz individuelle Form der Magie. Laut Harvey sei

„Individual virtuosity in the techniques of magic (is) of the essence in this thoroughly contemporary and anarchic form of magick.“³⁰⁹

Chaos-Magie habe vor allem zwei Themenbereiche. Zum Einen würden Chaos-, Fraktal- und Quantentheorien der Physik in die magische Handlung mit einbezogen, zum Anderen könne völlig „anarchisch“ jede magische Praktik, jede Glaubensform und jede Form von Ritual und

³⁰⁶ „Und dann hab ich eben n anderes Bild bekommen von ... dass die eben doch sehr viel stärker vertreten sind und dann, also früher habe ich immer so für mich selber Handlungen zum Beispiel gemacht wie magisches Kochen in der Gemeinschaftsküche, aber nichts gesagt und mich dabei auch nicht besonders gut gefühlt, weil ich wusste so: ich darf ja nichts sagen so.“ („Anna“ S.65/Z.25-31). und „Aber ich versteck es nicht mehr so. Und seitdem ist es zum Beispiel so, wenn ich zum Beispiel magisches Kochen machen würde in der Gemeinschaftsküche, würde ich nicht sagen: "Oh hier magisches Kochen, segne! segne" sondern ich würds auch wieder wortlos machen, aber mich gut fühlen, weil ich weiß, dass den Leuten mehr klar ist, wie ich drauf bin, und dass sies trotzdem ... also dass sie Bescheid wissen. Das ist n ganz anderes Gefühl, obwohl du das Gleiche machst.“. (S.66/Z.29-S.67/Z.2).

³⁰⁷ Crowley fügte das 'k' ein, um seine Magick von anderer Magie zu unterscheiden. Für ihn war Magick ein Mittel zur Selbstentwicklung. Vgl. Crowley, Aleister, *Magick*, Holdenstedt 1993. Ziel dieser magischen Praktik sei es, die Illusion der Dichotomie Erleuchtung/ Täuschung zu durchbrechen und alle Seiten des eigenen Selbst anzuerkennen. Grenzen würden ausgetestet und überschritten, denn Selbst-Entwicklung könne nur durch Erkenntnis und Verständnis der eigenen Unzulänglichkeiten und schmutzigen Tiefen des Selbst erlangt werden. Magic(k) an sich sei dabei nicht gut oder böse, moralisch oder unmoralisch, es gäbe keine „schwarze“ und „weiße“ Magie. Im Gegensatz zur zeremoniellen Magie beziehe diese Praktik häufig auch so genannte Sexualmagie mit ein, denn der Körper und das Körperliche gehörten zum Selbst und müssten auch als Teil dessen anerkannt werden. Auch dies unterscheide diese magische Praktik von anderen Praktiken, in denen Spiritualität und Sexualität häufig als konträre Pole eines Menschen angesehen würden. Nach Harvey würde die Einbeziehung der Sexualität in magische Praktiken besonders aus den Schriften Aleister Crowleys hergeleitet. Die Tatsache, dass sich diese magische Praktik in vielen Teilen auf die Werke Aleister Crowleys stütze, der als Begründer des Satanismus gelte, obwohl er selbst sich immer nur als Magier bezeichnet und von anderen Strömungen distanziert habe, habe dazu geführt, dass sowohl in den Medien als auch in der allgemeinen Auffassung der Menschen, alle die, die Magie betrieben oder neopagane Spiritualität und Rituale praktizierten, sehr schnell als Satanist/innen eingestuft würden. Vgl. Harvey, *Contemporary Paganism*, S. 97f. Zur „Chaos Magick“ vgl. u.a. Carroll, Peter J., *Psybermagick. Advanced Ideas in Chaos Magick*, Reno, Nevada 2007.

³⁰⁸ Einige Beispiele sind: <http://www.chaosmagie.info/chaos.php>; <http://www.meisterdermagie.de/magie/chaos.html>; <http://www.nakumba.de/html/chaosmagie.html>; <http://www.newaeon.de/index.php?contentDirectory&folderID=173897> und <http://www.wurzelwerk.at/thema/events20.php> (13.12.2008).

³⁰⁹ Harvey, *Contemporary Paganism*, S. 99f.

Spiritualität genutzt werden, je nachdem, was für das erwünschte Ergebnis als sinnvoll oder erforderlich angesehen werde:

„This is summed up in a phrase commonly quoted by Chaos magickians, 'Nothing is True, Everything is Permitted'. The worldviews inculcated by Christians, Buddhists, Kabbalists, Odinists, Tolkien's Gandalf, Ursula Le Guin's Ged or anyone else can be useful and productive. What remains central is the 'doing' not the 'believing'.”³¹⁰

In der Chaos-Magie sei nach Harvey das unmittelbare Erlebnis von zentraler Bedeutung, das nicht auf bestimmte Glaubensvorstellungen, Hierarchien oder Dogmen aufgebaut sei, sondern allein auf der gerade ausgeführten magischen Handlung. Das Ziel sei wie bei anderen magischen Praktiken Selbsterkenntnis und persönliches Wachstum.

Ein weiterer Bereich, der von Neopaganen unter der Bezeichnung Magie zu finden ist, ist die Arbeit mit Heilkräutern und Heilsteinen, sowie eine Magie des Respekts gegenüber der Natur, aber auch spontaner alltäglicher Praktiken, wie dem Entzünden einer Kerze für eine Person oder dem Deuten der Sterne. Auch so genannte esoterische Praktiken wie das Legen von Tarot-Karten, Pendeln und Runen-Werfen würden in diesen Bereich gezählt. Gleichzeitig fielen darunter magische Kochrezepte, die Glück, Gesundheit, Energie und dergleichen herbeiführen sollen.

Dieser Bereich neopaganer Magie ist besonders durch seine Kommerzialisierung der bekannteste. Das *Kochbuch für Hexen*³¹¹ oder der *GU Ratgeber Gesundheit: Heilen mit Heilsteinen*³¹² sind nur Beispiele aus einer langen Reihe von Publikationen in diesem Bereich und stehen heutzutage als Ratgeber auch in Haushalten, die sich nicht als magisch, neopagan oder auch nur als esoterisch bezeichnen würden. Dieser Bereich von Magie ist Teil der gegenwärtigen Pop-Kultur.

Im deutschsprachigen World Wide Web hat sich zusätzlich zu den genannten Praktiken die so genannte Freistilmagie etabliert, die als noch anarchistischer und individueller bezeichnet werden kann als die Chaos-Magie. Dies ist eine ganz neue Form von Magie beziehungsweise von Bedeutungszuschreibung zu diesem Begriff. „Rave“, die Webmistress der Webseite Freistilmagie.net, beschreibt die Unbeschreiblichkeit ihrer magischen Praktik folgendermaßen:

„Freistilmagie ist für mich eine Idee, flüchtig und kostbar. Wenn man versucht, sie zu sehr zu beschreiben, entzieht sie sich, mit etwas Pech für immer. Freistilmagie hat nichts mit vorgefertigten Systemen und Anleitungen zu tun. Es ist kein Weg für viele, aber es ist ein Weg, der unendlich viele Varianten beherbergt. Freistilmagie ist für mich eine Magie der Intuition, der Spontaneität und der unbegrenzten Möglichkeiten, die das Chaos für uns bereithält.
Kurz gesagt:

³¹⁰ Harvey, *Contemporary Paganism*, S. 100.

³¹¹ Thea, *Kochbuch für Hexen*, München 2002.

³¹² Graf, Bernhard, *Heilen mit Heilsteinen. GU-Ratgeber Gesundheit*, München 2005.

Freistilmagie kann nur das sein, was Du daraus machst.“³¹³

Freistilmagie wird demnach als eine eigene Entität erfahren, die sich aktiv dem Zugriff entziehen kann. Gleichzeitig sei sie immer die ganz persönliche einzigartige Magie einer Person, die diese selbst finden müsse. „Rave“ hat zu einigen Bausteinen ihrer persönlichen Magieauffassung jeweils einen Text hinterlegt. Die Bausteine führen von „Runen“ über „Schamanismus“ über „Bewegung“ bis hin zu „Stadt magie“, insgesamt sind es sechzehn Themengebiete, zu denen sie ihre persönlichen „intuitiven“ Eindrücke niedergeschrieben hat, so dass sich die Besucher/innen ihrer Webseite einen eigenen Eindruck verschaffen können. Ganz unten ist der „Zweck“ der Webseite zu lesen:

„Wenn diese Seite Dich zu Deiner eigenen, persönlichen, unverwechselbaren Magie inspiriert, hat sie ihren Zweck erfüllt.“³¹⁴

Somit seien die Texte zu den einzelnen Themen nicht als Anleitung zu verstehen, wie „Rave“ ausdrücklich betont, sondern sie zeigten persönliche Eindrücke und Vorschläge der Webmistress, die als Anregung zur Findung einer eigenen Freistilmagie führen solle. Wie magische Praxis angewendet wird und wie sie gedeutet werden kann, wird in den ‚threads‘ in den Webforen regelmäßig diskutiert.

Die oben genannten Formen von Magie können in neopaganer Spiritualität von Bedeutung sein und es könnten noch viele weitere wie Saturnmagie³¹⁵ oder Eismagie³¹⁶ und ähnliche genannt werden. Allen diesen Formen magischer Praxis ist gemein, dass sie den Willen zur aktiven Arbeit am eigenen Selbst, zum Experimentieren und zum Akzeptieren von Niederlagen voraussetzen. Sie alle verfolgen, auch dann, wenn sie als direktes situationsgebundenes „Hilfsmittel“ in Erscheinung treten, in der Regel das höhere Ziel der Selbsterkenntnis und des persönlichen Wachstums der Person, die die Magie anwendet. ³¹⁷

³¹³ www.freistilmagie.net (22.01.2007) Hier ist gleichzeitig ein expliziter Bezug zum Begriff „Chaos“ gegeben.

³¹⁴ www.freistilmagie.net, Unterpunkt „Freistil“ (22.01.2007).

³¹⁵ Vgl. z.B. die „Saturnische Oktave“ auf „New Aeon City“, online: http://www.newaeon.de/index.php?saturnische_oktave, die „Fraternitas Saturni“, online: <http://www.fraternitas-saturni.de/> oder die „Communitas Saturni“, online: <http://www.communitas-saturni.de/> (13.12.2008), die zwar alle nicht selbst unter Neopaganismus zu fassen sind, auf deren Inhalte Neopagane jedoch in ihrer „Magie-Arbeit“ zugreifen.

³¹⁶ Vgl. z.B. „Kislev: Eismagie“, online: <http://kompendium.tabletopwelt.de/wiki/Kislev:Eismagie> oder bei „Fraternitas Saturni“, online: http://fraternitas-saturni.eu/index.php?option=com_content&task=view&id=19&Itemid=29 (13.12.2008). Gerade bei Formen von Magie wie dieser „Eismagie“ ist es schwierig zu beurteilen, woher diese stammt. In diesen Punkten ist auch eine gewisse Nähe zu MMORPGs (Massively Multiplayer Online Role-Playing Game) wie World of Warcraft oder Warhammer Dark Omen, wo die Rolle einer Eismagierin oder eines Eismagiers eingenommen werden kann. Die Möglichkeiten, diese Rolle zu spielen, werden in den entsprechenden Webforen erörtert, z.B. im Webforum Spellforce unter der Anfrage: „Wie spielt man einen Eismagier?“, online: <http://spellforce.jowood.de/forum/archive/index.php/t-32709.html> (08.03.2008).

³¹⁷ Vgl. Harvey, *Contemporary paganism*, S. 104-106.

Fazit

Das heterogene Phänomen Neopaganismus wurde in seinen Grundströmungen erläutert, die im ‚physical life‘ ihre eigene Geschichte und Konsistenz aufweisen, aus denen schon im New Age Elemente herausgenommen und miteinander vermischt wurden. Neu ist, dass durch die Vernetzung über das Medium des World Wide Web die Traditionselemente in viel höherem Maß zur Verfügung gestellt sind und so genutzt, vermischt, ineinander verwoben und auch nach eigenen Vorstellungen autonom umgedeutet und weiterentwickelt werden (Bsp. Freistilmagie).

Es wurde auch gezeigt, wie fiktionale Vorstellung zu spirituellen Traditionen durch die computervermittelte Kommunikation über ihren Ursprung hinaus neu gedeutet und innerhalb der eigenen spirituellen Vorstellungen umgearbeitet werden (Bsp. „avalonische Spiritualität“).

Besonders deutlich wurde, wie Traditionselemente in private, persönliche, mystische Erfahrungen einfließen.

Die Besonderheit zeigt sich also darin, dass aus einem Spiritualitätsinventar individuelle und autonome Interpretationen und Aneignungen durch die Austauschprozesse im World Wide Web angeregt und gefördert werden (Bsp. „frei fliegende Hexen“). Im Sinne der ‚Open-Source‘-Spiritualität sind also die Eigenständigkeit der persönlichen Spiritualität, die „Gleichwertigkeit aller individuellen spirituellen Vorstellungen“ sowie die ständige Wandlung spiritueller Orientierung die qualitative Erweiterung, die die Nutzung des World Wide Web für Neopagane mit sich bringt.

Dass die vorgestellten Strömungen zu Recht unter einem Oberbegriff zusammengefasst werden, ist nicht nur darin begründet, dass sie sich gegenseitig als gleichwertig ansehen, sondern vor allem darin, dass sie dieselben zentralen Themen – wenngleich in unterschiedlicher Gewichtung – in den Vordergrund stellen. Diese werden in Kapitel 4 anhand des Materials im Hinblick auf die Bedeutung der Möglichkeiten des World Wide Web und der ‚Open-Source‘-Spiritualität analysiert.

4 Zentrale Themen des Neopaganismus

Obwohl die Traditionselemente individuell in die eigene spirituelle Identität eingearbeitet werden, gibt es grundlegende Themen, die das tragende Grundgerüst für die neopagane Identitätskonstruktion zu sein scheinen. Diese zentralen Themen des Neopaganismus werden sollen an dieser Stelle vorgestellt und analysiert werden: Naturreligiosität, Kulturkritik und Patriarchatskritik.

Einer der zentralen Bezugspunkte neopaganer Spiritualität ist die Bezugnahme auf naturreligiöse Vorstellungen, die in Kapitel 4.1 erörtert werden. Umweltprobleme werden von Neopaganen besonders diskutiert³¹⁸. Durch die Hinwendung zur Naturreligiosität ist auch das Engagement in der Ökologiebewegung von großer Bedeutung. In der vorliegenden Untersuchung wird zwischen Naturreligiosität als Verehrung der Natur und einem Naturverständnis unterschieden, das teilweise in die Nähe eines nationalistisch konnotierten „Heimat- und Boden“-Begriffs und zu rassistischen Mythen führen kann.

Die Verehrung der Natur geht mit einer Kulturkritik einher, die sich sowohl gegen die Strukturen postindustrieller Gesellschaftsformen³¹⁹ als auch gegen religiöse, als hierarchisch empfundene Glaubensformen der westlich-christlichen Gesellschaft richtet. Dabei werden insbesondere dogmatische Festlegungen des diese Gesellschaft prägenden institutionalisierten Christentums kritisiert. Dies wird in Kapitel 4.2 analysiert.

Als kulturellen Gegenentwurf gegen die westlich-christlich orientierte Gesellschaftsform verstehen auch diejenigen Neugermanen ihre kulturell-religiösen Vorstellungen, die der rechtsextremen Szene zuzuordnen sind. Aufgrund der historischen Entwicklung während der Zeit des Nationalsozialismus sollten bei einer Untersuchung von Neopaganismus im deutschsprachigen Raum auch solche Strömungen thematisiert werden. Diese Strömungen wurden in bisherigen Untersuchungen mit dem Begriff „Neuheidentum“ bezeichnet, der für eine germanisch-völkische Religiosität stand, deren Mythen in der Ideologie der Nationalsozialisten eine wichtige Rolle spielten und spielen. Es ist nicht von der Hand zu weisen, dass die Mitgliedschaft in bestimmten germanischen Gruppen auch ein Sprungbrett zum Rechtsradikalismus sein kann³²⁰. Diese Tendenz ist jedoch nur bei einem Teil der germanisch orientier-

³¹⁸ Die naturreligiösen Vorstellungen können auch als eine Antwort auf die Krisensymptome verstanden werden, die Beck in der „Risikogesellschaft“ untersucht. Vgl. Beck, *Risikogesellschaft*. In seinen weiteren Schriften weitet Beck seine Untersuchungen auf die globalen Verhältnisse aus. Auch die gegenwärtige Diskussion um den Klimawandel ist Ausdruck des Krisenbewusstseins. Vgl. Beck, Ulrich, *Perspektiven der Weltgesellschaft*, Frankfurt/ Main 1998, Beck, Ulrich, *Risikante Freiheiten. Individualisierung in modernen Gesellschaften*, Frankfurt/ Main 1998.

³¹⁹ Zum Begriff der „postindustriellen Gesellschaft“ vgl. Fußnote zu Beginn des Kapitels 2.1.

³²⁰ Dies ist schon mehrfach untersucht worden. Vgl. u.a.: Hundseder, Franziska, „Neugermanisches Heidentum zwischen Esoterik und Rechtsextremismus“, in: Pöhlmann (Hrg.), *Odins Erben*, S. 26-36; Schnurbein, Stefanie

ten Neopaganen zu verzeichnen, und alle Neuen Germanen als rechtsradikal zu bezeichnen, stellt eine unzulässige Vereinfachung dar. Einzelne Aspekte rechtsextremen Gedankenguts können jedoch auch in den anderen neopaganen Hauptrichtungen zu finden sein.³²¹

Neopaganismus in Deutschland, wie er sich heutzutage zeigt, ist eine hybride Form von Spiritualität, die nicht mehr nur in der völkischen Religiosität des deutschen Bildungsbürgertums des ausgehenden 19. Jahrhunderts³²² begründet ist. Doch der generelle Vorwurf, Neopaganismus sei rassistisch, ist bei vielen neopaganen Gruppen und Einzelpersonen ein zentrales Thema. Teilweise übernehmen diese Neugermanen völkisch-religiöses Gedankengut aus ariosophischen und anderen älteren Vorstellungen, teilweise grenzen sie sich scharf dagegen ab wie zum Beispiel eine Reihe von (aber nicht alle) Asatru-Communities. Auch für Anhänger/innen des Neopaganismus, die sich nicht auf germanische Mythen berufen, ist dieser Vorwurf inzwischen ein häufig bearbeitetes Thema. Der Hintergrund dieses völkischen Gedankenguts sowie dessen Nutzung bis heute werden in Kapitel 4.2 in einem Exkurs dargestellt.

Ein Teil der Neopaganen hat die Vorstellungen der feministischen Bewegungen der 1960er und 1970er Jahre mit aufgenommen. Ein wichtiger Aspekt ist hier die Patriarchatskritik, die mit einer Kritik an monotheistischen Religionen verbunden ist. Diese Gruppen und Einzelpersonen sehen ihre Spiritualität als Gegensatz zum als patriarchalisch verstandenen Christentum. Sie betonen daher nicht nur die polytheistischen und naturreligiösen Konzepte ihrer Spiritualität, sondern heben die besondere Stellung der Göttin hervor, was in Kapitel 4.3 gezeigt wird.

von, „Neugermanisches Heidentum. Kontext – Ideologie – Weltanschauung, in: Pöhlmann (Hrg.), *Odins Erben*, S. 51-67; Döring, Alexander, „Lang lebe der Tod. Die Musikszene des Neofolk“, in: Pöhlmann (Hrg.), *Sehnsucht nach Verzauberung*, S. 63-76.

³²¹ Beispielsweise ist das Motiv „Blut-und-Boden“ auch in keltischer Mythologie zu finden. Vgl. Schnurbein, Stefanie von, „Kräfte der Erde - Kräfte des Blutes“.

³²² Vgl. u.a.: Puschner, Uwe, „Grundlagen und Formen völkischer Religion in ersten Drittel des 20. Jahrhunderts“, in: Pöhlmann (Hrg.), *Odins Erben*, S. 5-25; Duse, Deborah, „Eine moderne Religion aus alten Zeiten“. Germanische Religionsgeschichte und Neuheidentum“, in: Pöhlmann (Hrg.), *Odins Erben*, S. 37-50; Schnurbein, Stefanie von/ Ulbricht, Justus H. (Hrg.), *Völkische Religiosität und Krisen der Moderne. Entwürfe „arteigener“ Religiosität seit der Jahrhundertwende*, Würzburg 2001; Cancik, Hubert/ Puschner, Uwe (Hrg.) *Antisemitismus, Paganismus, Völkische Religion*, München 2004; Schnurbein, *Religion als Kulturkritik*. Diese historische Grundlage in der völkischen Bewegung für einige Strömungen des Neopaganismus in Deutschland wird hier nicht in Frage gestellt. Jedoch muss noch einmal darauf hingewiesen werden, dass in den genannten Werken häufig die Begriffe Paganismus, Neopaganismus oder Heidentum und Neuheidentum verwendet werden, ohne den Hinweis darauf, dass es sich um die spezifische Gruppe des völkisch orientierten germanischen Heidentums handelt und nicht um alle neopaganen Strömungen. Dies führt gerade in Deutschland häufig zu einer einseitigen Betrachtungsweise des Neopaganismus in der öffentlichen Wahrnehmung.

4.1 Neopaganismus, Natur und Ökologie

Eine zentrale Stellung in der neopaganen Spiritualität nimmt die Naturverbundenheit ein, die in allen Fragebögen, Interviews und auf den meisten Webseiten ein starkes Element ist, das immer wieder betont wird. Als Beispiele seien genannt [Fehler im Original, K.F.]:

Fragebogen 53:

„Durch das zufällige Finden einer Webseite zur Großen Göttin habe ich zum ersten Mal wirklich realisiert, dass ich mit meiner Vorstellung nicht alleine bin und dass das nicht einfach nur Begeisterung für die Natur ist, sondern tatsächliche Religiosität.“

Fragebogen 31:

„Heilige Orte im Web ziehen mich nicht so an. Ich bevorzuge die Natur oder meinen eigenen Tempel zu Hause.“

Fragebogen 32 [Fehler im Original, K.F.]:

„für mich selbst aber, die ich mich als Anhängerin der Großen Göttin verstehe, ist nichts heiliger als die Natur. und die finde ich im www nicht.“

Fragebogen 47:

„Natur und Kräutermagie ist mir wichtig.“

Fragebogen 23:

„Achte die Natur und ihre Bewohner!“

Interviewpartnerin „Sibylle“:

„Unverzichtbarer Teil ist dabei die Überzeugung, in ein großes Ganzes eingebunden zu sein. Dazu gehört auch eine „umweltfreundliche“ Lebensweise. Ich achte auf gesunde Ernährung aus biologisch-dynamischem Anbau, ethisch-vertretbar hergestellte Kleidung, achtsamen Umgang mit Rohstoffen und Ressourcen etc. Darin zeigt sich für mich das alte Gesetz „Wie innen, so außen.“ (S.1006/Z.30-S.1007/Z.2)

Interviewpartnerin „Claudia“:

„Mein Zugang zur Göttin, zur Naturreligion und den Wesen und Kräften im Land war in England so stark wie noch nie.“ (S.1002/Z.25-27)

Dabei ist das Konzept von „Natur“ nicht immer eindeutig. Auf der einen Seite gibt es die Konstruktion einer „heilen“ Natur, die einem „Goldenen Zeitalter“ zugeschrieben wird, auf der anderen Seite können Natur-Erfahrungen gemeint sein, die durch die bewusste Wahrnehmung von Natur und Umwelt bestärkt werden.³²³ Die Naturkonzepte bei Neopaganen

³²³ Vgl. das ausführliche Zitat zum Rückzug in die Natur aus dem Interview mit dem Interviewpartner „Georg“ in Kapitel 4.1. Im World Wide Web beschreiben naturreligiöse Personen auch in Gedichten wie: „Huldrelokk“ enthusiastische Naturerfahrungen: u.a. „Sonne auf der Haut/ Bienen in der Luft, summen,/ Duft nach Blüten, Honig, Thymian/ ich schnicke die Holzcllogs von meinen Füßen,/ begehe den Platz auf dem Berg beim See,/ meine Fußsohlen und die Erde singen miteinander./ Ich streue einen heiligen Kreis/ aus Wacholderbeeren./ Meine Haare ringeln sich schweißbeucht/ an der Stirn zu Spiralwirbeln,/ ich genieße den ureigenen Duft meines Körpers,/

scheinen vor allem aus Konzepten naturphilosophischer Vorstellungen im westlich-abendländischen Denken hergeleitet zu sein.³²⁴

Im Gegensatz zu einem negativ verstandenen Animismus, der in der Forschung bis Ende der 1960er Jahre als eine „primitive“ Form von Religiosität gegenüber einem personalen Gottesverständnis angesehen wurde, verbindet sich diese Naturvorstellung mit einem nicht als negativ angesehenen Animismus, in dem „alles Seiende lebendig und beseelt ist – auch vermeintlich tote Dinge wie Steine und Flüsse.“³²⁵ Diese Naturvorstellung ist ein holistisches Konzept³²⁶, in das auch die Vorstellung von einer „Anderswelt“³²⁷ einbezogen ist. Es mündet in eine Naturverehrung, auf deren Grundlage neopagane spirituelle Identität konstruiert wird. Diese Naturverehrung kann sich auch politisch äußern. Es gibt zwar keine als solche erkennbare Formation bei Demonstrationen wie in Großbritannien³²⁸ oder den USA (wo zum Beispiel Starhawk mit einer Gruppe von feministischen Hexen häufig an Anti-Kriegs-Demonstrationen und Kampagnen zur Rettung der Umwelt teilnimmt), doch sie engagieren sich für Umwelt- und andere politische Themen.³²⁹ Am deutlichsten ist dies erkennbar im Rabenclan e.V., in dessen Selbstdarstellung im World Wide Web es heißt:

„Der Rabenclan ist eine Interessenvertretung für naturreligiöse Menschen. Er setzt sich dafür ein, dass naturnahe Religionen im 21. Jahrhundert frei von Vorurteilen erforscht, diskutiert und gelebt werden können. [...]

tanze, trommle, singe,/ locke/ die Waldfrauen, die Huldas.“. Online: <http://www.weltenfrau.ch/PDFS/LayoutSommer2006.pdf> (14.12.2008).

³²⁴ Vgl. Stuckrad, *Schamanismus und Esoterik*, S.190ff, wo er die Entwicklung seit Gottfried Wilhelm Leibnitz darstellt.

³²⁵ Stuckrad, *Schamanismus und Esoterik*, S.174.

³²⁶ Dies formuliert die Interviewpartnerin „Jennifer“ folgendermaßen: „Ich denke, dass Wiedergeburt möglich ist, also mein Bild, das ich davon habe, ist also, dass man einmal geboren wird und im Vorgang des Geborenwerdens, also aus dem Kessel der Göttin, sag ich mal, verliert man einige Erinnerungen, dass man dann als ... wenn man als Kind dann erwachsen wird und so ... also an einige Erinnerungen kommt man ran, zum Beispiel wenn man meditiert oder so. Aber eben auf diese verlorenen Ebenen hochzukommen ... das geht nicht im Alltagsleben normal, und wenn man stirbt, dann kommt man halt wieder da hoch in diesen Kessel, und dann wird man wieder neu ... von da heraus, mit anderen Erinnerungen, weil in diesem Kessel ja alle Erinnerungen von jeden drin sind. Und von da aus wird man dann wiedergeboren, verliert wieder Teile davon und kriegt wieder neue Erfahrungen, und so weiter ... na eben so'n Kreislauf.“ (S.120/Z.13-27).

³²⁷ Der Begriff „Anderswelt“ steht im Neopaganismus für eine beseelte Welt außerhalb der direkt erfahrbaren Welt. Er soll die *Anders*-artigkeit, aber ebenso die *Gleich*-Wertigkeit ausdrücken.

³²⁸ Vgl. auch die populärwissenschaftliche Darstellung von Green, *Die Druiden*. Dort ist auf S. 179 ein Foto abgedruckt, das „Neuheiden bei einer Protestdemonstration gegen den Bau einer Umgehungsstraße in Newbury“ zeigt. Im Begleittext heißt es: „Wie wir sahen, ist die Suche nach einem immer innigeren Verhältnis zur numinösen Erde ein zentrales Anliegen des modernen Druidentums. Naturphänomene wie Bäume und Wasser sind Brennpunkte der Spiritualität und Verehrung, desgleichen alte Denkmäler, die den Ahnen gehören und als integraler Bestandteil der lebenden Landschaft gelten. Gleich den Umweltschutzorganisationen wie Greenpeace und „Freunde der Erde“ gehen die Druiden gegen Straßengroßbauten und andere ökologische Bedrohungen vor, weil zum einen – gerade in so überbevölkerten Ländern wie Großbritannien – unbebauter Land so rar ist, und weil zum anderen Umweltverschmutzung droht. Desgleichen missfällt es den Druiden, wenn die Behörden Archäologen daran hindern, an Baustellen Rettungsausgrabungen vorzunehmen.“

³²⁹ Die Teilnahme der Frauen, die sich im Magischen Netz treffen und dort austauschen, an den großen Demonstrationen gegen den Irak-Krieg im Jahr 2003 mit Trommeln sei hier nur als ein Beispiel genannt.

Wir glauben, dass das Wissen und die Lebenseinstellung solcher Religionen/ Kulturen eine sinnvolle Bereicherung für das heutige Leben und für die moderne Gesellschaft sein können. Unsere Auseinandersetzung mit solchen Traditionen erfolgt jedoch kritisch: Wir leben *moderne* Formen naturreligiöser Kulturen und Lebensweisen, und deshalb verschweigen wir weder die dunklen Seiten vorchristlicher Gesellschaften (z.B. in Europa) noch erklären wir diese. [...]

Naturreligiosität bedeutet eine bestimmte Haltung zur Welt, die sich in Verantwortung für Menschen, Tiere und Pflanzen ausdrückt. Die Art und Weise, wie unsere Lebensmittel durch Pestizide vergiftet werden, Tiere in Massentierhaltung gequält, Wiesen zubetoniert, Wälder abgeholzt oder Menschen im Süden der Erdkugel durch ungerechte Wirtschaftsbeziehungen in Armut gehalten werden, können und wollen wir nicht billigen. Der Rabenclan unterstützt deshalb als Minimalgrundsatz politischen Handelns die Erd-Charta [blau unterlegt als Link, K.F.]“

Auf der Webseite des Rabenclan zeigt sich mit dieser Erklärung am deutlichsten von allen untersuchten Webseiten ein klar formuliertes gesellschaftspolitisches Ziel in Bezug auf die Natur. Auch in den Fragebögen zeigt sich, wie bedeutend die Natur für die eigene Spiritualität angesehen wird. Auf die Frage:

„Welche Eigenschaften Ihrer Religiosität/Spiritualität sind Ihnen besonders wichtig?“

wurde die Antwort

„Die Naturverbundenheit“

54 Mal angekreuzt (von 55 Fragebögen). Von allen Antwortmöglichkeiten des gesamten Fragebogens wurde diese am häufigsten gewählt. An zweiter Stelle steht für diese Frage mit 41 Ankreuzungen die Antwort:

„Die individuellen Gestaltungsmöglichkeiten, die sie mir vermittelt“.

Insofern kann mit Harvey zusammengefasst werden:

„Paganism is a religion centrally concerned with celebrating Nature. Pagans are people who are listening to the living, speaking earth (Harvey, 1997:16). [...] There are many different sorts of Pagan (e.g. Druids, Witches and Heathens) and all celebrate Nature in one way or another.“³³⁰

Die Natur hat für die neopagane Spiritualität eine heilige Qualität. Sie ist lebendiges Gegenüber, auf das eingegangen wird und von dem die Menschen gleichzeitig ein Teil sind. Das Thema „Natur“ ist also ein grundlegendes Thema für alle Strömungen im Neopaganismus. Bei dieser starken Hinwendung zur Natur erscheint es im ersten Moment widersprüchlich, dass es eine solch unüberschaubare Fülle von (auf Technik basierenden) Webseiten von neopaganen Gruppen und Einzelpersonen gibt. In den Fragebögen wird hierzu deutlich erklärt, dass das World Wide Web als Kommunikationsplattform, Ort des Austausches und der Information als sehr wichtig empfunden wird, jedoch nicht als Ort der spirituellen Praxis.

³³⁰ Harvey, Graham, „Boggarts and books: Towards an appreciation of pagan spirituality“, in: Sutcliffe, Steven/ Bowman, Marion (Hrg.), *Beyond New Age. Exploring alternative spirituality*, Edinburgh 2000, S. 155.

Bei den Antworten zu den beiden Fragen:

„Wie denken Sie über religiöse/spirituelle Orte im www (z.B. Online-Tempel o.ä.)?“

und

„Wie denken Sie über religiöse/spirituelle Handlungen im www /z.B. Online-Rituale o.ä.)?“

wurde die Möglichkeit einer Bedeutung des World Wide Web als Ort oder als Instrument für Spiritualität zum Teil heftig verneint. Manche Antworten wiesen in der Rubrik, in der freie Antworten möglich waren, darauf hin, dass ihr Tempel die Natur sei³³¹. Es gab allerdings auch eine hohe Anzahl von Antworten, die dem Satz zustimmten: „Vielleicht ist es möglich, aber ich kann es mir für mich persönlich nicht vorstellen.“³³²

Das World Wide Web bietet somit Information, Austausch und Kommunikation über Natur und Naturverehrung, wobei besonders die Möglichkeiten bildlicher Darstellungen genutzt werden. So wird zum Beispiel der Aufbau persönlicher Hausaltäre vorgestellt, die sowohl mit persönlichen Erinnerungsstücken als auch mit Naturmaterialien bestückt sind und so die Verbindung sowohl mit „Ahnen“ als auch mit „spirituellen Lehrer/innen“ sowie mit der Natur darstellen:



333

³³¹ Zum Beispiel in Fragebogen Nr. 42: „Jedem nach seinem Geschmack, persönlich ist die freie Natur mein Tempel.“ Siehe auch Nr. 54: „Mein Tempel ist die Natur, am PC kann ich mir das schwerlich vorstellen“.

³³² In dieser Antwort zeigt sich eine Einstellung, die zu den Konstruktionsprinzipien neopaganer Spiritualität zählt, eine grundsätzliche Haltung der Toleranz anderen neopaganen religiösen Ausdrucksformen gegenüber.

³³³ Bild aus: <http://www.diegoettin.de/frameset.htm> Menüpunkt „Galerie“, Link „hier geht’s lang“ (14.12.2008).

Der hier abgebildete Altar wurde in der privaten Wohnung einer Einzelperson für die Göttin Flora aufgebaut und dieses Bild des Altars wurde dann im World Wide Web veröffentlicht. Auf dem Altar befinden sich Kristalle, eine Schale mit Blumen, eine Kerze, ein Glas mit getrockneten Blumen, ein Bild, das eine Zeremonie in der Natur darstellt, eine Blumen-Glasmalerei und grüne Zweige. Darüber hängt an der Wand ein Relief der Göttin Flora.

Im Mittelpunkt einiger vorgestellter Altäre einer anderen Webseite steht eine Statuette der Göttin. Diese spielt nicht nur in der feministischen Spiritualität, sondern auch in der Verehrung der Natur eine besondere Rolle, da sie mit der Erde als Göttin Gaia gleichgesetzt wird³³⁴.

Im Neopaganismus wird die Natur als Symbol für den Kreislauf des Lebens verehrt, für den Kreislauf von Werden und Vergehen, in den Mensch und Natur eingebunden sind. Symbolische Ausdrücke für diesen Kreislauf sind Bilder der dreifachen Göttin sowie die im Neopaganismus gefeierten Jahreskreisfeste.

Die Darstellung der Göttin bei Partridge in seinem Artikel zu Wicca kann allgemein für neopagane Spiritualität übernommen werden:

„A further variation of this inclusive understanding of deity is that of the triple Goddess: ‘the virgin’, ‘the mother’ and ‘the crone’. Often symbolized as the waxing moon (early life), the full moon (prime of life) and waning moon (later life), the Triple Goddess affirms the equality of all the stages of womanhood. Moreover, this understanding of the Divine also affirms not just virginity, but also the sexual and the bodily; not just the young, but also the aged. Again, identifying the earth as ‘the Great Mother’/Gaia, humans are understood to be her children. Mother Nature provides for her offspring and receives them back when they pass away. Similarly as ‘crone’/wise woman, the Goddess is understood to be a guardian and teacher of secret knowledge.”³³⁵

Die so beschriebene Figur der Naturgöttin stellt die Stadien des Lebenszyklus dar: die Jugend, die mit Reinheit identifiziert wird, die Mutter, die mit Fruchtbarkeit und Reife identifiziert wird, und die alte Frau, die mit Weisheit identifiziert wird. Diese drei Stadien werden auch mit den Stadien des Mondes (zunehmend, voll, abnehmend) gleichgesetzt. Die Göttin kann in den unterschiedlichsten Formen verehrt werden. Beispielsweise ist das Portal der Webseite [diegoettin.de](http://www.diegoettin.de)³³⁶ ein Bild, auf dem eine gewissermaßen alterslose Frau im Profil zu sehen ist, deren graue Haare auf Weisheit hindeuten, deren Blick ruhig und gelassen erscheint. Das graue Haar geht über in einen kosmischen Spiralnebel, an dessen oberen Rand die Mondphasen, zugleich das Symbol für die dreifache Göttin, zu sehen sind:

³³⁴ Vgl. <http://www.sternenkreis.de/>, Menüpunkt „Vorhof“, Link zum Thema „Altargestaltung“ (14.12.2008).

³³⁵ Partridge, „Wicca“, S. 295ff.

³³⁶ Online: <http://www.sternenkreis.de/> (14.12.2008).



Das Bild soll ein Symbol für die Eingebundenheit allen Lebens in den Kosmos, aber auch für die zyklische Vorstellung der Wiederkehr von Tod und Geburt darstellen. Es deutet zugleich auf alte Traditionen, also „altes Wissen“, indem für die Wörter „die göttin“ eine Schrift verwendet wird, die an gotische Minuskeln erinnert.

Dieses Bild kann auch von anderen Neopaganen als symbolhaltig empfunden und angenommen werden. Es ist die bildliche Darstellung der Naturvorgänge von „Sterben und Geborenwerden“, das für das zyklische Weltbild der Neopaganen grundlegend ist. So finden Neopagane auf den Webseiten Vorstellungen, die nur bedingt mit Angeboten aus populärwissenschaftlicher Literatur, wie sie in Esoterik-Läden zu finden sind, gleichgesetzt werden können. Im Unterschied zu diesen sind sie kostenlos und einfach (nämlich von zu Hause aus) zugänglich. Nicht nur durch die Kostenfreiheit, sondern auch durch die Schnelligkeit der Suche über das ‚Surfen‘ von ‚Link‘ zu ‚Link‘ lässt sich der „eigene Text“ leichter, kreativer und spontaner verknüpfen und lesen.

Zwei verschiedene Beispiele von Textelementen aus der ‚Open-Source‘-Spiritualität sind folgende Auszüge aus einem Wicca-Ritual von der Webseite „Temple of Rituals“, sowie ein Ausschnitt aus einem Vortrag, den der in der neopaganen Szene bekannte Duke Meyer ins World Wide Web gestellt hat.

Das Eingangsbild zur Seite „Temple of Rituals“³³⁷, einer Unterseite der Website „www.hexen.org“ zeigt den Eingang einer Tempelruine in einem geheimnisvollen blauen Nachtlicht. Es signalisiert Geheimnis und Heiligkeit zugleich. Dazu ist die Aufforderung zu

³³⁷ Online: <http://www.hexen.org/ritualtempel/ritualtempel.html> (14.12.2008).

lesen „Erfahre auch Du die Geheimnisse des Tempels.“ Es wird also nicht nur aufgefordert, zu lesen, sondern auch Erfahrungen zu machen und diese weiter zu geben. Wicca, so signalisiert das Bild, haben geheimes Wissen, aber dieses ist über das entsprechende Portal zugänglich für alle, die sich dafür interessieren.

Das Angebot des „Temple of Rituals“ sind Texte zu Ritualen, deren Autor/innen die Hexen von hexen.org sind, und die teilweise in einer altertümlichen Sprache gehalten sind. Zunächst wird ein Ritual dargestellt und dann kommentiert, indem die eigenen Erfahrungen mit dem Ritual beschrieben werden. Sie beziehen sich auf die Kraft der Natur, wie der Zusammenhang zwischen der Göttin und Bäumen zeigt [Fehler im Original, K.F.]:

„Der Baum der Göttin ist weise und alt,
schade ihm und ihr Fluch ist dein Gehalt.

ANMERKUNG:

Der Baum der Göttin: Verschiedene Bäume sind der Großen Mutter, oder ihrem Gefährten in ihren unterschiedlichen Personifikationen zugeordnet. So gilt eindeutig als Hexenbaum: die Weide. Es gibt gar Überlegungen, dass sich die Begriffe Wic und Wicca aus Willow=Weide entwickelten ;-).“

Darauf folgt eine Anrufung der Hekate und eine Zuordnung der Bäume zu verschiedenen Göttinnen sowie eine Deutung des Symbols ‚Baum‘ in der Kabbalah und der nordischen Mythologie, woraufhin der begonnene Ausspruch weitergeführt wird:

„Erreicht das Jahresrad Walpurgisnacht,
brenne ihr Feuer in voller Pracht.
Ist das Rad bei Jul arriviert,
dann zünde die Fackeln und Pan regiert.’

Anmerkung:

Wir Hexen verehren die Kraft der Großen Göttin und ihres Gefährten und zelebrieren und ritualisieren sie mit den sie offenbarenden Zyklen der Natur. Der Qualität der Jahreszeit entsprechend feiern wir die diese Qualität personifizierende Gottheit – siehe Hexenkalender [im Original als Link eingefügt, K.F.] der Hexen von www.hexen.org.“

Die Form der Darstellung von anscheinend alten Sprüchen und deren Kommentierung zeigt, dass bei aller Freiheit des Blickwinkels, der sich hier auf die Kabbala, die Antike und die nordischen Götter richtet, die Naturverehrung immer Grundlage der neopaganen Identitätskonstruktion sein wird.³³⁸

Während auf der Webseite „Temple of Rituals“ eigene Angebote für die spirituelle Praxis gemacht werden, enthält die Seite von Duke Meyer auch Hinweise auf Quellen und theoretische Hintergründe, deren Bilder und Vorstellungen die Leser/innen in ihre Spirituali-

³³⁸ Die Naturverbundenheit wird in den unterschiedlich ausgerichteten Formen neopaganer Spiritualität als besonders wichtig hervorgehoben. Vgl. Roberts, Richard, „The Chthonic Imperative: Gender, Religion and the Battle for the Earth“, in: Pearson [u.a.] (Hrsg.), *Nature religion today*, S. 57-73, S. 57: „The chthonic imperative also requires that the focus of human identity and ultimacy be shifted away from the received and dominant mediations and identifications associated with the long-unfolding, male-specific compact of western thought as a whole. In its latest stage of development and dissemination as globalised capitalism, the latter is seen as a threat to the integrity of the whole world.“

tät teilweise oder ganz integrieren können. Auch hier gilt wieder, dass manchmal Quellen genannt werden, dies aber für die Rezeption der Konstruktionselemente für die Identitätsarbeit keinerlei Rolle spielt. Die Darstellung der germanischen Götterwelt ist bei Duke Meyer also eine freie Konstruktion:

„Freya, die schillerndste weibliche Gestalt des germanischen Götterhimmels, verkörperte die freie Frau in jeder möglichen Hinsicht. Freyja bedeutet einfach „Herrin“, doch Namen hatte sie viele. Moderne Forscher haben sich generationenlang die Köpfe zerbrochen über das Fehlen eines germanischen Sonnengottes. Baldur ließ sich dazu nicht machen – ein Lichtgott mochte er sein, aber sein Mythos rankt sich zu sehr um seine Ermordung, die das Götterschicksal einläutet ... in einer anderen (Lesart heißt sie, KF) ‚die das Meer Erleuchtende‘ ... Als eine Erleuchtung kam mir die Sonne. Wer sonst ‚erleuchtet‘ das Meer? ... Sicherlich ist ihr Charakter kätzisch: Liebe, Hexerei und Krieg sind die Hauptressorts der Vanadis, der Vanen-Dise, der berühmtesten der Vanen – jener Gottheiten der Instinkte, des Intuitiven und des sinnlichen Gedeihens.“³³⁹

Ursprünglich als Vortrag bei einem Treffen im ‚physical life‘ gehalten, werden diese assoziativ zusammengestellten Gedanken zu einer weiteren Quelle, die den Konstruktionsprozess neopaganer Identität der Leser/innen bereichern kann. Neben der Naturbezogenheit wird hier wiederum die Intuition (für die die Vanen stehen) als ein wesentliches Prinzip der neopaganen Spiritualität benannt. Beide Beispiele, zum Einen die praktische Anleitung zu einem Wicca-Ritual und zum Anderen die Assoziationskette aus dem Bereich der Asatru, zeigen die Naturverehrung als grundlegendes Thema des Neopaganismus.

Neben der Verehrung der Göttin ist ein weiterer wichtiger Bestandteil neopaganer Naturverehrung die Vorstellung von einem Götterpaar.³⁴⁰ Ihnen werden häufig eine Reihe von Göttinnen und Göttern zugeordnet, die aus vielen unterschiedlichen Kulturen stammen können. Obwohl viele dieser Gottheiten als in die beseelte Natur eingebettet angesehen werden, ist neopagane Spiritualität eher panentheistisch als pantheistisch zu verstehen.³⁴¹

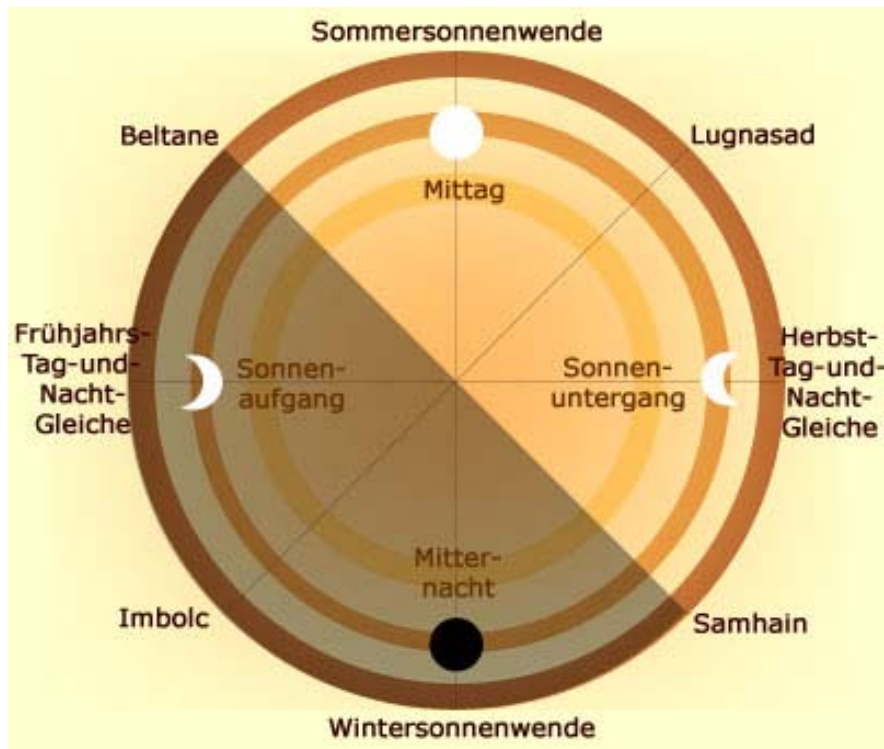
Mit diesem durch die Göttin dargestellten Lebenszyklus werden auch die Feste des Jahreskreises verbunden, die ursprünglich aus der keltischen Tradition stammen sollen: Dieses Jahresrad besteht aus zwei mal vier Festen. Zunächst besteht es aus den vier Sonnenfesten, Winter- und Sommersonnenwende und Frühlings- und Herbsttagundnachtgleiche. Jeweils

³³⁹ Dies ist ein Ausschnitt aus dem Text: „Als die Sau noch Göttin war. Einblicke in die Kultur der Germanen“, online: <http://www.eibensang.de/texte/sau.html> (14.12.2008).

³⁴⁰ Vgl.: Letcher, Andy, „Eco-Paganism. Protest Movement Spiritualities“, in: Partridge (Hrg.), *Encyclopedia of New Religions*, S. 300f.: „Despite the individualised nature [...], it is possible to describe broad patterns of belief and practice. In common with other Paganisms, practitioners hold a variety of perspectives regarding deities, but a duo-theistic perspective focusing on the ‘God’ and the ‘Goddess’ is common. The Goddess is typically perceived as the planet earth, or Gaia [...] while the God is understood in terms of the familiar horned god of Wicca. The ‘universe’, or ‘universal mind’, is also commonly referred to as a consciously guiding entity. Many practitioners hold pantheistic or animistic beliefs.“. Bei den Wicca sind dies die Große Göttin und der Gehörnte Gott.

³⁴¹ Partridge, Christopher, „Indigenous and Pagan traditions“, S. 270: „In a similar way to indigenous religions, there is often a pantheistic deification of nature. An implication of this is the belief that humans are in some sense to be considered divine. That said, Pagans are usually more panentheistic than pantheistic in that they do recognize that, although inextricable, there is a conceptual distinction between the divine and the natural world.“

zwischen zwei dieser Jahresfeste fällt ein agrikulturelles Fest. Diese Feste sind Imbolc, Beltane, Lughnasadh oder Lammas und Samhain. Für manche Neopagane beginnt das Jahresrad mit Samhain, für andere mit Imbolc. Weiterhin werden einige der Feste auch, je nach Tradition wiederum anders benannt. Tatsächlich finden sich auf unterschiedlichen Webseiten abweichende Jahreskreise. Einer dieser Jahreskreise wird hier beispielhaft gezeigt:



342

Samhain:
Gedenken an die Toten (01.11.)

Jul/ Wintersonnenwende:
Feier der Wiedergeburt der Sonne/ des Lichtes (22.12.)

Imbolc:
Mittelpunkt der Reinigungszeit/ Vorbereitung auf das neue Jahr (01./02.02.)

Ostara/ Frühlingstagundnachtgleiche:
Fest der Erneuerung (20./21.03.)

Beltane:
Beginn der Fruchtbarkeit/ Hochzeit des Männlichen und des Weiblichen (30.04.)

Litha/ Sommersonnenwende:
Huldigung der Sonne/ des Feuers (22.06.)

Lughnasadh/ Lammas:
Feier des Beginns der Erntezeit (01.08.)

Mabon/ Herbsttagundnachtgleiche:

³⁴² Bild aus: <http://www.jahreskreis.info/> (14.12.2008).

Ernte-Dank-Fest (21.09.)

Mit der Darstellung der Feste wird den Neopaganen sozusagen ein liturgischer Rahmen bereitgestellt, in dem sie ihre Spiritualität dann auch leben können. Die Erfahrungen mit der spirituellen Praxis zu den Jahresfesten werden dann wiederum im World Wide Web kommuniziert.

Mit den Feiern zu den Jahresfesten scheint bewusst auf eine vorchristliche Tradition zurückgegriffen zu werden, denn es wird davon ausgegangen, dass das Christentum die ursprünglichen mit der Natur verbundenen Religionen verdrängt habe und durch seine Überheblichkeit der Natur gegenüber mit verantwortlich sei für die Naturzerstörungen, die die immer weiter fortschreitende Technisierung mit sich bringe.³⁴³ Die Natur sei auf diese Weise ihrer Seele beraubt worden. Rationalismus und Materialismus hätten die ursprünglichen Verbindungen zur „Mutter Erde“ zerstört:

„Indem wir nach oben, nach draußen und nach Überherrschaft gestrebt haben, haben wir den Befehlen des bewußten Geistes gehorcht, aber die Lehren der Natur vergessen. Wir haben danach gestrebt, die Natur zu beherrschen und uns über sie zu erheben, aber das können wir nicht. Wir sind keine Engel, wir sind aus Lehm gemacht. Wir haben die Umarmung der Mutter verloren und haben vergessen, dass wir Kinder der Erde sind, nicht die hellen und strahlenden Kinder der Sonne oder der Sterne. Dies zu vergessen führt zu Überheblichkeit und zum katastrophalen Flug des Ikarus, dessen Flügel schmolzen, als er den Strahlen der Sonne zu nahe kam. Um zu leben müssen wir atmen, wir müssen essen, wir brauchen Brennstoffe, um uns zu wärmen, und doch haben wir in geistloser Verfolgung des rationalen Traums all die Dinge, die unser Erdenleben erhalten, fast zerstört.“³⁴⁴

Der Mythos von Daedalus und Ikarus steht sowohl für die Verwirklichung menschlicher Träume als auch für die Hybris, so die Gesetze der Natur außer Kraft setzen zu wollen. Die Natur entfaltet aus neopaganer Sicht jedoch eine Eigenkraft, die den strukturellen Bedingungen von technischen, künstlichen Konstruktionen und instrumentaler Vernunft entgegensteht. Die Polarität von Technik und Natur bildet dabei einen Grundbestandteil neopaganer Naturverehrung. Deshalb sind auch bestimmte Orte in der Natur wie „heilige Haine“, besonders charakteristische Bäume, die Extern-Steine oder selbstgeformte Labyrinth an einem „Kraftort“ wichtig für diese Art der Naturverehrung. Im World Wide Web werden auf

³⁴³ Joanne Pearson beschreibt dies in ihrer „Introduction“ zu *Belief beyond boundaries*, S. 9f.: „Often, a past golden age or the spiritual practices of indigenous peoples are held up as being more ecologically sound or closer to nature, and as seeming to offer an alternative to what is perceived as modern western destruction of nature. Science is largely blamed for this destruction of nature, and [...] non-western and pre-modern religions (or their modern revived versions) are seen to be insulated from scientific developments and thus untainted by it. Sometimes, however, it is the growth of environmental awareness that changes attitudes to nature. As Vivianne Crowley points out in her discussion of 'Wicca as Nature Religion', Wicca has only recently identified itself closely with the natural world – growing popular awareness of environmental concerns brought an influx of changes, and Wiccans realized that 'a nature religion needs a nature to worship [...] the ethos of Wicca and Paganism was beginning to evolve from one of nature veneration to nature preservation' (Crowley, 1998, p.175).“ In Kapitel 4.2 wird dies noch einmal genauer ausgeführt.

³⁴⁴ Crowley, *Phoenix aus der Flamme*, S.21.

vielen Webseiten solche Kraftorte vorgestellt, so entsteht ein Netz von heiligen Orten, die nicht nur von neopaganen Gruppen als „ihre“ Orte besetzt werden, sondern die auch von Einzelpersonen in der Nähe ihres Wohnortes aufgesucht werden können.³⁴⁵

In der Auffassung neopaganer Spiritualität scheint die gesamte Natur als „beseelter“ Organismus angesehen zu werden³⁴⁶ und in den oben genannten „Kraftorten“ herrscht eine besondere magische Energie.³⁴⁷ Diese „Beseeltheit“ der Natur ist auch in dem folgenden Ausschnitt aus dem ‚thread‘ „Loki und Odin“ aus dem Forum „Schamanen“ der Webseite „Hexen-Brett“ zu erkennen [Fehler im Original, K.F.]³⁴⁸:

Selena (Drachenbaby, silbernes; 1377 Beiträge) schreibt am Mo 22. Jan. 07; 23:05:

„Ich habe jetzt schon öfter gelesen, das sowohl Loki als auch Odin große Schamanen und Magier waren. In runen waren beide bewandert.
Und ich habe auch gelesen (weiß aber bei beiden sachen nicht mehr wo...) das man sowohl loki, als auch seine Kinder und Odin als schmanistische Lehrer bekommen kann.
Ist einem von euch das schon mal passiert?
Habt ihr jemals auf euren Reisen jemanden wie sie getroffen?
Sorry, bin da grad sehr neugierig *smile*
hoffe auf antwort.
Hab euch lieb
Selena

Die meisten Leute sagen der Regen sei etwas Trauriges. Doch ich finde er hat etwas Magisches an sich, denn er ist das Einzige was mich dazu bringt mit erhobenem Gesicht spazieren zu gehen, wenn es voller Tränen ist.“

Darauf antwortet Free2be (Haselstab, 15 Beiträge) am Mi 24. Jan. 07:

„was meinst Du mit jemandem wie sie?
glaubst Du die form oder gestalt, oder der Namen denen die Du triffst sind ausschlag gebend?
ich habe einen guten Freund, dessen oberste Lehrerin ist so ein ganz seltsames schlammiges, schmierig aussehendes wesen, überall erde, staub, moos... usw... nicht wirklich hübsch oder so...

³⁴⁵ Vgl. u.a. <http://www.magisches.net/netz/medizinframe.htm>, Menüpunkt „Seiten“, Link zum Thema „Kraftplätze“ oder <http://www.wurzelwerk.at/thema/ortederkraft.php>. (14.12.2008).

³⁴⁶ Dieses neopagane Konzept beschreibt Martin Marheinecke von der Asatru-Gruppe „Nornirs Aett“ in seinem Aufsatz „Heidentum und Naturreligion“: „Nicht nur wir Menschen „haben“ eine Seele, sondern auch Tiere, Pflanzen, Berge, Flüsse, Meere sind beseelt. Es ist naturreligiös gesehen eine unglaubliche Überheblichkeit, etwas anderes zu behaupten. Viele Tiere sind sich ihrer selbst bewusst - was sich sogar mit den Mitteln der angeblich so seelenlosen Naturwissenschaft nachweisen lässt. Selbst von Menschen hergestellte Dinge sind in gewisser Weise beseelt, besitzen ihren Charakter: Man denke nur an alte Häuser – generationenlang wurden in ihnen Menschen gezeugt, geboren, haben gelebt, gefeiert, getrauert, sind dort gestorben. Ein Teil ihrer Seelen färbte auf das Gemäuer ab. Künstler sind mit Leib und Seele bei ihrer Kunst – oder sie sollten es zumindest sein. Ihre Seele lebt in ihren Werken weiter. Oder man denke an die Redensart, die mehr als eine Redensart ist, ein Konstrukteur hätte „sein Herzblut“ oder „einen Teil seiner Seele“ in eine Maschine, Schiff, Flugzeug, Auto oder Computerprogramm eingebaut. Aus naturreligiöser Sicht ungleich wichtiger ist, dass die Erde beseelt ist. Die Erde ist kein „Leben tragender“ Planet, sie ist ein lebender Planet.“ Vgl. <http://www.nornirsaett.de/heidentum-und-naturreligion/> (10.03.2007).

³⁴⁷ Vgl. u.a. <http://www.paganforum.de/kultstaetten-und-kraftorte.html> (14.12.2008). Das Paganforum ist am 19.01. 2007 geschlossen worden, soll aber vorerst als Informationsquelle im Netz verbleiben. Vgl. auch: <http://kraftorte.spiritvoices.de/> (14.12.2008).

³⁴⁸ Online: <http://www.hexenbrett.org/phpBB2/viewtopic.php?t=8217> (03.02.2008).

und hat nie gesagt wie sie heisst...
bis er begriffen hat, dass hier Mutter Erde mit ihm spricht...
es gibt keine Form, es gibt nur in Beziehung zu gehen
das ist meine Erfahrung...
und auch aus eigener Erfahrung zu warten bis irgendwie Wotan, Loki, Jesus, Mohammed,
Buddha, Krishna, und wie sie alle noch heißen auftaucht...
hat mir nichts gebracht
aber ja warum nicht...
aber die Erde fragen, oder die Sonne fragen... Bäume... Tiere...(die sind nämlich immer hier...
und freuen sich wenn man sich an sie erinnert und sie was fragt...
ist viel einfacher... und ich glaube halt dass das Göttliche sich im Einfachen (damit mein ich
nicht im Banalen) manifestiert...

"Nur wenn ich Dich nehme, so wie Du bist, nur wenn ich mich gebe, so wie ich bin, können wir
unnahe sein, so wie wir sind," sagt die Liebe."

Und einige Monate später antwortet Chaotica (Mutter aller Drachen, 2902 Beiträge) am
Dienstag, 10. Jul 07 um 10:37:

„Grundsätzlich stimme ich Free2be zu. Manchmal braucht es aber eine bestimmte Qualität, die
einem Bereiche bewußt machen möchte. Da können Loki oder Odin dafür stehen, aber auch alle
anderen Wesenheiten, die eine eigene Resonanz besitzen, die in einem selbst zum Schwingen
gebracht werden kann. Dazu brauchen m.E. Odin und Loki keine Schamanen gewesen sein.
Es kann jede Wesenheit sich auf schamanischen Reisen mitteilen, wie sie es uns übermittelt,
wissen wir oft nicht im Voraus.
Liebe Grüße
Chaotica

Einen Tag ungestörter Muse zu erleben, heißt einen Tag lang Unsterblicher zu sein."

Der ‚thread‘ beginnt im Januar 2007 mit einer Anfrage von „Selena“ nach der Schamanentätigkeit der germanischen Götter Loki und Odin. Zwei Tage später antwortet „Free2be“ mit einer Art „innerem Monolog“, der zwar assoziativ an die Anfrage „Selenas“ anknüpft, aber nicht wirklich darauf eingeht, sondern das Thema mit einem anderen Inhalt füllt. „Free2be“ spricht in sinnlichen und intensiven Bildern von der Erfahrung eines Freundes mit „Mutter Erde“. Diese wird als wichtiger dargestellt als alle anderen Erfahrungen mit Göttergestalten, woher sie auch kommen, wobei „Free2be“ außer den Göttergestalten, die in der Ausgangsfrage benannt wurden, vor allem die Stifter der großen Religionen zitiert. Diesen stellt er die Erfahrung mit der „Mutter Erde“ als der großen Göttin der Natur gegenüber. Dieser stark bildliche Text ist eine kreative Möglichkeit, sinnliche Erfahrungen auch in der zunächst als nüchtern erscheinenden computervermittelten Kommunikation zu vermitteln.

Nach sechs Monaten schreibt „Chaotica“ eine Antwort auf den „inneren Monolog“ von „Free2be“, die von dessen subjektiver Ebene ausgeht und eine eher abstrakte Erklärungsebene betritt, in der ein Bild von Energieströmen im Mittelpunkt steht.

Während die Antwort von „Free2be“ noch relativ zeitnah ist, ist die von „Chaotica“ sechs Monate später geschrieben. Und doch bildet die Kommunikation eine sprachliche Einheit.

Die Naturvorstellungen der Kommunikationspartner/innen in diesem ‚thread‘ variieren jedoch. ‚Natur‘ scheint ein sehr vages Konzept zu sein, wie Pearson bemerkt:

“The concept of ‘nature’ is, however, itself diffuse and fractured, and it may be for this reason that attitudes to nature as sacred, and the refusal to place boundaries around a constructed ‘nature’, necessarily leave the observer with the impression of the confused and ill thought-out response to the natural world.”³⁴⁹

In den Fragebögen, Interviews und Webforen wird die Naturvorstellung jedoch weder diskutiert noch hinterfragt. Im Gegensatz zu anderen Konzepten wie Magie oder Räuchern, die häufig diskutiert werden, scheint ein stiller Konsens zu herrschen, dass alle Nutzer/innen dasselbe meinen, obwohl es, wie Pearson bemerkt, kein einheitliches Naturkonzept gibt.

Der Zugang zur Natur scheint jedoch individuell geprägt zu sein. Dies zeigt das obige Beispiel der Hausaltäre. Sie sind nach den individuellen Bedürfnissen und Vorstellungen ihrer Besitzer/innen gestaltet und brauchen keine dogmatischen oder institutionellen Vorgaben. Wenn sie online gestellt werden, so ist ein Teil der eigenen Spiritualität für andere Nutzer/innen sichtbar gemacht und diese können diese Anregungen in ihre jeweilige ‚Open-Source‘-Spiritualität aufnehmen.

Nicht nur in der individuellen Altargestaltung, sondern im gesamten Neopaganismus scheint die Natur der zentrale Bezugspunkt zu sein. In der Selbstdarstellung der Pagan Federation – D.A.CH., einem Dachverband für Deutschland, Österreich und die Schweiz mit dem Titel „Was wir nicht sind – was wir sind“, wird die Naturverbundenheit folgendermaßen auf den Punkt gebracht:

„Das Heidentum hat seine Wurzeln in den alten, vorchristlichen Naturreligionen. Heiden verehren die Heiligkeit der Erde, ihrer Menschen und ihrer anderen Lebensformen. Das Heidentum ist eine kraftvolle und lebendige Religion, [...]“

Die drei Prinzipien lauten:

1. Liebe für und innige Verbundenheit mit der Natur;
2. Die paganische Ethik: „Wenn es niemand schadet, tu was du willst“;
3. Die Verehrung der göttlichen Wirklichkeit in ihrer Gesamtheit, die über beiden Geschlechtern steht, ohne weder den männlichen noch den weiblichen Aspekt des Göttlichen zu unterdrücken.“³⁵⁰

Fazit

In der Analyse der angeführten Beispiele wird deutlich, dass sich nahezu alle neopaganen Gruppen und Einzelpersonen als naturreligiös verstehen. Sowohl die Webseiten als auch die Empirie zeigen, dass die Naturverbundenheit als besonders charakteristisches Element im neopaganen Selbstverständnis fungiert. Naturbezogenheit als Hauptthema der gesamten

³⁴⁹ Pearson, „Introduction“, S. 9f.

³⁵⁰ Vgl. Webseite der „Pagan Federation-D.A.CH“, online: <http://www.pagan-federation.de/haupt.html> (14.12.2008).

neopaganen Szene variiert in ihren Ausdrucksformen und individuellen Bevorzungen durchaus stark, wird jedoch insgesamt nicht kritisch hinterfragt. Häufig wird dagegen eine romantisierende Vorstellung von „heiler Natur“ und „ursprünglicher natürlicher Lebensweise“ der Menschen in das eigene Lebenskonzept einbezogen.

Allerdings geht diese Form der Spiritualität nicht von einem abstrakten Naturbegriff aus, der philosophisch entfaltet wird. Sie stützt sich auf ein idealisiertes Bild vorchristlicher Naturreligionen sowie auf die jeweils persönlichen und individuellen Erfahrungen der Menschen mit der Natur, die dann in die Gestaltung von Ritualen oder magischen Praktiken eingebracht werden. Dem entspricht eine polytheistische Gottesvorstellung, in der die Erdgöttin Gaia (und ihre Äquivalente aus den unterschiedlichen Kulturkreisen) eine zentrale Rolle spielt.

Die spirituellen Vorstellungen von und die Erfahrungen mit der Natur in der spirituellen Praxis werden mit individuellen Lebenskonzepten verknüpft, die auch in den Lebensalltag eingebracht werden. Dies zeigt sich am deutlichsten bei den angeführten Hausaltären, die die Wohnungen von Neopaganen zu naturreligiösen heiligen Räumen machen. Auch die Systeme „Jahreskreis“, der damit verbundene weibliche Zyklus als Basis und insgesamt die Gaia-These stellen Angebote dar, die als organistisches Naturverständnis von den Kommunizierenden verstanden und somit zum konstitutiven Element der Identitätsformung werden.

Während Natur im deutschsprachigen Raum zumeist als Ideal in der individuellen Spiritualität verstanden wird, gibt es auch hier – ebenso wie im angloamerikanischen Raum, wo dies ausgeprägter ist – neopagane Einzelpersonen und Gruppen, die sich als gegenüber der Natur auch ganz praktisch verantwortlich verstehen und sich in der Ökologie-Bewegung engagieren. In jedem Fall aber gibt es eine Übereinstimmung darin, der Natur mit großer Ehrfurcht und Achtsamkeit zu begegnen, ein Konzept, das bis in die alltägliche Lebensführung hinein übernommen wird.

Entscheidend ist dabei, dass dieser naturverbundene Gegenentwurf zur realen postindustriellen Gesellschaft erlebt und gelebt wird. Im Folgenden wird daher die Kulturkritik Neopaganer erörtert, die sich vor allem als ein Gegenentwurf zur westlich-christlichen Gesellschaft versteht.

4.2 Neopaganismus als Kulturkritik und Gegenentwurf zur westlich-christlichen Gesellschaft

In vielen Äußerungen neopaganer Einzelpersonen und Gruppen schwingt eine Kritik an den Lebensverhältnissen und kulturellen Entwicklungen der postindustriellen Gesellschaft mit. Sehr deutlich wird dies im Interview mit „Georg“ angesprochen, der seine Erfahrungen mit

dem Wechsel zwischen dem Erleben von Natur und der gegenwärtigen Zivilisation folgendermaßen beschreibt:

„Wenn ich mit anderen Freunden wiederum, im Mai alljährlich, mich für ein paar Nächte in eine Grotte in der Natur verziehe, wo wir so'n paar körperliche und geistige Trainingsgeschichten abhalten, mittlerweile im siebten Jahr, dann – spätestens am dritten Tag im Wald – dann merke ich, dass das eigentlich die Umgebung ist, für die wir... ähm... wir Menschen geschaffen wurden, also wo's dann wirklich, wenn's irgendwo knackt, dann guckt man hin, denn es könnte ja etwas bedeuten. Wo man dagegen in der städtischen Welt vor allem Einflüsse und Wahrnehmungen ausklinken muss, um nicht vollkommen durchzudrehen an den Reizeinflüssen.

Als ganz krass habe ich das empfunden eingangs meiner Heidenzeit, als ich so eine Art ... ja als ich so mehrere Tage mit einem Freund ausschließlich in der Natur verbrachte, wo wir da so entsprechende spirituelle Übungen machten, und da die Zeit trotzdem etwas begrenzt war und es vor allem um diese Inhalte ging, wollten wir uns nicht groß aufhalten mit Campinggeschichten, wollten also dann nicht jetzt groß lange Essen kochen. Also fuhren wir dann mit dem Auto immer in den nächstbesten Großmarkt, deckten uns dann einfach konservenmäßig ein, und da hab ich gemerkt, wie die Wahrnehmung sich verändert.

Nach so und so vielen Tagen in der Natur habe ich mich tatsächlich nicht mehr in diesen riesigen Regalreihen zurechtgefunden, weil die mir einfach zu grell waren. Am Anfang, als ich rausfuhr in den Wald, da war am Anfang alles nur grün, nicht, alles nur grün. Und je mehr man drin ist, umso mehr nimmt das Auge die Details wahr, weil das ja auch alles irgendwie relevant ist, auch weil man Holz unterscheiden muss, welches kriegt man jetzt bei Regen an oder so, nich? Die Finger lernen es dann und die Haut merkt es sehr deutlich, wenn die Decke zu kurz ist oder es zieht und solche Dinge. Also man fügt sich dann in diese Umgebung ein und es macht ein anderes Gefühl. Ich fühl mich dann runder und satter, also innerlich einfach ausgefüllter.

Und diese Regale erschlugen mich dann mit den vielen Schriften und diesen vielen grellen flachen Bildern, wo ich dann Mühe hatte: Also Moment mal, ich will doch jetzt eigentlich nur Reis, wo ist das denn? Und zwar regalweise. Ich konnt' das kaum auswählen. Also da viel mir dieser Kontrast zwischen den Welten so stark auf.

Aber ich war auch in der Natur, um in der Supermarkt-Welt eine andere Stärke zu bekommen. Sonst könnt ich ja irgendwie, könnte mir das Geld zusammensparen, könnte mich was weiß ich, in irgendeine Enklave, irgendein alternatives Dorf zurückziehen, um da möglichst irgendwie als Bauer von der Scholle zu leben oder so, aber dazu hab ich überhaupt keine Böcke. Das sehe ich überhaupt nicht ein.“ („Georg“, S.1056/Z.19-S.1158/Z.2)

Ausgangspunkt von „Georgs“ Beschreibung ist die Erfahrung mit der Natur. Der Interviewpartner versteht sich als Asatru und bezeichnet seine Religion an anderer Stelle ausdrücklich als Naturreligion. Diese steht im Gegensatz zu einer Welt, von der er etwas später im Interview sagt:

„also die alten Heilsversprechen von Technik und Fortschritt tragen ja kein Heil mehr.“

Er scheint also die eigene Lebenswelt als eine Welt zu empfinden, die der rationalen Logik von Technik und Naturwissenschaft unterworfen ist.

Die Natur ist für ihn nicht ein idealer Mythos, sondern ein unmittelbares Erfahrungsfeld, um spirituelle Kräfte entfalten zu können. Er erklärt ausdrücklich, dass für ihn ein Rückzug in eine so genannte heile, alternative Welt (er benutzt dafür ironisch das Bild „Bauer auf der Scholle“) nicht in Frage kommt. Die Spiritualität ist für ihn eine Widerstandskraft, die ihm und seiner Gemeinschaft in einer von Technik und Konsumismus beherrschten Lebenswelt Überlebensmöglichkeiten bietet. Zur neopaganen spirituellen Identität scheint – nicht nur bei

„Georg“ – ein Rückgriff auf natürliche Bedingungen und eine Abkehr von Konsumgewohnheiten, Karrierevorstellungen und Einbindungen in institutionelle Vorgaben, wie Parteien oder Kirchen zu gehören.³⁵¹

Besonders auffällig ist die auch in den Fragebögen formulierte Alltagsbezogenheit der neopaganen Spiritualität, sie werde unmittelbar gelebt und sei nicht auf besondere Zeiten oder Orte angewiesen. Dieser Bezug wird als Gegensatz zu einem Christentum gesehen, in dem Menschen ihre Religion anscheinend nur dann lebten, wenn sie in den Gottesdienst gingen, während im Neopaganismus die Spiritualität als immer gegenwärtig gesehen wird.³⁵² Jahres-

³⁵¹ Fast alle Interviewpartner/innen haben sich bewusst für einen unkonventionellen Lebensstil entschieden. Sie sind Schriftsteller/innen, Künstler/innen, leben auf dem Land oder arbeiten in esoterischen Läden.

³⁵² Vgl. u.a. „Claudia“: „Trotzdem blieb mir unwohl bei dem Gedanken, ungewollt zum Christentum gebracht worden zu sein. Ich erkundigte mich bei Ämtern und Behörden, was ich denn tun müsse, um aus der Kirche austreten zu können. Mit 14 war ich religionsmündig, ging zum Amtsgericht, füllte Formulare aus und zahlte einen kleinen Betrag für den Verwaltungsaufwand – 14 Tage nach meiner Konfirmation war ich aus der Kirche wieder raus. Ich feierte den Tag mit unseren Hunden im Wald, entdeckte eine kleine Quelle, an der ich lange saß und ins Wasser schaute, und kaufte mir einen großen Topf Eis. Als meine Eltern erfuhren, dass ich ausgetreten war, zuckten sie die Achseln und meinten, das müsse ich schon selbst wissen, den Verwandten wolle man nichts davon sagen und nun sei es ja gut.“ (S.1092/Z.6-18), „Lisa“: „Aber -ich weiß nicht- das wichtigste ist für mich wahrscheinlich, dass ich ... -ehm- ... dass ich halt was habe, was ich ... womit ich mich halt identifizieren kann. Ich hab nie das Gefühl, dass ich mich mit dem Christentum identi... du weißt es schon ... könnte (lacht), einfach ... ich finde ... mir hat das mit den Frauen gefehlt. Ich finde das mit den Frauen total wichtig. Das ist es auch, wo ich am meisten was in die Richtung mache, was für Frauen halt ist, ob es jetzt irgendwie mit Menstruation was ist oder für den Schlangengesang so Göttinnen ... -ehm- ... -rundbrief. Also das ist mir am Wichtigsten also, dass die Frau über sich selbst bestimmt und selber ihre Meinung sagt und was für sich hat, womit sie auch was anfangen kann. Also Es gibt ja viele Nonnen. Vielleicht können die ja wirklich sich mit Gott identifizieren oder da im Zusammenhang. Aber ich kanns nicht. Ich find halt...Ich als Frau will mich auch an ne Frau wenden. oder will auch was mit Frauen machen, weil ich einfach denke, es gibt n bestimmten Punkt [...]“ (S.36/Z.24-27), „Elisabeth“: „Ehm- ... ich muss dazu sagen, dass bei mir - ehm - schon immer, von klein auf ein religiöses Bestreben dagewesen ist. Also das Christentum hat mir niemals als Religion ausgereicht, und ich war schon von klein auf immer der festen Überzeugung, dass es sowas wie einen Gott gibt, jetzt aber nicht unbedingt im christlichen Sinne definiert, ein alter Opa mit nem Bart. Und ich war davon überzeugt, dass es eine Frauengemeinschaft irgendwie geben muss, beziehungsweise eine Gemeinschaft von Menschen, die einen spirituellen Weg verfolgen. Da war ich sieben Jahre alt.“ (S.6/Z.10-18), „Nina“: „Und dann kam irgendwann die Zeit, wo ich mich ständig in der Kirche mit Kirchenvorstandsleuten angelegt hab, wo ich echt son Hänfling von acht neun Jahren war, wo die sone Doppelmoral an Glauben hatten, das heißt, sie haben mir in der Kirche erzählt, ich soll ein anständiger Mensch sein, waren aber draußen und haben was weiß ich n Penner angespuckt oder beleidigt oder ham -ehm- über jemand hergerotzt und ich konnt das einfach nicht verstehn. Und ich bin halt immer älter geworden, und dann Konfirmation, so normal, und dann hat unser Pfarrer die Mädels ausm Konfirmandenunterricht rausgeschmissen, weil sie geschminkt waren und Minirock getragen haben. Na und dann habe ich einfach nur - weil meine Mutter im Kirchenvorstand war - einfach halt noch mitgemacht bis zur Konfirmation und hab danach angefangen richtig ab dann so Gott isn rotes Tusch und lasst mich doch alle in Ruhe - Oooch--(atmet heftig aus)-- das war dann eigentlich mein Einstieg.“ (S.71/Z.3-19), „Georg“: „Gut. Ich bin in einem sittenchristlichen Haushalt aufgewachsen, wie ich das nennen würde, nämlich keine gläubigen oder frommen Menschen, sondern einfach Mittelstand oder Kleinbürgertum, wo halt die christlichen Sitten, die christlichen Werte vorherrschten, ohne dass das irgendwie religiös geerdet war ... und wurde dann später in meiner Jugend und noch etwas später zum lange Jahre überzeugten Atheisten, allerdings war ich nie Materialist ähm- Atheist wurde ich, weil die Religionen, die mir angeboten wurden, für mich nichts hergaben, dem hatte ich zu misstrauen, ich sagte damals immer, Religion macht aus den Menschen Schafe oder Bluthunde und ich wollte weder auf der einen noch auf der anderen Seite sein.“ (S.1127/Z.3-16), „Saskia“: „Dass ich es schaffe, mein Zeitmanagement so zu gestalten, dass ich mir einen bestimmten Freiraum zugestehen und durchsetzen kann, auch gegenüber meinen Lieben und meinem immer wieder aufleuchtenden schlechten Gewissens und Schuldgefühlen gegenüber jenen Wesen und Dingen, von denen ich das Gefühl habe sie zu vernachlässigen (ein alter Sozialisationschaden, christlich geprägt).“ (S. 1213/Z.9-15), „Jennifer“: „Ja, im Prinzip individuelle, weil ich ... also ... (lacht) also ... Gruppen ja, aber wenn alle das Gleiche denken, dann ist es weder spannend noch aufschlussreich ... und das ist wahrscheinlich auch das, was mit am Christentum nicht gefällt, dass alle das gleiche denken und immer zur Kirche gehen. Wenn du nicht hingehst,

festen und Kraftorten seien zwar wichtig, drängten aber die Bedeutung der alltäglich praktizierten Spiritualität nicht in den Hintergrund.

Gemeinsam scheint den Neopaganen das Bewusstsein, nicht *in einer* anderen Kultur, sondern *eine* andere Kultur zu leben. Das heißt, die Gestaltung des eigenen Lebens wird als Gegenkultur innerhalb der bestehenden Gesellschaftsstrukturen gesehen. Insofern handelt es sich um eine Reaktion auf Aspekte gesellschaftlicher Gegebenheiten, die als nicht sinnvoll, oder sogar als bedrohlich empfunden werden (wie zum Beispiel Technisierung, Teile der Schulmedizin, Umweltschäden oder die Konsumorientierung), und die sich im Laufe der Postindustrialisierung entwickelt haben. Diese sind, wie in Prozesse der Pluralisierung, Individualisierung und Privatisierung eingebettet, die kulturbestimmend geworden sind.³⁵³ Bei der Beschreibung ihres Lebensweges erzählt „Christiane“ [Fehler im Original, K.F.]:

„Mein Problem bestand darin, daß sozusagen meine Außenwelt der typisch westlichen Lebensweise entsprach. Logik, Erklärungen, Namen. Man musste im Wettstreit bestehen, der Beste sein, ein Ziel auf den Augen haben, sich fixieren etc.pp.

Für mich war das ziemlich schwierig, weil dies allem widersprach, wer oder was ich war. So habe ich mich in meiner Pubertät sehr in mich selbst zurückgezogen und eben einiges ‚vergesen‘. Es war ja noch da. Ich habe stets Dinge nur getan, wenn es Zeit war, sie zu tun. Damit wurde immer alles bestens. Habe ich versucht, etwas zu forcieren, ist es schiefgegangen. Nichtsdestotrotz habe ich mich lange von mir losgelöst gefühlt. Es war für mich so, als wäre ich nicht mehr wirklich bei mir.

Erst mit 21 fing ich wieder an, mich zu beobachten. Da habe ich auch mal geguckt, was es sonst so gibt. Gerade im Bereich der Esoterik, obwohl das für mich eher ein Gruselwort ist. Aber ich war fasziniert von der Pflanzenheilkunde, der Traumdeutung und dem Tarot. Bildersprache, Symbolik hat stets einen großen Raum in mir eingenommen, einfach weil ich sehr visuell bin. Damit fing ich an, in die tieferen Ebenen zu schauen...“(Interview-Phase II, „Christiane“, S. 1047, Z.6-27)

„Christiane“ erzählt hier, aus der Sicht auf die eigene Pubertät, dass sie sich in einer Umgebung befand („der typisch westlichen Lebensweise“), die den von ihr während dieser Zeit empfundenen spirituellen Erfahrungen nicht entsprach: „Es war für mich so, als wäre ich nicht mehr wirklich bei mir.“ Diesem Fremdheitsgefühl begegnet sie, indem sie sich in sich selbst zurückzieht. Erst mit einundzwanzig Jahren beginnt sie sich dann für Pflanzenheilkunde, Traumdeutung und Tarot zu interessieren. Es beginnt eine neue Phase, die sie dann zu einer eigenen Sicht von „Frauenspiritualität“ führt und durch die sie sich als nicht zugehörig zur „Gesellschaft“ empfindet:

„Diese Gesellschaft ist voll von egozentrischen Universen. Mal ehrlich, letztlich geht es um Macht und Geld. Jeder möchte was vom Kuchen abhaben ... auf die eine oder andere Weise. Ich empfinde die Gesellschaft somit als sehr eingeschränkt und auch eingleisig, da natürlich auch alles uniform sein soll. Sobald etwas vom gewohnten Weg abweicht, macht es Angst, und was Angst macht, muß vernichtet werden. So gibt es eben nur bestimmte bevorzugte Wege,

bist du draußen und ... okay, die Gruppe jetzt ... die Schwesternschaft ist ja auch ne Gruppe, aber da sind wenigstens alle selbst individuell und: das gefällt mir.“ (S.119/Z.20-25).

³⁵³ Vgl. Kapitel 5.1.

sein Geld zu verdienen oder einen Job zu tun. Sobald ein anderer Weg eingeschlagen wird, kollidiert es mit herkömmlichen Mustern. Somit sehe ich mich selbst natürlich in gewisser Weise als Außenseiter. Nur habe ich mich nicht selbst dazu gemacht.“ (S. 1061, Z. 17-29)

Mit dieser Beschreibung grenzt „Christiane“ sich ab und zeigt ihre Selbsteinschätzung als Außenseiterin, wobei sie die Ursachen, die sie zur Außenseiterin machen, der „Gesellschaft“ zuschreibt. Diesen Begriff benutzt „Christiane“ sehr vage. Er genügt ihr jedoch, um eine Abgrenzung zu formulieren, durch die sie ihre eigene Spiritualität und ihre Stellung klären und darstellen kann.

Ein grundlegendes Thema der Kulturkritik Neopaganer ist die Abgrenzung gegenüber dem Christentum.³⁵⁴ Der Interviewpartner „Georg“ setzt dem Christentum, dessen Wahrheitsanspruch er ablehnt, eine „germanische Denkweise“ entgegen. Er betont hierbei, dass für seine Asatru-Spiritualität dennoch nicht der wissenschaftlich untersuchte germanische Götterhimmel relevant sei (obgleich er sich „wissenschaftlich“ durchaus dafür interessiere), sondern, „die germanische Denkweise“, das heißt für ihn, die Ablehnung des christlichen Schuldbegriffs³⁵⁵, die Bearbeitung von Konflikten durch Aushandlungsverfahren bei regelmäßigen Treffen wie dem Allthing³⁵⁶ germanischer Gruppen und die unmittelbare Solidarität mit den Gruppenmitgliedern. Die „germanische Denkweise“ wird als in den Kosmos eingebettet verstanden und erhält so den Charakter einer „allgemeinen Seinsordnung“³⁵⁷, die als nicht übereinstimmend mit den Erfahrungen mit der vorgegebenen gesellschaftlichen Struktur erlebt wird.

Der erfahrenen Wirklichkeit wird auf diese Weise das Konzept einer spirituellen Wirklichkeit entgegen gesetzt, die der Einzelperson eine Sinndeutung ihres Lebenszusammenhangs ermöglicht. In den Fragebögen werden bei dieser Sinnsuche dogmatische Vorgaben abgelehnt und geschlossene Systeme zurückgewiesen.

³⁵⁴ Dies wird in neun Interviews als mehr oder weniger deutliche Abwendung vom Christentum artikuliert, obwohl dies nicht Teil der Frage der Interviewerin war.

³⁵⁵ Der Schuldbegriff tauchte in diesem Interview häufig auf. Zum Beispiel: „Auch diese germanische Kultur ist eine Denkweise [...] wo man dann in der Praxis weg kommt von so Schuld kategorien. Irgendwas ist kaputt gegangen, wer ist schuld? Wir arbeiten lösungsorientiert. Es ist eigentlich wurscht, wer etwas kaputt gemacht hat. Aber dadurch, dass etwas kaputt gemacht wurde, ist etwas aus dem Gleichgewicht geraten und wie stellt man jetzt das Gleichgewicht wieder her?“ (S.1138/Z.1-7). Wie die Schuld kategorien lehnt er auch den Dualismus gut/böse ab: „Also, unsere Regeln sind für hier und heute. Und das germanische ist eben nicht das Äußerliche, sondern die Denkweise, ein auf dem Spirituellen Beruhendes, und das auf Ausgleich gebaut ist, und kein gut und böse kennt, sondern in der Wertigkeit relativ ist. Die Herdplatte ist sozusagen schlecht, wenn ich die Hand drauf lege, und ist gut, wenn ich den Pott drauf stelle, und so ist es mit den kosmischen Kräften auch.“ (S.1147/Z.16-22).

³⁵⁶ Das Allthing war in Island die gesetzgebende und richtende Versammlung aller freien Männer des Landes und fand einmal im Jahr statt. Vgl. Simek, *Lexikon der germanischen Mythologie*, S. 399.

³⁵⁷ Vgl. Geertz, Clifford, *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, Frankfurt/ Main 1983, S. 48.

Zur Frage

„Welche Eigenschaften Ihrer Religiosität/ Spiritualität sind Ihnen besonders wichtig?“

wird in Fragebogen 41 beispielsweise folgende Antwort gegeben [Fehler im Original, K.F.]:

„Dass sie wegen ihrer Nicht-Institutionalisierung von mir sehr stark geprägt werden kann, dass ich eine mir voll entsprechende Spiritualität entwickeln kann und diese nicht als ungütig angesehen wird in meiner „Community“. Ist eh gut das mit der Ankreuzerei. Mir ist auch besonders wichtig: Unendliche Mannigfaltigkeit in unendlichen Kombinationen, obwohl das aus Star Treck ist und nicht aus der „Panda“-Richtung.“

Die Antwort in Fragebogen 46 auf dieselbe Frage lautet [Fehler im Original, K.F.]:

„Hm an sich ist mir besonders wichtig, dass Asatru eine sehr demokratische und gerechte Glaubensrichtung ist und man sich dort nichts und niemandem unterwerfen muss. Man streitet eher an der Seite der Götter oder andere und es gibt einen weniger pazifistischen und weltverfremdenden „Kodex“ der jedoch auch nicht unbedingt pflicht ist. Eine große Rolle spielt auch eine gewisse Form der Sagenbedingten Romantik die mir sehr gefällt.“

In Fragebogen 31 ist die Antwort auf die Frage:

„Wie verbunden empfinden Sie sich mit Menschen ähnlicher Religiosität/ Spiritualität, mit denen Sie über das www kommunizieren?“

folgende [Fehler im Original, K.F.]:

„Sehr, früher war es viel schwieriger, gleichgesinnte Menschen zu finden. Dank des Internet ist das jetzt möglich. Ein Coven gibt Rückhalt, Sicherheit, Gemeinschaftsgefühl. Wahrscheinlich genauso wie eine Gemeinde, bloß, das die Religion eine andere ist. Das Gute daran ist die Freiheit, es gibt keine Doktrin, keinen Zwang, keinen Oberguru. Jeder kann und soll seine Meinung äußern. Wenn einige ein Ritual machen, es aber einem oder vielen nicht gefällt, machen die halt nicht mit, oder ein anderes Ritual für sich.“

In allen drei Antworten wird unterstrichen, dass die neopagane Spiritualität nicht institutionell gebunden sei, sondern in einer bunten Vielfalt individuell gestaltet werde. In einem Gegensatz zum Christentum wird sie als frei von Zwängen und Doktrinen angesehen. Das Individuum handele nach seinen eigenen Vorstellungen und nicht nach vorgegebenen Ritualen oder Dogmen, die von einer hierarchisch über ihm stehenden Person bestimmt worden sind.

Gründe für die Christentumskritik Neopaganer scheinen sich vor allem in zwei Merkmalen zu zeigen:

- Das Verständnis des Christentums als *monotheistische Missionsreligion* (dazu gehören Kritik am Dogmatismus, an der linearen Geschichtsauffassung sowie der Vorwurf, dass das Christentum mit seiner Vorstellung vom Menschen als Krone der Schöpfung diese dem Ausbeutungsstreben des Menschen unterworfen habe³⁵⁸)

³⁵⁸ Vgl. hierzu: Amery, Carl, *Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums*, Hamburg 1972. Amery stellt hier die lineare Geschichtsauffassung der jüdisch-christlichen Religion, aus der eine Naturauffassung entstanden sei, die dem Menschen die Natur als Material zur Verfügung stelle, dem griechischen Denken in Kreisläufen gegenüber, in dem noch der natürliche Ablauf von Geburt und Sterben, von Jahreszeiten sichtbar ist.

- Auch *Ereignisse in der persönlichen Biographie* führten teilweise dazu, dass das Christentum als negativ empfunden wird

In der Kritik am Christentum als Missionsreligion ist eines der wesentlichen Argumente die Zurückweisung des absoluten Wahrheitsanspruches im Christentum. Dem setzen Neopagane eine Haltung entgegen, die von einer grundsätzlichen Toleranz ausgeht. Sie sehen die ‚Open-Source‘-Spiritualität in ihrer Offenheit und Wandelbarkeit als eine Weltsicht, in der die Einzelperson immer ihren Platz finden kann, was in dem negativ als absolutistisch und dogmatisch angesehenen christlichen Weltbild als kaum noch funktionierend gilt. Besonders moralische Bewertungen aus dem Christentum werden im Neopaganismus negiert. Es werden solche Tendenzen abgelehnt, die sich im Christentum in den Vorstellungen von gut und böse, aber auch in der Vorstellung von „Gott“ und seinem Widersacher, dem „Satan“ ausdrücken.³⁵⁹

Christliche Ansichten oder Gestalten aus dem Christentum gelten als vollkommen unvereinbar mit neopaganer Spiritualität. Dies stellte Cowan fest, nachdem er eine Foren-Diskussion über so genannte „Christo-Wiccans“ verfolgt hat, an deren Ende eine Unvereinbarkeit von christlichen mit neopaganen Vorstellungen stand und so die Möglichkeit, „Christo-Wiccan“ oder „Christo-Pagan“ zu sein, negiert wurde:

„Here, Reeny³⁶⁰ uncovers a derivative tension within this particular culture: traditionalism is privileged when modern Pagans want to exclude religious beliefs such as Christianity from legitimate participation in the open source values of modern Paganism, while eclecticism is privileged when religious beliefs are considered viable candidates for open source appropriation. That is, while Tara can be reinterpreted in a Wiccan context, Jesus cannot.“³⁶¹

Neopagane Gruppen und Einzelpersonen sind demnach traditionalistisch, wenn es ihr Anliegen ist, Christen und christliche (also aus monotheistischer Religion stammende)

Dieses Werk hat in den 1970er Jahren großes Aufsehen erregt und auch die esoterischen, naturreligiösen und neopaganen Bewegungen beeinflusst.

³⁵⁹ Aus diesem Grund werden Neopagane wiederum häufig mit Satanist/innen gleichgesetzt und müssen sich immer wieder explizit abgrenzen. Dabei sehen sie sich selbst in der Regel als weiter von der christlichen Weltsicht entfernt als die Satanist/innen, die sich doch in einer Umkehrung der christlichen Weltsicht gleichzeitig auf diese berufen: „Most contemporary Pagans will insist that, because Satan does not feature in the Pagan worldview, and because Satanists work with a perverted understanding of the Christian Worldview, Satanists are not Pagans, but rather Christian heretics. Indeed, many Pagans will actively distance themselves from Satanists and Satanism. The Paganism-Satanism confusion, which probably stretches back to the Christian denunciation of Pagans as ‘devil-worshippers’, has been exacerbated in recent years by misrepresentations in films, horror novels and popular books dealing with the occult. Moreover, because Satanists themselves will use the names of Pagan gods (as well as the names of the gods of others faiths, e.g. Kali) to refer to Satan and the demonic pantheon, some have wrongly concluded that when Pagans refer to gods such as Hecate, Lilith, Pan and Set they are actually worshipping Satan. This, however, is not the case. Pagans do not think in terms of a cosmic struggle between the forces of good and the forces of darkness. Many Pagans reject not only the concept of Satan, but also the Christian concept of God. Indeed, in common with some forms of feminist and eco-feminist spirituality, there is a general opposition to patriarchal monotheisms and the depiction of god as solely male.“ In: Partridge, „Indigenous and Pagan traditions“, S. 269-270.

³⁶⁰ „Reeny“ ist der Nickname eines Forenmitglieds auf der Webseite www.mysticwicks.com, die Cowan hier zitiert.

³⁶¹ Cowan, *Cyberhenge*, S. 43.

Vorstellungen auszuschließen, sie sind jedoch eklektisch, wenn Vorstellungen oder Gestalten aus polytheistischen Religionen für ihre Spiritualität passend erscheinen. So kann nach Cowan die hinduistische Göttin Tara durchaus Teil neopaganer Spiritualität werden, der christliche Jesus jedoch nicht.

In der Kritik an christlichen Institutionen aufgrund biografischer Erfahrungen fällt in den Erzählungen aus Kindheitserinnerungen auf, dass die Maria der christlichen Volksfrömmigkeit einen starken positiven Eindruck hinterlassen hat³⁶². Eine negative einschneidende Erfahrung war dagegen offensichtlich bei mehreren Interviewpartner/innen ebenso wie in den Fragebögen die Erfahrung mit der Konfirmation:

„Die Konfirmation war für mich grauvoll.“

sagt die Interviewpartnerin „Claudia“, und weiter:

„Aus dem Konfirmandenunterricht flog ich des öfteren – brachte voller Begeisterung Witze über Jesus und Gott und musste dann zur Strafe vor die Tür, was mir sehr recht war. Ich fand den christlichen Gott ja so humorlos! Während der Konfirmationszeremonie in der Kirche fühlte ich mich wie ein Kalb, das zur Schlachtbank geführt wird, denn mir war klar, dass der christliche Gott wissen musste, dass es mir nicht ernst war mit der ganzen Sache und ich nur den Hund und das Fahrrad als „Lohn“ für diesen Betrug im Auge hatte. Ich kreuzte die Finger hinter dem Rücken und trank zu viel Messwein beim Abendmahl, alles in Erwartung einer Strafe durch den gar nicht mehr so lieben Gott, der mich sicher per Blitzschlag töten würde. Aber – nichts geschah.“ (S.1091/Z.23-S.1092/Z.1)

So scheint es nur konsequent gewesen zu sein, dass sie aus der Kirche austrat, sobald sie 14 Jahre alt war. Diese widersprüchlichen Erfahrungen mit der Konfirmation, die einerseits ein Initiationsritus für den Eintritt in die christliche Gemeinde darstellen soll, aber bei der es auf der anderen Seite häufig nur um Geschenke und um Geld geht, wird auch in anderen Interviews thematisiert.³⁶³

³⁶² Dies erzählen zum Beispiel die Interviewpartnerinnen „Sibylle“: „Alle Frauen in meiner Familie haben einen starken Bezug zur Muttergottes. Als Kind war es für mich normal, Kerzen vor Statuetten aufzustellen. Maria wurde als Helferin der Frauen in jeder Lebenslage betrachtet- mit einem "linientreuen" Katholizismus hatte dies nichts zu tun, viel eher fühlte man sich von einer positiven weiblichen Kraft "getragen.“ (S.1005/Z.20-26), und „Saskia“: „mit ca. 7 oder 8 Jahren entdeckte ich meine Vorliebe für unsere örtliche katholische Kirche. Der Prunk und die Pracht haben mich beeindruckt. Und diese weibliche Figur, diese Maria, die ich in der evangelischen Kirche vergeblich suchte, stand da auf einem Sockel und prächtig anzusehen. Erhaben und alles überstrahlend. Ich mochte den Platz in ihrer Nähe, wenn ich mit meiner Freundin, natürlich gegen den Wunsch meiner Mutter, die katholische statt der mir durch Taufe zugewiesenen evangelischen Kirche, besuchte.“ (S.1176/Z.16-24).

³⁶³ Vgl. Z.B. auch die Interviewpartnerinnen „Nina“: „Und dann kam irgendwann die Zeit, wo ich mich ständig in der Kirche mit Kirchenvorstandsleuten angelegt hab, wo ich echt son Hänfling von acht neun Jahren war, wo die sone Doppelmoral an Glauben hatten, das heißt, sie haben mir in der Kirche erzählt, ich soll ein anständiger Mensch sein, waren aber draußen und haben was weiß ich n Penner angespuckt oder beleidigt oder ham -ehm- über jemand hergerotzt und ich konnt das einfach nicht verstehn. Und ich bin halt immer älter geworden, und dann Konfirmation, so normal, und dann hat unser Pfarrer die Mädels ausm Konfirmandenunterricht rausgeschmissen, weil sie geschminkt waren und Minirock getragen haben. Na und dann habe ich einfach nur - weil meine Mutter im Kirchenvorstand war - einfach halt noch mitgemacht bis zur Konfirmation und hab danach angefangen richtig ab dann so Gott is n rotes Tusch und lasst mich doch alle in Ruhe - Oooch--(atmet heftig aus)-- das war dann eigentlich mein Einstieg.“ (S.71/Z.3-19) und „Saskia“: „Mit 14 Jahren nahm ich an der gesellschaftlich mehr oder weniger geforderten Konfirmation teil. Mir wäre eine Jugendweihe, vielleicht ein bisschen weniger politisch als die in der damaligen DDR, lieber gewesen, aber außer Konfirmation war nichts geboten. Glücklicher-

Genauso wie die Konfirmationszeit als rein konsumorientiert empfunden wird, werden auch die (vor allem protestantischen) Gottesdienste als seelenlos und der darin gepredigte Gott als strafend und autoritär empfunden. Außerdem wird aus Kindheitserinnerungen ein Unverständnis gegenüber dem Bild des leidenden Christus formuliert.³⁶⁴

In den Fragebögen, Interviews und Webforen wird zwar eine Toleranz auch gegenüber Menschen, die sich als Christen bezeichnen, betont, das Christentum als solches dagegen dient meist als negativer Bezugspunkt bei der Darstellung der eigenen Spiritualität.³⁶⁵ Das heißt, dass auch die Konstruktion der neopaganen spirituellen Identität als Gegenposition zu christlicher Religiosität formuliert wird.

Als besondere, deutsche Form solcher Kulturkritik ist die völkische Religiosität zu verstehen, die sich aus denselben Symbolen und Texten speist wie die Kulturkritik nicht-völkischer germanischer Strömungen, diese jedoch vor allem in einer politisch rechtsextremen Art und Weise interpretiert und weniger in einem spirituellen Sinne. Aufgrund ihrer Brisanz und zur Abgrenzung wird sie an dieser Stelle als Exkurs erläutert sowie neopagane Gegenbewegungen dargestellt.

Exkurs: Neopaganismus, völkische Religiosität und Rechtsextremismus

Teilweise ist der kulturelle Gegenentwurf – besonders bei einigen germanisch orientierten Gruppen und Einzelpersonen – aber auch als noch klarere Position gegen das Christentum festzustellen. So schreibt Edred Thorsson in der Einleitung zu seinem Buch *Handbuch der Runenmagie* deutlich:

„Der Autor hat sich bemüht, die traditionelle *Form* und den *Geist* des Runenweistums so getreu wie möglich zu übernehmen, und die Lehre frei von jedem Einfluß jüdisch-christlicher Elemente zu präsentieren. Allzulange mußte der Mensch des Westens das ‚Kreuz der Früchte fremden Geistes‘ tragen. Diese haben ihre Chance gehabt und immer wieder in ihrem ohnmächtigen Bemühen versagt, wenn es darum ging, die Tiefen der indoeuropäischen Seele zufriedenzustellen. Ihr Zeitalter neigt sich dem Ende zu, die Zeit ist reif für eine Wiederauferstehung der Weisheit der *Erilozi*! Der Durchbruch der heiligen Macht muß in der Seele jedes Einzelnen stattfinden – und mit diesem Ziel vor Augen wurde das vorliegende Buch geschaffen.“³⁶⁶

weise hatte ich einen Pfarrer der sehr modern und fortschrittlich war und wir uns beispielsweise mehr mit Religionen, Sekten, Drogen und eher sozialreligiösen Dingen während der Vorbereitungszeit befassten als mit dem Katechismus. Die Zeit trug einiges zu meiner spirituellen Entwicklung bei.“ (S.1177/Z.31-S.1178/Z.6).

³⁶⁴ Interviewpartnerin „Claudia“ sagt dazu: „ Die Riten mit Weihrauchschwenkern und Gebetsformeln und bunte Bilder an den Wänden beeindruckten mich, aber ich brach in Tränen aus, als ich St. Georg beim Drachentöten sah – Tierquälerei war das für mich, und niemand schien das zu stören. Ich ging nicht mehr in die Kirche, die evangelische war mir sowieso zu nüchtern, und den Gefolterten am Kreuz mochte ich genauso wenig wie den blutenden Drachen.“ (S.1090/Z.30-S.1091/Z.3).

³⁶⁵ Vgl. dazu beispielsweise die Diskussion im Forum der Webseite „diegoettin.de“: http://www.diegoettin.de/diskussion/forum/forum_entry.php?id=2225&page=0&categ... (14.12.2008).

³⁶⁶ Thorsson, *Handbuch der Runen-Magie*, S. 12f.

Der Autor ist Gode der britischen Asatru-Gruppe „The Odinic Rite“³⁶⁷, die als völkische Asatru bekannt ist und deren Äußerungen oft als rechtsextrem eingestuft werden. Auch wenn er sich an anderer Stelle vom Nationalsozialismus distanziert, der „alles ‚Germanische‘ mobilisiert und zu manipulativen Zwecken mißbraucht“³⁶⁸ habe, so zeigt das obige Zitat doch, dass er von einer rassistischen Ideologie ausgeht. Die Kritik an der Gegenwart mündet in einer millenaristischen Vision vom Ende eines „jüdisch-christlichen Zeitalters“ und der Wiederauf-erstehung vorchristlicher Tradition.

Diese völkische Kulturkritik, die letzten Endes auf einer rückwärtsgewandten Vision eines vorchristlichen mythischen Zeitalters beruht, ist eine andere als die Kulturkritik an der euro-amerikanisch bestimmten globalisierten Kultur³⁶⁹, als deren Kern viele Neopagane das Christentum sehen.

Wie oben bereits erwähnt, lag in der deutschsprachigen Forschung zum Neopaganismus und Heidentum über viele Jahre der Fokus hauptsächlich auf der Verbindung des Neugermanentums beziehungsweise des germanischen Neuheidentums mit rassistischem Gedankengut.

Nach 1945 konnten viele der Gruppierungen, die während der NS-Zeit eher unbedeutend waren, erneut Fuß fassen. Besonders diejenigen Gemeinschaften, die bereits vor dem Krieg bestanden hatten, konnten in gewohnter Weise weiterarbeiten. Ähnlich wie im Fall der „Guido-von-List-Gesellschaft“, die auch nach dem Krieg mit der Vereinssatzung von 1936 und innerhalb nahezu unveränderter Mitgliederstrukturen weiter bestand, führten auch vermeintlich neue Religionsgemeinschaften das Erbe ihrer Vordenker in einer Linie weiter.

In einem Vortrag über „Neuheidentum – Grundlage für rechtsradikale Ideologie?“ macht Schrupp auf die Merkmale aufmerksam, die bei der Untersuchung von neugermanischen Gruppen auf rechte Ideologie hin zu beachten sind:

„Nicht alle Gruppen, die sich auf keltische oder germanische Kultur berufen, sind rechtsradikal. Wenn man hier pauschale Urteile ausspricht, befördert man letztlich den Versuch, rechtsradikaler Gruppen, sich als Märtyrer zu stilisieren. Wie aber kann man feststellen, ob eine Gruppe rassistische Ideologie vertritt? [...] Dazu hier einige Kriterien:

- Vorsicht, wenn Gruppen, die man nach ihrer Verbindung zu Neonazis fragt, mit einer Kritik an Hitler und der NSDAP antworten. In einem solchen Fall nach Himmler und der SS fragen. [...]
- Vorsicht, wenn die Gruppe sich zwar als nicht-rassistisch verstehen will, aber immer betont, daß sie unpolitisch sei. Wirklich nicht-rassistische Heiden und Heidinnen haben ihr Verhältnis

³⁶⁷ Vgl. Thorsson, *Handbuch der Runen-Magie*, S. 10. Zum Odinic Rite vgl. <http://www.odinic-rite.org> (12.03.2007). In dem Aufsatz „Folkish“ (ohne Verdasser-Angabe) ist zu lesen: „[...] Clans worked closely together to establish the tribe. Tribes worked closely together to establish a Nation. That Nation, the Aryan people of Scandinavia and Northern Europe, is our Folk.“

³⁶⁸ Vgl. Thorsson, *Handbuch der Runen-Magie*, S. 29.

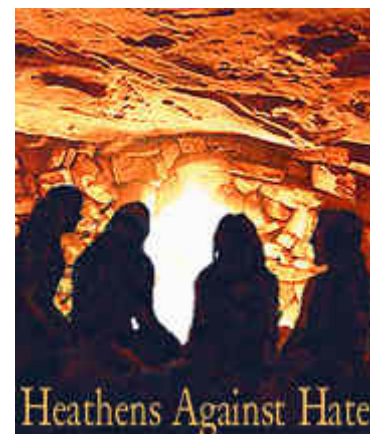
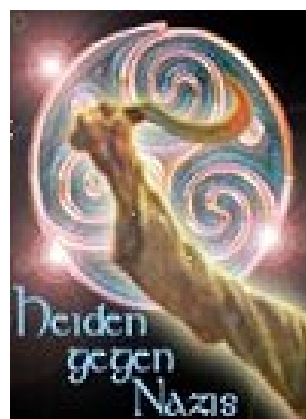
³⁶⁹ Dennoch ist die Abgrenzung häufig nicht eindeutig vorzunehmen. Wenn zum Beispiel die NPD sich genauso wie Aktivist/innen der Antifaschistischen Aktion gegen die Globalisierung äußert und sich sogar bei den Demonstrationen gegen die G8-Gipfel mit einbringen will, ist es besonders wichtig, die Unterschiede in der Kulturkritik beider Gruppen zu betonen.

zum rechtsextremen Heidentum reflektiert und verstehen sich insofern durchaus als politisch.³⁷⁰

Heute sehen sich Neopagane oft kollektiv mit dem Vorwurf des Rechtsextremismus und des Rassismus konfrontiert. Viele nehmen daher schon im Vorfeld Stellung zu dieser Thematik, was auch zu Konfrontationen untereinander führt. Ein gutes Beispiel dafür ist der Konflikt um einen DVU-Pressereferenten, der gleichzeitig Mitglied des „Vereins für germanisches Heidentum“, vormals „Odinic Rite Deutschland“, ist. Der „Verein für germanisches Heidentum“ hat sich zwar (auch durch die Namensänderung) von seiner früheren rechtsextremen Mutterorganisation, dem in den USA ansässigen „Odinic Rite“ getrennt, will seinen Mitgliedern aber weiterhin politische Überzeugung „undogmatisch“ als Privatsache überlassen.

Der oben erwähnte DVU-Pressesprecher wurde jedoch von einer anderen neugermanischen Gruppe, dem „Eldaring“, aufgrund seiner früheren Tätigkeiten in der NPD, nun in der DVU, von jeglichen Versammlungen des „Eldarings“ ausgeschlossen mit dem Hinweis darauf, dass der „Eldaring“ keine Beziehungen pflege, die den Zielen der Satzung entgegenstünden. Daraufhin kam es zu einem Bruch zwischen den beiden Gruppierungen.³⁷¹ Dieser Streit zeigt, dass in den Gruppen unterschiedliche Wege eingeschlagen werden, sich mit dem allgemeinen Rassismus-Vorwurf auseinanderzusetzen.

Viele Neopagane grenzen sich auf ihren Webseiten durch dezidierte Auseinandersetzung mit dem Vorwurf des Rechtsextremismus und einer Positionierung dagegen, aber häufig auch durch Banner, die auf die Seite gesetzt werden, von rechtem Gedankengut ab und verlinken oft auch gleich auf die Webseite „Heiden gegen Hass“³⁷²:



³⁷⁰ Vgl.: http://www.antjeschrupp.de/rechte_ideologie.htm (14.12.2008).

³⁷¹ Vgl. Pöhlmann, Matthias, „Streit um DVU-Pressereferenten“, in: *EZW Materialdienst 2* (2007), S. 76ff.

³⁷² Online: <http://home.earthlink.net/~wodensharrow/hahty.html> (14.12.2008).



Die im deutschsprachigen neopaganen World Wide Web weithin bekannte neopagane Nutzerin „Distelfliege“, hat sich zu dem Banner sogar grundsätzlich geäußert. Sie beginnt [Fehler im Original, K.F.]:

„Ich habe hier 'ne Seite mit meiner persönlichen Meinungsäußerung gemacht, weil ich denke, es ist einfach nicht genug, sich den „Heiden gegen Nazis“ - Banner vorn auf die Startseite zu pappen und damit sich distanziert zu haben, von Anfang an klingt das so wie das obligatorische „Ja dann distanzieren' wer uns mal und denken nicht weiter drüber nach“.

Ich pflege, nachzudenken und hier gibt es die Ergebnisse meiner Nachdenkerei.“³⁷³

Woraufhin sie selbst auch einen Abriss der Geschichte des völkisch-religiösen bis rassistischen Denkens insbesondere im Germanentum beifügt.³⁷⁴

Diese Banner gibt es inzwischen für Heiden in den unterschiedlichsten Sprachräumen (hier: deutsch, englisch, spanisch, griechisch und finnisch). Obwohl die Webseite eine deutschsprachige ist, zeigt die Fülle an Sprachräumen, für die das Banner zur Verlinkung gestaltet wurde, dass die Abgrenzung gegenüber rechtsradikalem Gedankengut inzwischen auch im Bewusstsein neopaganer Menschen im gesamten euroamerikanischen Raum präsent ist.

Lange Zeit wurden also neugermanische Heiden ohne Differenzierung als rechtsradikal eingestuft. Gerade in Deutschland ist es aufgrund seiner Geschichte wichtig, diejenigen Gruppen zu beobachten, die völkisch-religiöses Gedankengut als ideologische Grundlage für die Verbreitung rechtsradikaler Gesinnung nutzen. Ihren Ursprung haben diese Gedanken nicht erst im Nationalsozialismus, sondern schon in der Verbreitung des Germanenmythos seit der Romantik.

Viele neugermanische, aber auch viele neopagane Gruppen und Einzelpersonen anderer Richtungen setzen sich bewusst von diesen völkisch-religiösen Gruppen ab, unter anderem

³⁷³ Online: <http://www.spiritvoices.de/knistern/gegenrechts.html> (14.12.2008).

³⁷⁴ Online: <http://www.spiritvoices.de/knistern/gegenrechts.html> (14.12.2008).

indem sie die Banner „Heiden gegen Hass“ oder „Heiden gegen Nazis“ auf ihre Webseiten setzen. Bei den Asatru, die ihre Vorstellungen auf eine „alte“ germanische Religion zurückzuführen suchen, haben sich zwei Richtungen gebildet, eine völkische und eine universalistische. Die universalistischen Asatru sehen sich missverständlichen Interpretationen besonders ausgesetzt, deshalb haben einige eine ausdrückliche Abgrenzung von rechtsradikalen Vorstellungen in ihr Selbstverständnis aufgenommen.

Doch nicht nur Asatru und andere Neugermanen, sondern Einzelpersonen und Gruppen unterschiedlicher neopaganer Spiritualität nehmen auf ihren Webseiten Stellung zu dem ihm kollektiv entgegengebrachten Rassismus-Vorwurf.

Fazit

Die Kulturkritik der neopaganen Einzelpersonen und Gruppen setzt bei einer scharfen Abgrenzung gegenüber dem Christentum an. Dieses wird als dogmatisch geschlossenes religiöses System gesehen, dem die freie Spiritualität des Neopaganismus entgegengesetzt wird. „Christliche“ Kategorien des „absolut Guten“ und des „absolut Bösen“ werden abgelehnt. Biographische Erlebnisse mit der Institution Kirche, seien es Kirchenbesuche, das Bild des Gekreuzigten oder die Konfirmation werden meist negativ beschrieben. Eine Ausnahme bilden frühkindliche Begegnungen mit der Gestalt der Maria, die offensichtlich ein positives Bild erzeugt.

Das Christentum wird als religiöser Kern der westlichen Gesellschaft angesehen, die als materialistisch, konsumorientiert und naturzerstörerisch gilt. Dem wird eine spirituelle Haltung entgegengesetzt, für die Begriffe wie „Kosmos“, „Natur“ und „Kräfte der Anderswelt“ sinngebend sind.

Für Neopagane ist der Begriff „Toleranz“ ein Schlüsselwort, mit dem die eigene Haltung innerhalb einer sich als pluralistisch verstehenden neopaganen Szene beschrieben wird. Die Entgegensetzung zu Christentum und materialistisch orientierter, konsumorientierter westlichen Gesellschaft schafft zugleich ein Gefühl der Zusammengehörigkeit für die neopagane Community, dem sich neopagane Einzelpersonen zugehörig fühlen.

Einige Neopagane, besonders aus germanischen Richtungen, verbinden ihre antichristliche Kulturkritik mit einer Germanenideologie und rechtsextremem Gedankengut, die beide aus der Geschichte Deutschlands gewachsen sind. Diese Gruppen und Einzelpersonen sind jedoch in der Minderheit. Deshalb treffen pauschale einseitige Verdächtigungen ideologischer Rechtslastigkeit im neopaganen Feld nicht zu.

Als bemerkenswert ist festzuhalten, dass die Abgrenzung von einem als intolerant angesehenen Christentum das Zusammengehörigkeitsgefühl zwar auf der einen Seite stärkt, dass aber

gegenüber rechtsextremen Ausrichtungen im Neopaganismus intern durchaus ein Antidiskurs stattfindet.

Neben Naturverehrung und Kulturkritik ist als drittes zentrales Thema Neopaganer eine Patriarchatskritik zu nennen, die teilweise mit der Christentumskritik zusammen zu sehen ist. Aus der Patriarchatskritik heraus haben sich unterschiedliche Vorstellungen von Geschlechterkonzeptionen gebildet, die wiederum von den jeweiligen Strömungen sowie individuell unterschiedlich interpretiert werden, was im Folgenden analysiert wird.

4.3 Neopaganismus, Geschlechterkonzeption und Patriarchatskritik

Auf neopaganen Webseiten erscheinen Männlichkeit und Weiblichkeit auf den ersten Blick als gleichwertig, wobei eine Dichotomie vorausgesetzt wird. Bei genauerem Hinsehen entstehen jedoch Fragen: Wenn Männlichkeit und Weiblichkeit gleichwertig sind, weshalb scheint häufig ein Fokus auf der Göttin zu liegen? Welchen Einfluss haben mythologische Vorstellungen wie die eines ursprünglichen Matriarchats oder die literarische Fiktion eines keltischen Avalon? Welches Konzept von Männlichkeit und Weiblichkeit liegt den Vorstellungen der unterschiedlichen neopaganen Gruppen und Einzelpersonen zugrunde, die sich im World Wide Web austauschen?

Wichtige Merkmale neopaganer Spiritualität sind Naturreligiosität sowie das Bild der Göttin. Dieser können unterschiedliche Attribute zugewiesen werden, zum Beispiel die Allmutter, die Göttin in allem oder das Prinzip Natur. Diese Vorstellungen können sich auch mit Göttinnengestalten aus unterschiedlichen religiösen Traditionen verbinden, die dann jeweils einen Aspekt der Göttin darstellen. Einige Beispiele sind Gaia, Isis, Diana, Cerridwen, Astarte, Kali, Inanna, Hekate oder Freya. Auch der männliche Gegenpol zur Göttin, bei den Wicca der „Gehörnte Gott“, wird durch seine Attribute mit entsprechenden Göttergestalten verbunden, zum Beispiel Pan, Anubis, Zeus, Odin, oder Hermes.

Es wird betont, dass die Gottheiten keine abstrakten Konstrukte innerhalb der jeweiligen religiösen Systeme sind, sondern Verkörperungen menschlicher und außermenschlicher Attribute, die aber als solche Teil der Gestalt der Göttin oder des Gottes sind. Auf der Webseite „Hexenland2000“ werden solche Gottheiten mit ihren Attributen aus unterschiedlichen Traditionen vorgestellt.³⁷⁵ Die Liste wird hier auf diejenigen Göttinnen reduziert, die unter dem Buchstaben A beginnen [Fehler im Original, K.F.]:

³⁷⁵ „Götter“, online: <http://hexenland2000.de/> (02.01.2008). Nicht nur die Auswahlmöglichkeiten und die Wahlfreiheit werden hier deutlich, sondern auch die stille Übereinkunft im Neopaganismus, dass alle Wege gleichwertig seien und jede und jeder den eigenen Weg finden müsse.

„Götter und Göttinnen

Es gibt viele verschiedene Götter und Göttinnen und jeder muss selbst wissen, welcher Gott der richtige ist und mit den jeweiligen Zielen übereinstimmt. Manche ziehen es auch vor überhaupt nicht an Götter zu glauben und denken alles wird von Naturwesen und Naturkräften geleitet. Es gibt auch Leute für die dürfte nicht mal das existieren. Aber wie gesagt das muss jeder selbst wissen.

Die Liste der Göttinnen:

Hier stelle ich einige Göttinnen vor ,aber bei weiten nicht alle.

Aphrodite: Griechisch; Göttin der Erotik, Liebe und Leidenschaft. Aphrodite hilft die Kraft der Liebe zu erlangen.

Aradia: Römisch; Königin der Hexen, Tochter der Diana. Ein enorm mächtiges Wesen und die Beschützerin aller Hexen.

Arianrhod: Walisisch; Göttin der Sternenvelten und der Wiedergeburten. Rufe sie bei Problemen der Wiedergeburt an.

Artemis: Griechisch; Mondgöttin.

Astarte: Syrisch; Fruchtbarkeitsgöttin. Astarte hilft ih´nen, wenn sie Kinder bekommen oder einen Garten zum Blühen bringen wollen.

Athene: Griechisch; Kriegsgöttin und Schutzheilige. Wenn man es besonders schwer im Beruf hat, kann man sie anrufen.“

Obwohl zu Beginn festgestellt wurde, dass die Liste nicht vollständig sei, fällt es doch sofort in den Blick, dass die Anzahl der Göttinnen (25) erheblich höher ist als die Anzahl der Götter (5). Diese Auflistung zeigt wiederum, dass trotz der Betonung des Gleichgewichts anscheinend der Göttin mehr Raum zugestanden wird als dem Gott. Zugleich ist dies eine typische Auflistung, die zeigt, dass Neopagane zumeist nicht systematisch ein Pantheon aufstellen, sondern dass sie assoziativ Gottheiten zusammenstellen, und dass jederzeit neue Gottheiten hinzugefügt, andere eventuell auch gestrichen, oder die Relevanz für die Einzelperson geändert werden kann.

Ausdrücklich wird in den einführenden Worten zu der Liste darauf hingewiesen, dass jede/jeder selbst wissen müsse, „welcher Gott der richtige ist und mit den jeweiligen Zielen übereinstimmt.“ In der obigen Liste der Göttinnen und Götter fällt auf, dass sie alle nach naturreligiösen Vorstellungen ausgewählt worden sind, das auf einem zyklischen Weltbild beruht.³⁷⁶ Für dieses Weltbild ist der Kreislauf von Tod und Geburt, von Werden und Vergehen, konstitutiv. Deshalb haben die in Kapitel 4.1 dargestellten Jahresfeste eine zentrale Bedeutung. Als in diesen Kreislauf der Natur eingebunden wird eine Polarität von männlich und weiblich angesehen.

³⁷⁶ Dies kommt in allen Interviews zum Ausdruck.

Männlich und weiblich stehen somit als notwendige Pole, durch die sich des Rad des Jahreskreislaufs immer weiter drehe. Mit der Sonne, dem Tag und dem Sommer wird der Gott verbunden, mit dem Mond, der Nacht und dem Winter die Göttin. An Jul, dem dunkelsten Tag des Jahres, werde der Gott geboren, der von der Göttin genährt werde. An Ostara beginne der Gott um die Göttin zu werben (Aussaat) und an Beltane verbänden sie sich zu einem heiligen Bund (Fruchtbarkeit). An Lughnasadh (Beginn der Ernte) opfere sich der Gott für die Menschen und an Mabon (Erntedank) beginne die dunkle Jahreszeit.³⁷⁷ In dieser Zeit sei die Göttin von der Mutter zur alten Frau geworden³⁷⁸ und, wenn der Gott an Jul wiedergeboren werde, sei sie wieder eine junge Frau, die ihn nähre.³⁷⁹

Die Pole Gott/ Göttin werden außerdem mit weiteren Polaritäten wie hell/ dunkel, aktiv/ passiv usw. verbunden. Diese Polaritäten werden von vielen Neopaganen auf menschliche Beziehungen übertragen. Dadurch entsteht – trotz der Betonung der Göttin – eine dichotome Geschlechterkonzeption, in der den beiden Geschlechtern traditionelle Bereiche und Verhaltensweisen zugeschrieben werden.

Heute finden diese mythologischen naturbezogenen Geschlechterkonzeptionen häufig in rituellen Spielen zu den Jahresfesten ihren Ausdruck. So wird auf der Homepage des Rabenclan beispielsweise ein Spiel beim Beltane-Fest 2005 folgendermaßen beschrieben und durch Bilder veranschaulicht:

„In Anspielung auf Frau Holle, die u.a. in dieser Gegend ihre Wohnstatt haben soll, und dem ihr geweihten Strauch war das Fest „Holunderfest“ genannt worden.

[...] Im Mittelpunkt des samstäglichen Nachmittags stand so die Gestaltung eines spielerischen „Rituals“ zum Ersten Mai. Berna Kühne-Spicer führte mit einer Lesung von literarischen Texten zu Frühlingsritualen und der Walpurgisnacht in die Thematik ein. Wenig später zogen Männer und Frauen los, um in getrennten Gruppen sogenannte „Frühlingsstecken“ zu schnitzen bzw. aus Blumen und grünen Zweigen Kränze zu flechten. Mit viel Spaß wurden „Lockgesänge“ geprobt und sich mit Utensilien aus Wald und Wiese adrett zurecht gemacht.

Am Spätnachmittag waren denn auch die Lockrufe der Frauen hörbar, die weit über das Gelände schallten und von entsprechenden Gesängen der sich nähernden Männerhorde - mehr oder weniger sicher intoniert - beantwortet wurden. In einer ergreifend romantischen Szenerie trafen beide Gruppen auf einer sonnenbeschieneenen Blumenwiese aufeinander. Die zuvor von den Frauen gewählte Maikönigin erkor sich unter einem mit bunten Bändern geschmückten Blütenbaum aus der Schar der Mannsbilder ihren Maikönig - trotz origineller Selbstlobpreisung einiger Konkurrenten fiel die Wahl bemerkenswert bestimmt aus.

Doch bevor die Herzen der BeobachterInnen angesichts des zarten Glücks vor lauter Rührung dahinschmelzen konnten, begannen die Männer, die Frauen über die Wiese zu jagen, um mit ihrem Frühlingsstecken einen Blumenkranz zu erobern und dafür ihr (Papier-)Herz herzugeben. Auch wenn das Jagdverhalten aufgrund des hohen Anteils an gegengeschlechtlichen Paaren unter den Festteilnehmern vorhersehbar war, tat dies dem Spaß der Beteiligten keinen Abbruch. Obwohl (oder weil?) die Frauen recht provokativ auftraten, schien so mancher Vertreter des schwachen Geschlechts hier und da doch etwas unschlüssig, ja, unsicher. Hinsichtlich zukünfti-

³⁷⁷ Vgl. die Darstellung des Jahreszyklus und das Bild des Jahresrades in Kapitel 4.1.

³⁷⁸ Vgl. das Bild der Webseite „diegoettin.de“ und die Erläuterung in Kapitel 4.1.

³⁷⁹ Vgl. u.a.: <http://www.naturspirituell.de/index.php?page=godgoddess>, <http://www.wurzelwerk.at/thema/das-gruenehorn19.php>, http://www.de.paganfederation.org/pf_wip03.htm (14.12.2008).

ger Beltane- Feiern war man sich jedoch in beiden Fraktionen einig, dass das Ganze „ausbaufähig“ sei. Das fröhliche Treiben endete mit einem Feuerspringen, eröffnet vom Maikönigspaar.“



(Untertitel der drei „Stecken“-Bilder: „Maskuline Wunschträume“)

In dieser Darstellung findet sich nicht nur die Vorstellung Göttin/ Gott, sondern sie zeigt auch, wie ein solches neopaganes Fest heute gestaltet werden kann, und wie es durch die familiäre und freundschaftliche Atmosphäre auch eine identitätsstiftende Bedeutung für die Einzelpersonen und die Gruppe erhält. Bei solchen Festen werden Erfahrungen ermöglicht, die die spirituelle neopagane Identität stärken können. Auch hier zeigt sich das dichotome Prinzip der Geschlechterdifferenzierung. Es sind die Frauen, die die Blumenkränze binden und die Männer, die sich hölzerne „Frühlingsstecken“ schnitzen, um damit die Blumenkränze der Frauen bei der Jagd zu erobern. Der Untertitel zu den drei Bildern der „Frühlingsstecken“ als „Maskuline Wunschträume“ zeigt jedoch auch einen spielerisch-reflektierenden Umgang mit dem Thema der Geschlechterkonzeption. Auch der Text weist durch Wortwahl („ergreifend romantische Szenerie“) und Satzkonstruktionen Selbstironie auf („obwohl (oder weil?) die Frauen recht provokativ auftraten, schien so mancher Vertreter des schwachen Geschlechts hier und da doch etwas unschlüssig, ja, unsicher.“) In dem zitierten Satz werden die im euroamerikanischen Raum den Geschlechterstereotypen zugeschriebenen Verhaltensweisen sprachlich vertauscht.

Der familiäre Sprachstil unterstützt bei den Leser/innen das Gefühl, zur Gemeinschaft zu gehören. Es wird eine „romantische Atmosphäre“ geschaffen, auf deren Grundlage eine ironische Verkehrung geschlechtsspezifischer Stereotypen dargestellt wird. Beim „Fest der

Göttin“ wird die Geschlechter-Dichotomie sowohl ausgelebt als auch ironisch in Frage gestellt.

Der Mythos der Göttin kann – muss jedoch nicht – für alle neopaganen Einzelpersonen und Gruppen von Bedeutung sein. Auch dies ist Teil der Wahlfreiheit in der neopaganen Spiritualität. Er wurde zunächst von denjenigen feministisch geprägten Bewegungen aufgenommen, die sich seit den 1970er Jahren mit der spezifischen Form der Frauenspiritualität befassen. Auch nach Capra, dessen Werk *Wendezeit. Bausteine für ein neues Weltbild* zu einem Schlüsselwerk für die Entstehung neuer religiöser Strömungen geworden ist, ist

„[...] mit der Wiedergeburt der Vorstellung von einer weiblichen Gottheit [...] (für, K.F.) die feministische Bewegung ein neues Selbstbildnis für die Frauen, zusammen mit neuen Denkformen und einem neuen Wertesystem“³⁸⁰ entstanden.

Diese „Wiedergeburt der Vorstellung von einer weiblichen Gottheit“ entstand aus der feministischen Auseinandersetzung mit den patriarchalen Zügen unserer Gesellschaftsordnung. Es entstand eine eigene Matriarchatsforschung, die sich besonders auf zwei Wissenschaftler/innen berief: Johann Jacob Bachofen (1815-1887) und Marija Gimbutas (1921-1994).

Bachofens Werk *Das Mutterrecht*³⁸¹ postuliert, dass sich die Menschheit in vier Stufen entwickelt habe. In der ersten Phase seien die menschlichen Gemeinschaften durch männliche Gewalt dominiert gewesen, gegen die die Frauen sich in einer zweiten Phase durch bewaffneten Widerstand durchsetzen mussten. Er nennt diese zweite Phase das Amazonentum, das dann in eine Gynaikokratie, eine Frauenherrschaft, übergegangen sei.

In dieser Gynaikokratie, der dritten Phase, habe die weibliche Erbfolge dominiert und es seien vorwiegend weibliche Gottheiten wie die Fruchtbarkeitsgöttin Demeter verehrt worden. Dadurch, dass die Frau als Mutter auch schon für das ungeborene Leben Sorge tragen müsse, schreibt Bachofen den Frauen besondere altruistische Fähigkeiten zu, die sie als den Männern moralisch überlegen erscheinen ließen. Diese Gesellschaft habe sich durch eine besondere Friedensliebe ausgezeichnet. In einer vierten Phase hätten jedoch die Männer wieder die Herrschaft an sich gerissen, eine patrilineare Erbfolge eingeführt und begonnen, die Natur in den Dienst der Menschen zu stellen. Diese Stufe, die bis heute gelte, betrachtet Bachofen als die höchste Stufe der Zivilisation.³⁸²

Matriarchatsforscher/innen beziehen sich auf Bachofen, indem sie dessen dritte Phase herausstellen oder sogar in Umkehrung seiner Intentionen die Entdeckung des Mutterrechts und

³⁸⁰ Capra, Fritjof, *Wendezeit. Bausteine für ein neues Weltbild*, Bern [u.a.] 1984, S. 470.

³⁸¹ Bachofen, Johan Jacob, *Das Mutterrecht*, Frankfurt/Main 1975.

³⁸² Vgl. Hartmann, Elke, *Zur Geschichte der Matriarchatsidee*. Antrittsvorlesung an der Humboldt-Universität zu Berlin, Philosophische Fakultät I, Institut für Geschichtswissenschaften, Februar 2004, online: <http://edoc.hu-berlin.de/humboldt-vl/133/hartmann-elke-3/PDF/hartmann.pdf> (02.05.2007).

des Matriarchats durch Bachofen als Ausgangspunkt für die eigenen Forschungen verwenden.³⁸³ Die Forschungen Bachofens sind in der Wissenschaft umstritten, vor allem weil er seine Thesen auf eine intuitive Interpretation der antiken Mythen stütze.³⁸⁴ Bachofen versteht Mythen als Darstellungen allgemeiner historischer Kulturstufen der Menschheit und als Wiedergabe historischer Erfahrungen durch ursprüngliche Erzählungen. Er bezeichnet sie sogar als

„[...] getreuen Ausdruck des Lebensgesetzes jener Zeiten [...], in welchen die geschichtliche Entwicklung der alten Welt ihre Grundlage hat, als Manifestation der ursprünglichen Denkweise, als unmittelbare historische Offenbarung, folglich als wahre, durch hohe Zuverlässigkeit ausgezeichnete Geschichtsquelle.“³⁸⁵

Im Begriff „historische Offenbarung“ wird hier Historizität mit der religiösen Kategorie der Offenbarung vermischt. Dennoch ist Bachofens Vorstellung vom Mythos des Matriarchats für einen Teil der Matriarchatsforschung erkenntnisleitend geworden. In den Interviews und auf Webseiten, die sich mit Frauenspiritualität beschäftigen, wird dieser Mythos aufgenommen und unkritisch rezipiert.

Im Schwarzen Netz wird zum Beispiel postuliert [Fehler im Original, K.F.]:

„Wenn Karl Marx die Geschichte als stetige Abfolge von Klassenkämpfen interpretiert, täuscht der große Streit zwischen Arbeiter und Kapital womöglich darüber hinweg, daß sich vorzeiten ein noch größeres Drama beim Übergang vom Matriarchat zum Patriarchat abspielte. Im groben sind dieses die beiden großen Gesellschaftsentwürfe, bei denen im einen die Frau, im anderen der Mann herrscht. Beide bewegen sich von daher im Rahmen des bipolaren Weltbildes. [...]

Das weite Feld der Mythen läßt vielfache Deutungen zu, die einen prähistorischen Übergang vom Matriarchat zum Patriarchat markieren. Ein Beispiel sind viele Mythen im Sagenkreis um den griechischen Herakles, der im Rahmen seiner Arbeiten vielerorts den männlich dominierten Zeus-Dienst einführt und dabei Bären, Schlangen und Wölfe vertreibt (etwa von Kreta), worunter in diesem Sinne die den weiblichen Gottheiten geheiligten Tiere bzw. Bilder zu verstehen sind. Ein „Kollege“ von ihm ist der iranische Religionsstifter Zarathustra, der nur den Ahura Mazda als großen und lichten Gott gelten ließ und die übrigen, vormals weiblichen Gottheiten zu Teufeln degradierte. [...]

Die modernen monotheistischen Religionen sind das vorläufige Ergebnis dieser Entwicklung, hier sind Judentum, Christentum und Islam die einflußreichsten. Gemeinsames Kennzeichen ist die Vorstellung einer einzigen, ewigen und allmächtigen Gottheit, die durchweg männlich gedacht ist, als Schöpfer, Herr und Vater. Der Katholizismus räumt zwar der Maria als Mutter des

³⁸³ So zum Beispiel Sjöö, Monica/ Moor, Barbara, *Wiederkehr der Göttin. Die Religion der großen kosmischen Mutter und ihre Vertreibung durch den Vatergott*, Braunschweig 1985, S. 18.

³⁸⁴ Vgl. zur Diskussion um Bachofen: Wesel, Uwe, *Der Mythos vom Matriarchat. Über Bachofens Mutterrecht und die Stellung von Frauen in frühen Gesellschaften*, Frankfurt/ Main 1980. Er weist nach, dass viele Untersuchungen Bachofens einer Nachprüfung nicht standhalten. Es gebe viele Übertreibungen im „Mutterrecht“ und ausgesprochene Fehlinterpretationen. Positiv vermerkt er auf S. 66, dass Bachofen „den Blick freigegeben [hat, K.F.] auf Gesellschaften ohne Patriarchat. In Ägypten, Kreta und Lykien waren Frauen gleichgestellt, gab es Matrilinearität und teilweise Matrilokalität. Das ist zwar sehr viel weniger als Bachofen entdeckt zu haben meinte, aber sehr viel mehr, als man vorher wusste.“ Zur weiteren Diskussion vgl. Heinrichs, Hans-Jürgen (Hrg.), *Das Mutterrecht von Johann Jacob Bachofen in der Diskussion*, Frankfurt/ Main, 1987; Lanwerd, Susanne, *Mythos, Mutterrecht und Magie. Zur Geschichte religionswissenschaftlicher Begriffe*, Berlin 1993; Wagner-Hasel, Beate (Hrg.), *Matriarchatstheorien der Altertumswissenschaft*, Darmstadt 1992 und Eller, Cynthia, *The myth of matriarchal prehistory. Why an invented past won't give women a future*, Boston 2000.

³⁸⁵ Bachofen, *Das Mutterrecht*, S. 5.

Christus eine besondere Stellung ein, dafür sind die Frauen völlig aus dem Priesterdienst verdammt, bei den jüngeren protestantischen Kirchen verhält es sich genau umgekehrt. [...]”³⁸⁶

Rawenna beschreibt auf ihrer Webseite keltische Feste und die dazugehörigen Feiern und erwähnt in einem Nebensatz in der Beschreibung zum Beltane-Fest:

„Das ganze geht noch aus dem Matriarchat hervor. Ist also so gesehen ein sehr alter und mächtiger Zauber, den die Menschen mit Hilfe von Musik und Bewegung mit der Erde vollziehen.“³⁸⁷

Morgaine Le Faye wirbt auf der Webseite ihrer Hexenschule für den Kurs „Das alte Wissen“ (am 18.06.07) mit den Worten:

„Das alte Wissen

Dies ist ein Seminar unserer Hexenschule, das uns besonders am Herzen liegt, da es hier um die Wurzeln, die Quellen, den Ursprung der Hexen- bzw. Frauengeschichte geht. Wir werden heidnischen Bünden, Mondkult und Matriarchat begegnen. Wir tauchen ein in eine Vergangenheit die zu verstehen für unsere Zukunft lebenswichtig ist.“³⁸⁸

In allen drei Beispielen wird deutlich, dass die Existenz eines ursprünglichen Matriarchats als Tatsache verstanden und nicht hinterfragt wird. Texte und Beispiele zum Matriarchat werden als „Altes Wissen“ weiter gegeben und rezipiert. So entsteht im World Wide Web ein Netzwerk „Alten Wissens“, das unüberprüfbar und durch immer neue assoziative Verknüpfungen zu eigenständigen Vermutungen und Theorien entfaltet wird.³⁸⁹

Das Geschichtsbild Bachofens, aus dem heraus die Existenz eines historischen Matriarchats konstruiert wird, wird ergänzt durch die archäologischen Untersuchungen Gimbutas. Sie konstruiert in den neolithischen Kulturen Europas anhand von archäologischen Funden, unter denen sich viele eindeutig weibliche Figuren befinden, eine „Zivilisation der Göttin“. Auch wenn sie diese Zivilisation noch nicht mit dem Wort Matriarchat umschreiben möchte, fasst sie in ihrem Vorwort die Form dieser Zivilisation so zusammen, dass es keine Hierarchie zwischen Frauen und Männern gegeben habe:

„Die Urgottheit für unsere paläolithischen und neolithischen Ahnen war weiblich – in ihr spiegelte sich die Erhöhung der Mutterschaft. Tatsächlich sind aus vorgeschichtlicher Zeit keine Darstellungen einer Vatergottheit gefunden worden. Paläolithische und neolithische Symbole und Darstellungen konzentrieren sich um eine sich selbst zeugende Göttin und ihre grundlegenden Funktionen als Lebensspenderin, Beherrscherin des Todes und als Wiedergebälerin (Regeneratrix). Dieses Symbolsystem steht für eine zyklische, nicht-lineare, mythische Zeitauffassung.“

³⁸⁶ Online: <http://www.sungaya.de/schwarz/allmende/matripatri.htm> (14.12.2008).

³⁸⁷ Online: <http://www.beepworld.de/members7/rawenna/keltenhexenfeste.htm> (21.05.2005).

³⁸⁸ Online: <http://www.morgaines-hexenschule.de/kurs2.php> (13.12.2008).

³⁸⁹ Auch eine Auseinandersetzung mit dem wissenschaftlichen Diskurs zu diesem Thema ist nicht zu erkennen. Auch außerhalb des Neopaganismus findet sich das Festhalten an einem ursprünglichen Matriarchat. Vgl. u.a. die Webseite der Ceiberweiber aus Österreich, die auf der einen Seite aktuelle Ergebnisse aus der Genderforschung berichten und auf der anderen Seite durch einen Vortrag von Heide Göttner-Abendroth das ursprüngliche Matriarchat bestätigt sehen: online: <http://www.ceiberweiber.at/index.php?p=articles&categ=45> (14.12.2008).

Die Verehrung der Göttin spiegelte die matristische, matrilineare und endogame Gesellschaftsordnung, die während des größten Teils der frühen Menschheitsgeschichte galt. Sie bedeutet nicht notwendig auch „Matriarchat“ – was als Gegenbegriff zu Patriarchat so viel wie „Herrschaft“ der Frauen bedeuten würde. Eine matrifokale Überlieferung hielt sich in den frühen landwirtschaftlichen Gesellschaften ganz Europas, Anatoliens und des Nahen Ostens sowie auf dem minoischen Kreta. Im Unterschied zur androkratischen Konzentration auf Herrschaft lag das Gewicht in diesen Kulturen auf Techniken, die lebenserhaltend waren.

Tatsächlich stand die soziale Struktur im Alten Europa im Gegensatz zum indoeuropäischen System, von dem sie verdrängt wurde. Wie archäologische, historische, linguistische und religiöse Zeugnisse belegen, war die Gesellschaft in Alten Europa um eine theokratische Tempelgemeinschaft herum organisiert; sie wurde von einer Königin-Priesterin, ihrem Bruder oder Onkel und einem Rat der Frauen als Verwaltungsinstanz geführt. Trotz der Ehrenstellung, die die Frauen im religiösen Leben hatten, gibt es keine Grabfunde im gesamten 5. und dem größten Teil des 4. Jahrtausend, die auf eine Unausgewogenheit zwischen den Geschlechtern oder die Unterordnung des einen unter das andere hinweisen würden. Sie lassen vielmehr auf gegenseitigen Respekt schließen. Die grundlegende Totenausstattung für beide Geschlechter symbolisiert die heiligen Zyklen der Lebenerneuerung, obwohl Grabbeigaben durchaus auch persönliche Leistungen in Kunst, Handwerk, Handel oder sonstigen Berufen hervorheben.³⁹⁰

Gimbutas vertritt die Ansicht, dass diese Kultur dann durch indogermanische, kriegführende Stämme abgelöst worden sei, die männlich dominiert gewesen seien. Damit lassen sich Parallelen zur Geschichtsvorstellung Bachofens aufzeigen. Gimbutas erläutert, dass sie das Wort „Matriarchat“ bewusst nicht auf diese Kulturen beziehe, weil sie der Meinung sei, dass diese „Zivilisation der Göttin“ nicht auf einem Herrschaftsanspruch der Frauen, also einem bloßen Gegenstück zum Patriarchat, beruhe, sondern auf einem ausgewogenen Verhältnis der Geschlechter zueinander, in dem nicht kriegerische Aktivitäten wesentlich seien, sondern „lebenserhaltende Techniken“³⁹¹.

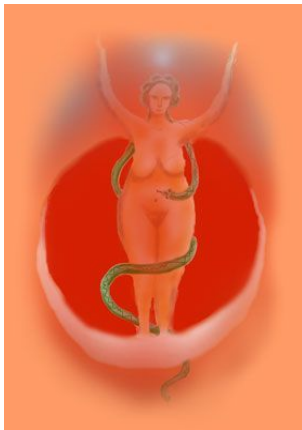
Aus archäologischen Funden liest sie sogar ein mythisches Symbolsystem heraus, das der Zivilisation als grundlegendes Deutungssystem (Religion) den Sinn von sozialem Zusammenleben und Verhaltensformen vermittelt. Aufgrund ihrer Forschungen schließt sie aus den Funden außerdem, dass es eine Verwaltungsorganisation gegeben haben müsse, die um eine „theokratische Tempelgemeinschaft“ aufgebaut und von einem „Frauenrat“ dominiert gewesen sei.³⁹²

Gimbutas „weibliche Urgottheit“ ist ein wesentlicher Bestandteil neopaganer Spiritualität und wird häufig mit der vorchristlichen Göttin der Jahreskreise gleichgesetzt. Bilder dieser Gottheit sind prägendes Symbol vieler neopaganer Webseiten:

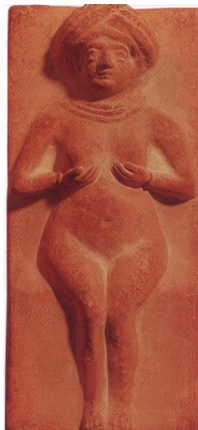
³⁹⁰ Gimbutas, Marija, *Die Zivilisation der Göttin. Die Welt des Alten Europa*, Frankfurt/Main 1996, S. Xf.

³⁹¹ Gimbutas, *Die Zivilisation der Göttin*, S. X.

³⁹² Gimbutas, *Die Zivilisation der Göttin*, S. Xf.



393



394



395

Das erste Bild ist eine handgemalte Göttinnenfigur, um die sich eine Schlange windet, die als Weisheits-Attribut der Göttin zu verstehen ist. Die anderen Figuren sind in ihrem Ausdruck und in der Körpergestaltung Nachbildungen weiblicher Gestalten aus archäologischen Funden. Genau diese archäologischen Funde werden von Gimbutas als Nachweis der ursprünglichen Vormachtstellung der Frauen herangezogen und werden bis heute in der Matriarchatsforschung als Beweis eines ursprünglichen Matriarchats verwendet.

Sowohl Bachofens als auch Gimbutas Forschungen sind äußerst umstritten. Eine kritische Auseinandersetzung mit Gimbutas Theorien führt Eller. Sie weist nach, dass die Interpretationen der Figurinen häufig interessegeleitet sind und auf falschen Vorannahmen beruhen und kommt zu dem Schluss:

„The myth of matriarchal prehistory is an impressive – and to some, a beautiful and enticing – house of card. The cards of which it is built are not totally flimsy. Some are plausible interpretations of historical and artifactual data. But others are patently absurd.“³⁹⁶

Weshalb wird bei dieser klaren wissenschaftlichen Kritik dennoch am Mythos des Matriarchats festgehalten? Es scheint, dass in der beginnenden Auseinandersetzung um das Patriarchat mit ihrer Entdeckung von Unterdrückungsstrukturen auf allen gesellschaftlichen Ebenen ein Bedürfnis entstand, dem Patriarchat eine ursprünglich weibliche und somit anscheinend bessere Gesellschaftsstruktur entgegenzusetzen. Insofern ist das Matriarchat als aitiologischer Mythos für die Spiritualität der Frauen als notwendig zu verstehen. Eller hat in einer Befragung von Studierenden die bezeichnende Antwort bekommen:

„I need to have an Eden, a belief that things once were right.“³⁹⁷

³⁹³ Online: <http://www.spiritvoices.de/knistern/mami.html> (14.12.2008).

³⁹⁴ Online: <http://www.inanna.de/mythos.html> (14.12.2008).

³⁹⁵ Online: <http://www.allmutter.de/germanmore.htm> (14.12.2008).

³⁹⁶ Eller, *The myth of matriarchal prehistory*, S. 180.

³⁹⁷ Eller, *The myth of matriarchal prehistory*, S. 186.

So haben die Forschungsergebnisse Bachofens und Gimbutas entscheidend dazu beigetragen, den Mythos eines ursprünglichen Matriarchats innerhalb der feministischen Frauenbewegung weiterzuentwickeln. Diese Forschungen ermöglichten, gegenwärtige Probleme mit patriarchalen Gesellschaftsformen zu thematisieren und mit Hilfe von Interpretationen vergangener Kulturen zu beantworten. Die spekulativen Ergebnisse³⁹⁸ der Untersuchungen von Bachofen und Gimbutas wurden so etwas wie Ursprungslegenden für die Konstruktion weiblicher (auch christlich orientierter) Spiritualität in der Gegenwart. Lanwerd bezeichnet diese Form der „wissenschaftlichen“ Argumentation als „Archäomythologie“³⁹⁹.

Im World Wide Web bieten sich aufgrund der Informationsfülle viele Möglichkeiten, solche Formen von Archäomythologie unkritisch aufzunehmen und weiterzuentwickeln. Dabei ist insbesondere die Vorstellung eines keltischen Volkes von Bedeutung, das möglicherweise einst den europäischen Raum besiedelt habe und dessen religiöse und matriachale historische Spuren sich im Mythos von Avalon – wie es nach den Romanen Marion Zimmer Bradleys gedacht wird – wiederfinden ließen. Auf der Webseite von Gwyddon heißt es zum Beispiel [Fehler im Original, K.F.]:

„Aber um mit den Worten einer Freundin zu argumentieren: „MZB[Marion Zimmer Bradley, K.F.]-Bücher sind Fiktionen, deren Quelle die Realität ist....“. Denn nicht alles ist erdacht. Zimmer Bradley hat viel geforscht und sich unter anderem auch an den Dark-Moon Zirkel gewandt, der gerade Avalon sehr in den Vordergrund stellt. Auch viele historische Dinge und verschiedene Ansichten zu Avalon wurden mit einbezogen. Ich denke, jeder muss für sich den wahren Kern der Romane finden, der das wirkliche Avalon widerspiegelt. Dazu braucht es aber auch die Einstellung, es finden zu wollen.

Diese Rubrik beruht auf diesen Kernen, sowie auch aus anderen Quellen, historischen Texten, keltische Mythologie und Forschungen einzelner Personen, deren Einverständnis ich habe. Ich gebe mir Mühe alles so objektiv wie möglich darzustellen und nicht in Märchen abzuschweifen, aber ich bin leider selber in dieser Sache voreingenommen und parteiisch, da Avalon in meinem Leben eine Rolle spielt. Aber wir alle sind im Endeffekt Opfer der Quellen unseres Wissen.“⁴⁰⁰

Obwohl sich die Autorin oder der Autor dieser Webseite der historischen Unklarheiten bewusst ist, wird doch der Eindruck erweckt, als würden die „Kerne“ von denen sie/er spricht, auf historischen Ereignissen beruhen.

Avalon wird bei Marion Zimmer Bradley historisch als letzter Zufluchtsort von Priesterinnen und Druiden dargestellt, die vor der Gewalt und Zerstörungswut der Christen zurückweichen müssen. Wenn es auf derselben Seite heißt: „um sich vor den Übergriffen der Christen und

³⁹⁸ Vgl. u.a., Eller, *The myth of matriarchal prehistory*, S. 116ff, Lanwerd, Susanne, „Im Namen der Göttin? Überlegungen zur Faszinationskraft antiker Göttinnenbilder“, in: Faber/ Lanwerd (Hrg.), *Kybele – Prophetin – Hexe*, S.147-160, S. 154; Schnurbein, Stefanie von, „Mütterkult und Männerbund. Über geschlechtsspezifische Religionsentwürfe“, in: Faber/ Lanwerd (Hrg.), *Kybele – Prophetin – Hexe*, S. 249-270, S. 250f.

³⁹⁹ Lanwerd, „Im Namen der Göttin?“, S. 154.

⁴⁰⁰ <http://www.gwyddon.de/mzb.htm> (03.05.2007).

Römer zu schützen, wurde Avalon in eine Art Parallelwelt verschoben, die Andere Welt.“, so wird hier eine scheinbare Historizität geschaffen, die der Mythologie zugrunde zu liegen scheint. Fiktion und historische Spuren verschwimmen.

Auf diese Weise werden patriarchatskritische Forschungen aus der feministischen Frauenbewegung der 1970er Jahre mit Vorstellungen eines fiktionalen Keltentums verbunden. Die feministisch orientierte Grundstruktur dieser Richtung neopaganer Spiritualität wird aus so heterogenen zentralen Themen konstruiert wie feministischer Patriarchatskritik⁴⁰¹, archäologischen Deutungen (Gimbutas) und fiktionalen Texten (Marion Zimmer Bradley). So entsteht eine hybride Mischung aus Möglichkeiten, die als Ganzes oder in Teilen in individuelle spirituelle Vorstellungen eingearbeitet werden können.

Es scheint, dass das World Wide Web diese hybride Form der Darstellung begünstigt. Auf der Webseite Matriarchat.net wird beispielsweise folgende Webseite angeboten [Fehler im Original, K.F.]⁴⁰²:

„Weil die meisten patriarchal-sozialisierten Frauen und Männer nicht außerhalb patriarchaler Normen denken können, steht es nicht in ihrer Macht, die Bedeutung des Begriffs „Matriarchat“ zu erfassen.

Die meisten Leute glauben fälschlicherweise, dass Matriarchat eine einfache *Umkehrung* des Patriarchats sei: Das was jetzt die Männer tun, würde in gleicher Weise von Frauen übernommen. Hätten wir ein Matriarchat, so bliebe alles gleich, nur mit umgekehrter Rollenverteilung.

Diesen fundamentalen Trugschluss will ich mit einer einfachen Tabelle aufklären.

Da die patriarchale Denkweise sich im „Aktiven Tun“ abspielt, eine Person an ihren Handlungen gemessen wird, fällt es uns schwer, patriarchal zu denken und eine Person über ihr Sein einzuschätzen, die Art der Energie.

Denke einmal „Mutter“ (irgendeine bestimmte oder ganz abstrakt) und spüre die Energie dieses Wortes. Dann denke „Vater“ – was spürst du nun?

Hast du bemerkt, dass sich die Energie unterschiedlich anfühlt? Mutterenergie und Vaterenergie bestehen jeweils aus einer ganz anderen Qualität.

Es ist nicht einfach ein Gegensatz, wie z.B. *Schwarz* und *Weiß*. Das patriarchale Denken behandelt aber *Mutter* und *Vater* dualistisch, nämlich wie einfache Gegensätze.

Wir müssen aus dem patriarchalen linearen Denken hinaus denken, um matriachale Energie zu durchschauen. Dabei soll die Aufstellung helfen.

Direkt an den Text angeschlossen wird folgende Tabelle mit „Gegensätzen“ gezeigt, die den Text illustrieren soll:

Matriachale Sichtweise	Patriachale Sichtweise
<p>Das Leben spielt sich in Zyklen ab</p> <p>Durch immer wiederkehrenden Rhythmus – Tag für Tag, Jahr für Jahr, Leben für Leben – hast du ständig die Gelegenheit, das zu tun, was ansteht. Es gibt keine ver-</p>	<p>Das Leben verläuft linear</p> <p>Bei linearem Verlauf, verpasst du Gelegenheiten, denn das Gestern kommt nicht wieder. Du hast keine Wahl, sondern musst etwas sofort/ heute/ dieses Jahr/ in</p>

⁴⁰¹ Vgl. z.B. „Distelflieses“ Ausführungen. Online: vgl. <http://www.spiritvoices.de/knistern/matriarchat.html>. (14.12.2008).

⁴⁰² Online: <http://hanelore.org/grossegoettin/matriarchat.htm> (18.05.2007).

<p>passten Gelegenheiten. Der Blick ist in die Zukunft gerichtet, auf deine neuen Möglichkeiten.</p> <p>Optimistisch</p> <p>Dem Individuum steht es frei, wann es handelt.</p> <p>Folge: Neue kreative Entscheidungen entstehen aus innerer Freiheit.</p>	<p>diesem Leben tun, sonst ist es vorbei. Der Blick ist auf die Vergangenheit gerichtet, auf das, was du versäumt hast.</p> <p>Pessimistisch</p> <p>Das Individuum steht unter Druck, nichts zu verpassen.</p> <p>Folge: Innere und/oder äußere Bedrohung bei Unterlassungen – ermöglicht Schuldzuweisungen und damit Manipulation und Machtausübung</p>
<p>Es gibt keine Hierarchie</p> <p>Jede Person übernimmt Verantwortung - einerseits für sich, zweitens für die anderen und drittens für das gesamte (Zusammen)Leben.</p> <p>Die Regel heißt: Du darfst alles tun, aber nicht schaden.</p> <p>Damit hat jedes Wesen Eigenverantwortung und Eigenmacht.</p> <p>Das Sprichwort "Was du nicht willst, das man dir tu, das füg auch keiner andern zu" wird angewendet, nicht nur kleinen Kindern erzählt.</p>	<p>Alles ist hierarchisch aufgebaut</p> <p>Die Verantwortung liegt immer bei anderen, Übergeordneten. In der Familie, im Verein, in der Schule, in der Gemeinde, in der Firma...</p> <p>Die Verantwortung für mich räume ich "Mächtigeren" ein. Dadurch gebe ich Eigenmacht aus der Hand.</p> <p>Der Oberste ist ein Gott, an dem bleibt letztlich alles hängen – und so übernimmt kein Mensch wirklich Verantwortung.</p>
<p>Es gibt keine Gesetzgebung</p> <p>Ohne Hierarchie gibt es weder Richter noch andere Autoritätspersonen, die ein Gesetzeswerk begründen oder durchsetzen, sprich: sich erdreisten zu definieren, was für alle Individuen richtig oder falsch sein soll.</p> <p>Bei Verfehlungen arbeiten alle zusammen, um herauszufinden, wie solche "Störungen" künftig zu vermeiden sind und daran, den Verursacher neu zu integrieren.</p> <p>Für die Störung fühlen sich alle gemeinsam verantwortlich.</p> <p>Die Kraft der Weisheit ist die Grundlage für Sitte und Brauchtum. Von ihr geht eine starke Kraft aus, die Ordnungen setzt und soziale Beziehungen möglich macht.</p> <p>Um weise zu handeln, bedarf es keiner Gesetze, sondern der Erfahrung.</p>	<p>Allgemeingültige Gesetze für alle Bereiche</p> <p>Die Machthaber definieren Gesetze, die für sie selbst zweckmäßig sind (jede Person kann ja nur sich selbst als Maßstab nehmen).</p> <p>Bei Verfehlungen wird dem Verursacher in irgendeiner Form Gewalt angetan – Geld abverlangt, gedemütigt, eingesperrt, getötet - er wird verurteilt und damit aus der Gruppe ausgestoßen, anstatt neu integriert.</p> <p>Für die Verfehlungen eines anderen fühlt sich niemand verantwortlich, noch nicht mal die Eltern für ihre Kinder, ja noch nicht mal der Täter für sich selbst!</p> <p>Weisheit wird im Patriarchat kein hoher Wert beigemessen. Kindern wird Weisheit weder durch Vorbild noch durch Erklären gelehrt, daher wissen auch Erwachsene nichts mit diesem Begriff anzufangen.</p>

	Oder wann bist du das letzte Mal mit echter Weisheit in Berührung gekommen?
<p>Anderssein wird bejaht</p> <p>Personen, die sich durch persönliche Eigenschaften, Begabungen oder Charakteristika von mir unterscheiden, werden als inspirierend und impulsgebend empfunden, zumindest als interessant.</p> <p>Ihre Gesellschaft wird gesucht.</p> <p>Die Vielfalt der einzelnen wird als Bereicherung betrachtet.</p>	<p>Anderssein wird abgelehnt</p> <p>Personen, die "anders" sind, werden als nicht in die Norm passend diffamiert, gedemütigt, beleidigt, verspottet, gehänselt, ausgestoßen, diskriminiert, verstoßen, ausgewiesen: Rothaarige, Homosexuelle, Andersgläubige, Behinderte, Ausländer, "Verrückte" aller Art.</p> <p>Sie werden schlecht behandelt.</p> <p>Geschwister und Schulkinder werden nicht ihrer Persönlichkeit und ihren individuellen Bedürfnissen entsprechend, sondern grundsätzlich "gleich" behandelt. Gleichmacherei wird als "gerecht" bezeichnet.</p>
<p>Die Wissenschaft versucht die Natur zu verstehen, um sich ihr anzupassen.</p>	<p>Die Wissenschaft versucht die Natur zu verstehen, um sie zu beherrschen.</p>
<p>Die Natur, der Kosmos, wird als Geschenk betrachtet</p> <p>und im alltäglichen kulturellen Leben verehrt - im religiösen wie im künstlerischen Bereich. Alle Lebewesen sind darin eingeschlossen, auch die menschlichen und es bringt allen Vorteile.</p>	<p>Die Natur, der Kosmos, wird als Verbrauchsgut betrachtet</p> <p>wer Geld hat greift zu. Lebendiges und Lebenskreisläufe werden missachtet. Allen Lebewesen, auch den menschlichen bringt das Nachteile.</p>
<p>Die Basis ist teilen</p> <p>Teilen, mitteilen, Anteilnahme, aufteilen, beteiligen, einteilen, geben und nehmen</p>	<p>Die Basis ist kämpfen</p> <p>um Macht, um Geld, um Anerkennung, ums Überleben, um einen Ehemann, ums Sorgerecht, um eine intakte Fassade...</p>

403

Es handelt sich hier um die Webseite einer Einzelperson, die sich als Expertin zum Thema Matriarchat darstellt und als solche Informationen im Netz veröffentlicht, ohne diese zu begründen oder ihre Quellen zu benennen. In dieser Tabelle sind sehr viele stereotype Gegensätze, die dem Matriarchat auf der einen und dem Patriarchat auf der anderen Seite zugeschrieben werden, dargestellt. Diese werden auch in den Interviews, Fragebögen und Webforen genannt: Natur/ Wissenschaft, zyklische/ lineare Vorstellung, Hierarchielosigkeit/ Hierarchie, Eigenverantwortung/ hierarchische Verantwortungskette, „Gesetzlosigkeit“/ von

⁴⁰³ Online: <http://hanelore.org/grossegoettin/matriarchat.htm> (14.12.2008).

oben diktierte Gesetze, gemeinsame Verantwortlichkeit/ „Schuld der Einzelperson“, teilen/kämpfen.

In diesen Gegensätzen wird nicht nur das dichotome Denken ausgedrückt, sondern es impliziert auch eine Kulturkritik, in der die gegenwärtige patriarchale Kultur als problematisch (Kämpfen um Macht und Geld, Missachtung von Lebenskreisläufen u.ä.) dargestellt wird. Dagegen steht auf der anderen Seite das Ideal einer matriarchalen Gesellschaft, mit der ein grundsätzlicher Optimismus verbunden wird. Die Tabelle zeigt auf der linken Seite die Vision einer anarchistischen, d.h. herrschaftsfreien, Gemeinschaft, die die Vielfältigkeit der einzelnen Menschen in den Mittelpunkt stellt und darauf vertraut, dass die Individuen von sich aus konstruktiv an der Gemeinschaft teilhaben.

Neben dem aitiologisch verwendeten Mythos vom Matriarchat ist es das als Patriarchat verstandene Christentum mit der monotheistischen Figur des Gottvater, das in den Interviews und Webseiten als Negativfolie gebraucht wird. Die Interviewpartnerin „Claudia“ sagt:

„Schon als Kind, mit ca. 4 bis 5 Jahren, stellte ich meiner atheistischen Familie und evangelisch-christlich aktiven Großmutter „unbequeme“ Fragen – ich wollte wissen, wo denn die Frau vom lieben Gott sei, ob der Jesus keine Schwester hätte und keine Ehefrau oder Freundin. Diese Fragen wurden mir nicht beantwortet, und ich ging allein auf Antwortsuche – mit einer katholischen Schulkameradin in die Kirche, wo das Kerzenanzünden am Marien-Altar eine Art Offenbarung für mich war – aha, es gab also doch eine „Frau Gott“.“ (S.1090/Z.22-30)

Ausgangspunkt der Hinwendung zur neopaganen Spiritualität war in diesem Fall die Sozialisation innerhalb einer als oberflächlich empfundenen patriarchalisch-christlichen Kultur, die die kindlichen Fragen der Interviewpartnerin nicht beantworten konnte. Die Fragen zeigen, dass das Kind sich der Dominanz der patriarchalen Vorstellungen bewusst geworden ist. Erst als sie in der katholischen Kirche „Frau Gott“ gefunden hat, erscheint ihr ein natürliches Gleichgewicht wieder hergestellt.

Auf der Webseite der „Wodanserben“ findet sich der Vorwurf gegen das patriarchale Christentum besonders überspitzt:

„Am Schlimmsten beeinflusste der neue Glaube die gesellschaftliche Stellung der Frau. War sie im germanischen Glaube noch dem Mann gleichgestellt und bekleidete sie noch Ämter und Würden, so wurde sie unter den Christen zum Sinnbild der Erbsünde. Sie war dem Mann unterstellt, hatte zu dienen und zu gehorchen. Eine Wertevorstellung, die auch heute noch ihre gesellschaftliche Stellung in christlichen Ländern bestimmt. Immer wieder wurde in den kommenden 2. Jahrtausenden die Frau Opfer des christlichen Hasses. Im Mittelalter oft als Hexe verbrannt, ist sie noch im 20. Jahrhundert häufig das Opfer männlicher Geringschätzung und Gewalt.

2000 Jahre Christentum haben der Gesellschaft keinen Fortschritt gebracht, im Gegenteil. Die einmal bis zu den Griechen und Chinesen hin bekannte und bewunderte Philosophie der Germanen und Kelten versank in kaum fassbarer geistiger Rückständigkeit. Der lebensfeindliche Blut und Opferkult der Christenpriester predigte den Menschen Armut und Leid als göttliche Prüfung, von der sie erst der Tod erlöse. Geblichen ist ein Glaube von kaum fassbarer Kälte und Unmenschlichkeit, dessen Lehrbuch, die Bibel, erfüllt ist von Hass, Gewalt und Völkermord. Verloren ist die Wärme und Menschlichkeit der alten Götter, mit denen sich der Gläubige noch

identifizieren konnte. Da wo sie den Menschen nahe standen hat das Christentum nur eines hinterlassen: Leere.⁴⁰⁴

Dieser Text gehört auf der Webseite zur Rubrik „Pro Heidentum“, einer Art Grundsatzartikel der Webseite „Wodanserben“. Der Artikel ist weder namentlich gekennzeichnet, noch werden andere Quellen für seinen Informationsgehalt ausgewiesen. Dem Christentum wird hier eine patriarchalische Grundstruktur zugeschrieben, während die Frau im Germanentum als zumindest gleichberechtigt dargestellt wird. Dieser „germanische Feminismus“ spielt auch in der neopaganen spirituellen Identitätskonstruktion von Germanen/Asatru eine wichtige Rolle. Die Patriarchatskritik ist daher auch in dieser neopaganen Richtung Teil der zentralen Themen Neopaganer zu zählen sind.

Das Christentum wird auf den meisten neopaganen Webseiten als diejenige Religion betrachtet, die mit ihrer patriarchalen Ausrichtung die Vielfalt der ursprünglichen weiblichen und männlichen Gottheiten verdrängt habe. Es bildet somit eine Negativfolie, vor deren Hintergrund Attribute wie Toleranz, Vielfältigkeit und vor allem Gleichberechtigung der Geschlechter, wenn nicht gar eine matriachale Ausrichtung der jeweiligen Gruppenzugehörigkeit als positive Gegenkonzepte gesetzt werden. So sind neopagane Webseiten Orte, an denen solche Gegenkonzepte in den unterschiedlichsten Formen entwickelt und ausgetauscht werden.

Auch der folgende ‚thread‘ kann als ein Gegenkonzept betrachtet werden, wobei den Geschlechtern dieselben Attribute zugeordnet werden, wie in den kritisierten „patriarchalen“ Konzepten. In diesem ‚thread‘ des Magieportals vom Juni 2006 erscheinen die folgenden ‚postings‘ zum Thema „Magie der Männer vs. Magie der Frauen“ [Fehler im Original, K.F.]⁴⁰⁵:

„27.06.05, 06:14; **Sekundus**; Registriert seit: 31.05.05; Ort: Frankfurt; Beiträge: 8:
Magie der Männer vs. Magie der Frauen

Hallo zusammen

Es würde mich mal interessieren inwieweit sich die magische Betätigung von Männern und Frauen unterscheidet.

Prinzipiell sollten beide Geschlechter jedwede Form der Magie erfolgreich ausüben können. Aber machen sie es auch? Oder ist doch was an dem Vorurteil, einer vom Geschlecht geprägten Ausrichtung?

Mit Freude erwarte ich euere Kommentare ´ GrüÙe, Volker (Sekundus)

28.06.05, 01:38; tse; Vielposter; Registriert seit: 28.08.03; Ort: Berlin; Beiträge: 197:
AW: Magie der Männer vs. Magie der Frauen

Mein System ist mit der Zeit immer weiblicher geworden.

Was heißt, daß ich vom technischen Aspekt,

Rituale, Kabbahla, Studium zum Intuitiven übergegangen bin.

⁴⁰⁴ Online: <http://www.wodanserben.de/proheidentum.php> (14.12.2008).

⁴⁰⁵ Online: <http://www.magieportal.com/forum/showthread.php?t=3030> (14.12.2008).

Gruß tse

Die Gerechten stehen über den Engeln!

28.06.05, 18:26; Angelika; Registriert seit: 17.11.03; Ort: bei Kaiserslautern; Alter: 47; Beiträge: 54:

AW: Magie der Männer vs. Magie der Frauen

Ich erlebe auch, daß bei Frauen die Intuition eine stärkere Rolle spielt, als bei Männern. In Gesprächen mit Männern habe ich oft das Gefühl, daß viele Magier zwar etliche gelesene Bücher anführen und zitieren können, den Sinn des Buches jedoch garnicht erfasst haben. Mir (und ich glaube vielen anderen Frauen auch)geht es genau umgekehrt. Ich erfasse den Sinn des Gelesenen, habe aber vielleicht schon nach kurzer Zeit z.B. Titel und Autor vergessen, weil mir das eher unwichtig erscheint.

In der rituellen Magie legen m.E. Männer wesentlich mehr Wert auf das Ausgesprochene und tendieren dazu sich genauer auf die Vorgaben zu konzentrieren. Mir ist das Wort auch wichtig, aber bedeutungslos, im Vergleich zum „Erspüren und Halten des Kontaktes“, der den größten Teil meiner Konzentration beansprucht.

Ich glaube wir Frauen müssen auf Männer oft sehr chaotisch wirken, weil wir ganz anders strukturieren als Männer, wogegen Männer mir persönlich oft zu unflexibel sind.

May your wishes come true!

Angelika"

Dieser ‚thread‘ ist ein Austausch von Meinungen und Empfindungen, die auf persönlichen Erfahrungen beruhen. „Sekundus“ stellt die Ausgangsfrage und „tse“ greift diese auf, um ihre/ seine Erfahrung mitzuteilen. Das gleiche tut „Angelika“, die einen Gegensatz zwischen der männlichen „Konzentration auf die Vorgaben“ und dem weiblichen „Erspüren und Halten des Kontaktes“ konstruiert.

Dichotome Geschlechterkonzeptionen sind demnach im Sinne von selbstverständlichem „Hintergrundwissen“ vorhanden, ausgetauscht werden die sich daraus ergebenden Erfahrungen und Empfindungen. Diese Erfahrungen werden als dichotome Strukturen von „männlich“ und „weiblich“ festgestellt, wenn „Angelika“ den Gegensatz von „Wort“ (männlich) und „Erspüren“ (weiblich), das mit „Intuition“ gleichgesetzt werden kann, in die Kommunikation einbringt. Die ‚postings‘ stehen nebeneinander, ohne dass die jeweiligen Poster/innen Inhalte diskutieren. So scheinen die jeweiligen unmittelbaren Erfahrungen eine gewisse Allgemeingültigkeit zu erhalten, ohne dass die dadurch entstehenden Stereotypen von Geschlechterkonzeptionen hinterfragt werden. Die dichotome Unterscheidung „Männliche Magie“ und „Weibliche Magie“ scheint eine Selbstverständlichkeit zu sein.⁴⁰⁶

⁴⁰⁶ Der obige ‚thread‘ kann als beispielhaft für eine neopagane Identitätskonstruktion begriffen werden, da in ihm die „Intuition“ als besonders wichtig angesehen wird. Diese ist – ebenso wie eine grundsätzliche Haltung der Toleranz – ein Konstruktionsprinzip der neopaganen spirituellen Identitätsarbeit. Diese kann deshalb nicht als eine planvolle, sorgfältig vorbedachte Identitätsarbeit angesehen werden, sondern sie ist eher mit intuitiven künstlerischen Entscheidungen vergleichbar, weshalb die Bezeichnung „bricolage“ für diese Art der Identitätsarbeit als angemessen angesehen wird.

Im wissenschaftlichen Diskurs werden diese Dichotomien dagegen genauer diskutiert. Anstelle des deutschen Begriffs „Geschlecht“ werden die englischen Begriffe „sex“ und „gender“ verwendet, die für eine differenzierte Betrachtung als besser geeignet gelten. Während „sex“ alles umfasst, was der biologischen Seite der Geschlechteridentität entspricht, umfasst „gender“ deren sozialen und kulturellen Anteil. Geschlechteridentität ist hier nicht essentialistisch zu verstehen, sondern entsteht durch „Prozesse der Identifizierung und der Herstellung von Zugehörigkeiten, die mehr oder minder unausweichlich brüchig und heterogen sind“⁴⁰⁷ Diese Prozesse geschehen in einem gesellschaftlich vermittelten sozialen Interaktionsgefüge und einer bestimmten kulturellen Umwelt.

Die Geschlechterstereotypen, die sowohl in den ‚threads‘ als auch in den Webseiten und Interviews erscheinen, sind gesellschaftliche Konstrukte, die sprachlich kommuniziert werden. Wenn in den entsprechenden neopaganen Webseiten sprachlich vermittelt wird, dass Frauen dem Bereich der Natur zugeordnet werden und emotionaler reagierten, während Männer eher rational eingestellt seien, so spiegelt sich hierin ein gesellschaftliches Stereotyp, das sich im Prozess der Sozialisation entwickelt und verfestigt hat (vgl. obigen ‚thread‘).

Da das Wort „Spiritualität“ häufig mit Intuition sowie einer besonderen Verbundenheit mit der Natur assoziiert wird, entsteht – das gesellschaftlich festgelegte Stereotyp von Frau-Sein verstärkend – eine Konstruktion von „Frauenspiritualität“, die sich nun in bewusster Übernahme und durch eine positive Wendung dieses Stereotyps als abweichend von den gesellschaftlich festgelegten Rollenzuschreibungen versteht. Auf der Webseite Nebelpfade wird dies am Beispiel der Interpretation der Tarot-Karte der Hohepriesterin deutlich gemacht [Fehler im Original, K.F.]:

„Eine junge Frau, nackt oder in wallenden Gewändern, die ruhig und oft abwartend oder versunken auf der Karte sitzt. Sie repräsentiert die Intuition, das intuitive Wissen, zu dem sie Zugang hat. Sie weiß sich als Teil des natürlichen ewigen Rhythmus und kennt die Geheimnisse des Mondes, was dieser symbolisiert. Sie wird oft als liebevoll, helfend, heilend, zuhörend, ruhig, ausgleichend, verzeihend beschrieben und auch eine gewisse Naivität gehört zu ihrem Wesen. Sie ist die Stimme der Intuition in jeder und jedem von uns. Die klassischen Interpretationen sehen in ihr die Verwirklichung des weiblichen Prinzips, wie es in jedem Menschen vorhanden ist: Das Yin, das Passive, Empfangende.

An dieser Stelle kollidiert die klassische Tarotinterpretation der Hohepriesterin als archetypischer Jungfrau mit dem Verständnis der archetypischen Jungfrau aus feministischen Kreisen oder Kreisen der Göttinnenreligion(en). Hier wird die Jungfrau meist als aktive Kraft interpretiert, wie sie auch Göttinnen wie Artemis und Diana in ihrer jungfräulichen Form beinhalten. Sieht man aber die Hohepriesterin nicht als Jungfrau im Sinne Dianas sondern als kindliche Jungfrau, lassen sich die Gegensätze besser vereinen und die Hohepriesterin wird somit nicht nur zur Intuition sondern zum inneren Kind.“⁴⁰⁸

⁴⁰⁷ Berger, Claudia, „Identität“, in: von Braun, Christina/ Stephan, Inge (Hrsg.), *Gender@Wissen. Ein Handbuch der Gender-Theorien*, Köln 2005, S. 47-65, S. 48.

⁴⁰⁸ Online: <http://www.nebelpfade.de/artikel/magazinartikel.php?ID=1> (20.05.2007).

Während in der klassischen Tarot-Interpretation die gesellschaftlich festgelegten Stereotypen nicht durchbrochen, sondern verstärkt aufgenommen werden und mit Intuition ein passives Wahrnehmen verstanden wird, sieht die Autorin „Jana“, die Figur der Jungfrau ganz anders: Sie nimmt die feministische Sichtweise auf, in der die Figur der Jungfrau „aktive Kraft“ ist. Sie versucht dann, diese Gegensätze zu vereinen, indem sie das Merkmal Kindlichkeit hinzufügt und so der Intuition wieder größere Bedeutung zukommen lässt.

Die Verbindung von den als weiblich assoziierten Merkmalen „Natur“, „Göttin“ und „Intuition“ als Grundlage von Spiritualität ist im Neopaganismus für das jeweilige Selbstverständnis der meisten Gruppen und Einzelpersonen von wesentlicher Bedeutung. So kann es auch zur Infragestellung der eigenen „männlichen“ Rolle kommen, wie dies am Beispiel des Interviewpartners „Daniel“ gezeigt werden kann [Fehler im Original, K.F.]:

„Gerade in der Anfangszeit hatte ich das „Pech“ an sehr radikale Autorinnen zu geraten, die kein gutes Haar an männlichen Menschen gelassen haben. Der „Geschlechterkampf“ hat mich schon vor meinem „konvertieren“ beschäftigt und besonders unter Hexen tobt er mit einer enormen Energie. Viele Hexen egal ob männlich oder weiblich sehen in ihrem Glauben ein Privileg, dass es ihnen erlaubt, das böse Patriarchat zu verdammen und zu behaupten, dass sie anders sind...

Lustigerweise liest man immer wieder, dass Männer erst mal ihre weibliche Seite entdecken müssen, um überhaupt zu echten Menschen zu werden. Das Frauen ihre „Männlichkeit“ kennen, angenommen und verstanden haben wird offenbar vorausgesetzt und sie müssen halt nur noch wirklich Frauen sein um Hexen zu sein. Oder Frau sein bedeutet einig wahrer Mensch zu sein, weswegen sie nichts mehr ändern müssen, als einfach ihr wahres und so perfektes Wesen zu leben.

Am Anfang war es für mich komisch beim Durchstöbern der Hexenliteratur im Buchladen von Feministenhexen angefeindet zu werden, oder im Esoladen immer wieder auf die Schamanenbücher verwiesen zu werden, wenn ich etwas im „Hexenregal“ suchte. Mittlerweile ist es ein wunderbarer Spaß für mich, darauf hinzuweisen, dass trotz der 500 „Blabla für Frauen“-Titel auch männliche Hexen existieren. Viele machen es auch einfach per spezieller Definition: Hexen verehren die Göttin, ergo müssen Anhänger der „Hexenreligion“ Frauen sein. Geht ja gar nicht anders. Deswegen sind ja auch alle Christen Männer, nicht wahr?“ (S.1040/Z.14-1041/Z.11)

In diesem Interview erzählt „Daniel“ von seinen Schwierigkeiten, als Mann in dem durch Rollenzuschreibungen als weiblich festgelegten Bereich der Hexen Fuß zu fassen. Er möchte diese Rollenzuschreibungen durchbrechen, sieht sich aber mit so starken Stereotypen konfrontiert, dass er sich nur ironisch damit auseinandersetzen kann: „Mittlerweise ist es ein wunderbarer Spaß für mich“. Er sieht in den Positionen der Frauenspiritualität eine unzulässige Idealisierung der weiblichen Anteile an der Identitätskonstruktion der „Hexe“, so dass er sich ausgeschlossen fühlt aus einem Kreis, zu dem er sich gleichzeitig hingezogen fühlt. Er formuliert damit ein Unbehagen, dass sich auch aus der gesellschaftlichen Zuschreibung „Hexe = weiblich“ ergibt, dass durch die Sprache festgeschrieben wird.

In der ironischen Abwehr („Lustigerweise liest man immer wieder, dass Männer erst einmal ihre weiblich Seite entdecken müssen, um überhaupt echte Menschen zu werden“) zeigt sich zugleich auch die Sehnsucht, zu diesem besonderen Kreis dazuzugehören, ohne die eigene

männliche Identität sowie die Rollenzuschreibung in Frage stellen zu müssen. Ein solcher Widerspruch ist schwer aufzulösen. Die Suche „Daniels“ nach einer geschlechterübergreifenden neopaganen spirituellen Identität als „männliche Hexe“ stößt hier nicht nur auf Sprachgrenzen, sondern auch an Gruppengrenzen, die Teil der Frauenspiritualität sind.

Im *Wicca Informationspaket* der „Pagan Federation“ wird diese Gruppengrenze jedoch auszulösen versucht, und die Frage nach der Geschlechtszugehörigkeit von Hexen folgendermaßen beantwortet [Fehler im Original, K.F.]:

„Sind Hexen immer weiblich?

Nein. Nach einer groben Schätzung gibt es ungefähr ebenso viele männliche wie weibliche Hexen, da der polarisierende Charakter des Gottes und der Göttin ein wichtiger Aspekt in Ritualen ist. Manche Traditionen, wie die Dianische Tradition, ist nur offen für Frauen, genau wie es auch Coven nur für Männer gibt. Das Wort „Hexe“ ist nicht mit dem Geschlecht verknüpft, es sind Frauen sowie Männer damit gemeint.“⁴⁰⁹

Auch in den FAQs (Frequently Asked Questions) der Webseite „hexen.org“ wird diese Frage thematisiert und die Antwort ist dieselbe wie die der „Pagan Federation“:

„Kann ich das Hexenbuch auch als Junge bestellen, also auch als Hexer benutzen? Außerdem steht überall nur von Hexen und nichts von Hexern. Ist das Absicht oder habt ihr vergessen, dass uns das auch interessiert?

Eigentlich gibt es keine Hexer. Es gibt sowohl weibliche Hexen, als auch männliche Hexen. Beide sind völlig gleichwertig, denn nicht das Geschlecht, sondern die Einstellung zur Sache ist entscheidend. Es gibt eine Reihe von männlichen Hexen. Da sich aber viele Hexer nennen, verwenden wir auch gelegentlich dieses Wort, damit sich diese angesprochen fühlen. Nochmals, mit Hexen sind alle gemeint. Somit ist natürlich auch das Hexenbuch für alle verwendbar.“⁴¹⁰

Weshalb wurde „Daniel“ dennoch von den weiblichen Hexen im Buchladen diskriminiert, wenn doch anscheinend ein Konsens darüber besteht, dass das Wort Hexe für beide Geschlechter gilt? Es ist zu vermuten, dass dieser Konsens ein theoretisches Konstrukt ist, und dass die weiblichen Hexen, denen „Daniel“ im Buchladen begegnet ist, eine konventionelle Interpretation mit dem Wort „Hexe“ verbinden und danach handeln.

Sprachlich gibt es im Deutschen neben der weiblichen Form Hexe die männliche Form Hexer. Aus dem zweiten Zitat geht hervor, dass die Hexen von „hexen.org“ die weibliche Form bevorzugen, in der die männlichen Hexen mit impliziert seien.⁴¹¹ Es ist zu vermuten, dass das ursprünglich negativ konnotierten Wort Hexe im Zuge der Frauenbewegung der 1960er und

⁴⁰⁹ Online: http://www.de.paganfederation.org/pf_wip05.htm (14.12.2008).

⁴¹⁰ Online: http://www.hexen.org/hexen_faq.html (14.12.2008).

⁴¹¹ Es ist offensichtlich, dass dies bis heute als problematisch angesehen wird und Männer sich – wenn sie nicht explizit erwähnt werden – ausgeschlossen fühlen, so wie der Interviewpartner „Daniel“ es zum Ausdruck bringt. Umgekehrt ruft es bis heute Unverständnis hervor, wenn Frauen erklären, dass sie sich ausgeschlossen fühlen, wenn allein die männliche Form benutzt wird.

1970er Jahre eine positive Deutung erhalten hat, während es für das Wort Hexer keine Bewegung gab, die diesem Wort einen positiven Klang geben konnte.

Dass besonders Hexen ihre Spiritualität als spezifisch weibliche Spiritualität betrachten, leitet sich außerdem aus der Identifikation mit einem Mythos von angeblich immer weiblichen Hexen ab, die „im Mittelalter“ oft auf dem Scheiterhaufen geendet sein sollen.⁴¹² Es ist also eine Identifikation mit dem Leid von Frauen in einer patriarchalisch bestimmten Welt.

Gleichzeitig sehen sich wichtige Persönlichkeiten der Hexenbewegung in der Tradition der feministischen Bewegung seit Ende der 1960er Jahre, so z.B. Starhawk, Marion Zimmer Bradley und Luisa Francia⁴¹³, welche in mehreren Interviews und auch auf den Webseiten als diejenigen Vorbilder dargestellt werden, die die Beschäftigung mit der neopaganen Spiritualität initiiert haben.⁴¹⁴ Die Interviewpartnerin „Claudia“ hat beispielsweise eine zeitlang für Starhawk bei „Witch-Camps“ in Norddeutschland simultanübersetzt und wurde von ihr in mehrere Hexengrade eingeweiht.⁴¹⁵

Die Form von Frauenspiritualität, die sich vor allem auf die weibliche Identität bezieht, wird aber auch innerhalb der Bewegung der „freifliegenden Hexen“ selbst kritisiert. So heißt es im Interview mit „Christiane“ [Fehler im Original, K.F.]:

„Ich hatte ja schon einmal erwähnt, daß es für mich auf einer höheren Ebene nicht die Unterteilung in männlich und weiblich gibt, auch wenn es natürlich in dieser Welt existiert. Die Beschränkung, die ich gesehen habe, bestand darin, daß das einst Unterdrückte (weibliche Themen) in eine dominante Position erhoben wurde, während der Unterdrücker (das Männliche) in die einst vom Weiblichen eingenommene Rolle geschoben wurde. Wenn es eben darum geht, das Weibliche selbstbewusst zu repräsentieren, darüber hinaus jedoch wieder genau das passiert, was vorher durch das Männliche praktiziert wurde, nämlich die Unterdrückung des anderen Parts, dann ist das für mich eine ziemlich große Beschränkung und deutet darauf hin, daß

⁴¹² Dies wird beispielsweise bei Loretta Orion thematisert. Vgl. Orion, Loretta, *Never again the burning times*, LongGrove 1995. Die so genannten Hexenverfolgungen fanden jedoch überwiegend nicht im Mittelalter statt, sondern hauptsächlich in der frühen Neuzeit. Zusätzlich stellt Becker fest, „[...] dass es kein einheitliches Schema von Opfern gab. Nicht das Kräuterweiblein, nicht die selbstbewusste starke Frau, nicht die Trägerin alten und arkanen Heilwissens, ja nicht einmal die Rothaarige war das Ziel der Hexenjagd. Opfer von Hexenverfolgungen konnte jeder werden, entscheidend war das Interesse derer, die die Hexenjagden in Gang brachten. Und daher endeten die Hexenjagden auch zumeist dann, wenn die lokalen Machtkämpfe, die ihnen zugrunde lagen, entschieden waren, [...]“. Becker, Thomas P. „Hexenverfolgung in der frühen Neuzeit“, in: Pöhlmann (Hrg.), *Neue Hexen*, S.15.

⁴¹³ Vgl. Lück, Kerstin, „Der Wunsch nach Verzauberung. Religionswissenschaftliche Überlegungen zur „spirituellen Frauenbewegung““ in: Faber, Richard/ Lanwerd, Susanne (Hrsg.), *Kybele – Prophetin – Hexe*, Würzburg 1997, S. 271-287, S. 287. In diesem Aufsatz stellt Kerstin Lück am Beispiel von Luisa Francia die Entwicklung von der Feministin zur Protagonistin einer Frauenspiritualität als Hexe dar. Im Magischen Netz gibt es beispielsweise ein Projekt zu Luisa Francia. Online: <http://www.magisches.net/netz/medizinframe.html> → Menüpunkt „Projekte“ → Menüpunkt „Luisa Francia“ → Link zur Seite „Luisa Francia. Zwischen AnPassung und EigenMacht“. (14.12.2008).

⁴¹⁴ Vgl. Kapitel 3.1.

⁴¹⁵ „Kurze Zeit später bekam ich die Möglichkeit, auf einem ein-wöchigen Seminar für die bekannte amerikanische Hexe Starhawk zu simultandolmetschen. Dies tat ich für drei Jahre lang einmal jährlich, wenn sie im Sommer in Norddeutschland zum „Witch-Camp“ rief. Ich wurde von ihr in die diversen Grade des Wicca förmlich und offiziell eingeweiht und lehnte mich in meiner täglichen Praxis an ihre Ideen und Lehrinhalte an, denen ich eigenes hinzufügte.“ („Claudia“ S.1104/Z.12-19).

nicht wirklich ein Lernprozeß stattfindet. Selbstbewusstsein bedeutet nicht Unterdrückung des Anderen.

Für mich ist es sehr wichtig, letztlich aus dieser Position herauszukommen, die Grenzen zu verwischen, die eine Trennung hervorrufen, denn die Trennung gibt es nicht wirklich, weil alles zusammen erst ein Ganzes ergibt. Wenn ich bspw. immer nur das Weibliche pflege, gibt es immer einen Teil, der vernachlässigt wird, und letztlich führt das dazu, daß man stecken bleibt.[...] Ich frage mich da schon, wie ich eine angeblich magische Entwicklung darin sehen soll, wenn einerseits das Universum mit allem, was es hervorgebracht hat, geehrt wird mit zig Ritualen und schwülstigen Sätzen, aber ein Teil dessen, was das Universum hervorgebracht hat, trotzdem gehasst wird. Ich kann nicht 3 oder 10 oder auch 20 doofe Männer, die ich in meinem Leben getroffen habe, Maßstab für alles Männlich auf der Welt sein lassen. [...] Für mich war das so, daß ich davon ziemlich angenervt war. Ich hatte das Gefühl, in einer solchen Frauenübermacht zu existieren, daß mir das Yang (das Männliche) zu kurz kam. Das konnte ich nicht länger hinnehmen, weshalb ich mich auch in diesem Bereich abgeseilt habe." (S.1059/Z.28-S.1061/Z.5)

Die Kritik zeigt sowohl den Verstehensprozess als notwendige Abwehr patriarchaler Dominanz als auch zwei Kriterien, die wiederum eine Kritik an der Frauenspiritualität begründen. Es ist einerseits die systemimmanente Kritik am holistischen Denken in der Frauenspiritualität, es ist andererseits die Hinwendung zu daoistischen Vorstellungen, in denen das yin-yang-Prinzip als ausgewogene Balance gedacht wird.

Anders als in der Frauenspiritualität, erkennt Schnurbein bei den eher völkisch orientierten germanisch-religiösen Gruppen eine besonders ausgeprägte dichotome Geschlechterkonzeption von „männlich“ und „weiblich“. Dort würden diese durch die Vorstellung von der besonderen Nähe der „ursprünglichen“ Germanen zur Natur funktional in stereotype Konzepte aufgliedert. Frauen würden als „Hüterin des Herdfeuers“ und „Erzieherin der Kinder“ beschrieben, während Männern die Rollen des „zupackenden Arbeiters“, der „Verantwortung in der Öffentlichkeit“, und des „Gehorsam lernenden und Macht ausübenden Mitglieds im ‚Männerbund‘“ vorbehalten seien.⁴¹⁶

In einem Vergleich weist Schnurbein dann zudem strukturelle Ähnlichkeiten zwischen den Geschlechterkonzeptionen der Wicca und den völkisch orientierten germanisch-religiösen Gruppen nach. Beide verträten dualistische Konzepte, da sie sich als „naturreligiöse“ Gemeinschaften verstünden und sich somit auf mythisch verdichtete, ursprüngliche, essentielle Ideale „natürlich“ lebender Gemeinschaften beriefen. Dies könnten keltische, germanische oder andere Gemeinschaften sein. Sie beriefen sich außerdem beide darauf, dass diese Gemeinschaften durch die patriarchalen Strukturen, die das Christentum eingeführt habe, zerstört worden seien.⁴¹⁷

⁴¹⁶ Vgl. Schnurbein, Stefanie von, „Walküren des Neuen Zeitalters. Zum Frauenbild neugermanischer heidnischer Gruppen der Gegenwart“, in: Pahnke (Hrg.), *Blickwechsel*, S. 143-173.

⁴¹⁷ Vgl. Von Schnurbein, „Walküren eines Neuen Zeitalters“, S. 160f.

Ebenso wie die Wicca und die freifliegenden Hexen vertreten die neugermanischen Gruppen ein zyklisches Weltbild, das sich auf den natürlichen Kreislauf von Werden und Vergehen, Geburt und Tod bezieht und historisches, rationales Argumentieren durch mythische Legitimationsstrukturen ersetzt. Die politischen Konsequenzen, die sich aus diesem „Polaritätskonzept“ ergeben, beschreibt Schnurbein wie folgt:

„Eine Forderung der neuen Frauenbewegung ist es, Freiräume zu schaffen, in denen Frauen unter Ausschluß von Männern und damit frei von patriarchalen Strukturen eigene neue Ziele formulieren und Wege zu deren Erreichen finden können. Solche Zentren dienen sicherlich der Befreiung aus Rollenzwängen und damit der privaten und gesellschaftlichen Emanzipation von Frauen. Einige Frauen, besonders religiös interessierte, gehen allerdings noch weiter in ihrem Rückzug aus patriarchalen Strukturen: Judith Jannberg etwa, die sich selbst als ‚Hexe‘ bezeichnet, sieht den völligen Ausstieg aus der Männergesellschaft in ein ‚Haus am Waldrand in einer ehemaligen Hexengegend‘ als wirkungsvolle Form des Protests gegen das Patriarchat an. Von anderen Strömungen innerhalb der Frauenbewegung wird ein solcher ‚Ausstieg‘ allerdings als eskapistisch abgelehnt, weil er letztlich dem Ziel der Überwindung der männerdominierten Gesellschaft nicht dienlich sei.“⁴¹⁸

Die dualistische Geschlechterkonzeption, die auf dem Mythos des ursprünglichen, „guten“ Matriarchats beruht, wird mit den idealisierten Zügen der Göttin als der „Mutter Natur“ oder dem „Kreislauf des Lebens“ (die drei Gestalten der Großen Göttin) verbunden. Dies ermöglicht eine Spiritualität, in der gesellschaftliche Fragen keine hervorgehobene Bedeutung haben (Ausnahmen wie Starhawk bestätigen die Regel). Dies kann dazu führen, dass Frauenspiritualität vor allem im privaten Raum von Einzelpersonen (freifliegenden Hexen), kleinen Gruppen oder Coven praktiziert wird.

Besonders in den Selbstdarstellungen spiegelt sich ein kollektives Selbstverständnis, also auch die Geschlechterkonzeption. Die Selbstverständnis-Darstellungen sind „Kollektivtexte“⁴¹⁹, die nicht die Intention einzelner Autor/innen darstellen, sondern sie konstruieren die Wirklichkeit, die für die jeweilige Gruppe Gültigkeit besitzen soll. Ein solcher Text beschreibt die Identität der Gruppe. In der Art und Weise, wie in diesem Text die Sprache hinsichtlich ihrer unbewussten Struktur verwendet wird, ob das weibliche Element unbenannt bleibt und damit unsichtbar gemacht wird, kann auf die Geschlechterkonzeption geschlossen werden.⁴²⁰

⁴¹⁸ Von Schnurbein, „Walküren eines Neuen Zeitalters“, S. 163f.

⁴¹⁹ Rost, Martin, „Anmerkungen zu einer Soziologie des Internet“, in Gräf, Lorenz/ Krajewski, Markus, *Soziologie des Internet. Handeln im Elektronischen Web-Werk*, New-York, Frankfurt/M. 1997, S.14-38, S.29.

⁴²⁰ Heutzutage gibt es im Allgemeinen eine gewisse Sensibilität für diese Frage gibt, wenn etwa in einer Zeitschrift wie der „tageszeitung“ männliche und weibliche Formen berücksichtigt werden.

An den Texten⁴²¹ im World Wide Web lässt sich auch zeigen, wie die einzelnen Gruppen oder Nutzer/innen, einem nichtsexistischen Sprachgebrauch folgen oder dies nicht tun.⁴²² Ob es sich um die Satzungen des „Eldarings“, des „Vereins für Germanisches Heidentum e.V.“ oder des „Rabenclans“ handelt, in ihnen wird nicht allzu genau auf die Benennung des weiblichen Geschlechts geachtet, so dass für die Leser/innen des jeweiligen Textes ein weiblicher Anteil an der Gruppe nicht erkennbar ist und somit unbewusst eine männliche Dominanz in der Gruppe assoziiert wird. Ein Beispiel hierfür ist die Satzung des „Rabenclans“:

„Die Zusammenarbeit mit *Vertretern* oder Angehörigen mehrerer Naturreligionen überall auf der Erde. [...] Die Jahreshauptversammlung und die außerordentliche Mitgliederversammlung kann durch einfache Mehrheit eine Ehrenmitgliedschaft verleihen. Die Ernennung zum Ehrenmitglied muss von *dem Ernannten* angenommen werden. (Hervorhebungen durch K.F.)“⁴²³

An anderer Stelle werden zwar teilweise beide Geschlechter berücksichtigt, was zeigt, dass es in der Gruppe ein Problembewusstsein gibt, jedoch ist der Gebrauch inkonsistent. Trotz der oben angeführten männlichen Form in der textuellen Selbstdarstellung scheint der „Rabenclan“ in seiner Organisationsstruktur jedoch von emanzipatorischen Grundsätzen auszugehen.⁴²⁴

Auf der Webseite des „Vereins für germanisches Heidentum e.V.“, vormals „Odic Rite Deutschland“ wird in der Selbstdarstellung ebenfalls die männliche Form benutzt. Auch hier ist der Gebrauch inkonsistent, da am Schluss auch eine „Blótfrau“ angegeben wird. Der Text bezieht sich auf die hierarchische Struktur der Gemeinschaft:

„Der erste Vorsitzende ist verantwortlich für die organisatorische Gesamtleitung und trägt den aus dem Althochdeutschen stammenden Titel Esago ("Sprecher der êwa" - das ahd. Wort êwa bedeutet "Recht, Vertrag" und im religiösen Zusammenhang "rituelles Gesetz, Religion"), der wörtlich dem des isländischen Gesetzessprechers (lögsögumaör), der in der wikingerzeitlichen Thingdemokratie das Oberhaupt der politischen Gemeinschaft war. Der zweite Vorsitzende ist

⁴²¹ Auf den Webseiten und in den Webforen ist zur Zeit noch die textbasierte Kommunikation das wichtigste Kommunikationsmittel. Diese Texte konstruieren Wirklichkeit, sie sind ein „Mittel der Herstellung einer interkommunikativ angenommenen bzw. gegenseitig unterstellten Wirklichkeit in einem sozialkommunikativen Prozess.“ Hornscheidt, Antje, „Sprache/Semiotik“, in: Braun/ Stephan, *Gender@Wissen*, S. 220-238, S. 229.

⁴²² In der Forschung zur computervermittelten Kommunikation wird die Bedeutung der Geschlechter-Identität in dieser Form der Kommunikation trotz (oder gerade wegen) fehlender sichtbarer Merkmale in mehreren Untersuchungen aufgezeigt. Cornelius gibt folgendes Beispiel: „Bis vor wenigen Jahren generierten viele e-Mail-Programme automatisch die Zeile „your mail“, wenn man die Reply-Funktion nutzte. Es war ein weit verbreiteter Kalauer im Netz, diese Zeile mit Antworten wie „Actually you’re not male“ oder „No, you’re female!“ zu kommentieren. Ob dies die Änderung in das neutrale „you wrote“ veranlasste, ist unbekannt. Deutlich ist jedoch, dass die Identifikation mit dem Geschlecht und das dichotome Denken in den Kategorien „weiblich/männlich“ stark ausgeprägt sein müssen, damit solche Sprachspiele überhaupt ausgelöst werden können.“ Cornelius, Caroline, „Your mail, you’re female. Geschlechtsidentität im Kontext von textbasierter computervermittelter Kommunikation“, in: Bente (Hrg.), *Virtuelle Realitäten*, S. 181-202, S. 181.

⁴²³ Online: <http://www.rabenclan.de/index.php/WirUeberUns/SatzungText> (28.11.2005). Die Satzung des Rabenclan wurde am 3. Nov. 2007 teilweise geändert (14.12.2008).

⁴²⁴ Im Jahr 2005 hatte der Rabenclan eine Frau als Vorsitzende, wobei ausdrücklich begrüßt wurde, dass sie den Rabenclan im Sinne einer „modernen, emanzipatorischen und nachhaltigen Gesellschaft“ repräsentierte. Online: <http://www.rabenclan.de/index.php/WirUeberUns/VorStand> (28.11.2005). Da der Vorsitz sich mittlerweile geändert hat, ist der Text 2007 nicht mehr verfügbar.

für das Ritualwesen verantwortlich und trägt den Titel Ewart ("Wart der êwa"). Der Gemeinschaftswart als dritter Vorsitzender ist für die Finanzen verantwortlich. Die Gruppe unterliegt den gleichen Bedingungen wie der Herd. Der Unterschied besteht nur darin, dass man für eine Gruppe keinen Schwurmann braucht. Sie kann dann aber auch nicht eigenständig im Namen des ORD handeln, sondern muss Aktivitäten, bei denen sie in der Öffentlichkeit den ORD repräsentiert, mit dem Vorstand absprechen.[...].

Größere Unterorganisationen des Ordinic Rite Deutschland heißen Gilden. Sie werden von einem Gildewart geleitet, der Schwurmann sein muss, und wählen außerdem einen Schatzwart und einen Blótmann bzw. eine Blótfrau.⁴²⁵

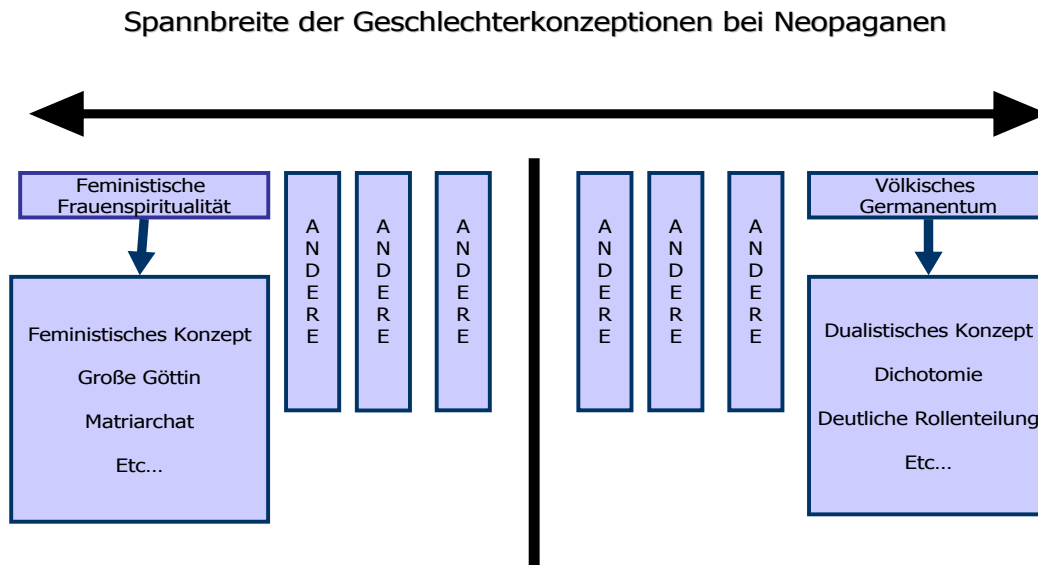
Da die „Blótfrau“ (= Opfer-Frau) die einzige weibliche Bezeichnung in dem gesamten Text ist, scheint die Organisationsstruktur des Vereins abgesehen von dieser einen Position durchgehend männlich bestimmt zu sein. Dies könnte daran liegen, dass zu dem Weltverständnis des „Vereins für germanisches Heidentum e.V.“ ein biologistisches, essentialistisches Naturverständnis enthalten ist, das als im Gegensatz zur gegenwärtigen materialistischen, durchrationalisierten und teilweise auch patriarchalischen Kultur verstanden wird, die die intuitiv wahrgenommenen naturreligiösen Anteile im Menschen unterdrückt. So kann einerseits herausgelesen werden, dass der Anteil der Frauen sprachlich nur nicht genannt werde, andererseits dass bestimmte Ämter tatsächlich nur Männern vorbehalten würden.

An diesen Beispielen zeigt es sich, dass die Patriarchatskritik zu den zentralen Themen Neopaganer gehört und dass sie in der Gruppe und besonders bei den Einzelpersonen, die sich der Frauenspiritualität zugehörig fühlen auch konsequent als Teil der eigenen spirituellen Grundeinstellung verstanden wird. Gleichzeitig zeigen die Beispiele, dass die Patriarchatskritik auch außerhalb der Frauenspiritualität als Teil der Kritik an einer „westlichen christlichen Zivilisation“ angesehen wird.

In dem „Verein für Germanisches Heidentum e.V.“ organisieren sich vor allem neopagane Teilnehmer/innen, die sich dem Germanentum zugehörig fühlen. In solchen Gruppen herrscht, wie schon oben angeführt, häufig ein polares Verständnis von „männlich“ und „weiblich“ vor. Zum Verein „Rabenclan“ gehören dagegen auch Wicca- und andere Hexengruppen, die für sich in Anspruch nehmen, Frauenspiritualität zu verkörpern. Dies spiegelt sich auch in den veröffentlichten Texten wieder.

Die Geschlechterkonzeption bei neopaganen Gruppen und Einzelpersonen, wie sie sich auf Webseiten und in -foren zeigt, kann folgendermaßen dargestellt werden:

⁴²⁵ Online: <http://www.odinic-rite.de/> → Menüpunkt „VfGH“ → Menüpunkt „Struktur“. (13.12.2008).



Am linken Pol dieser Linie befinden sich diejenigen feministischen Hexen, nach deren Auffassung die patriarchale Struktur der gegenwärtigen Gesellschaft für Naturzerstörung, soziale Misstände und Unterdrückung verantwortlich ist. Sie sehen in der Umkehrung, einer Erneuerung einer „ursprünglich matriarchalisch“ geprägten Gesellschaft die einzige Möglichkeit zur Auflösung dieser Misstände und Machtstrukturen. Am rechten Pol befinden sich traditionistisch orientierte germanische Gruppen, deren Geschlechterkonzeption sich auf vermeintliche vorchristliche Rollenbilder bezieht, in denen die Rollenattribute dichotom festgelegt sind: der aktive Mann (Jagd und Politik), die passive Frau (Haus und Herd).

Die meisten neopaganen Einzelpersonen und Gruppen sind jedoch an unterschiedlichen Punkten auf dieser Linie zwischen beiden Polen anzusiedeln.

Fazit

Dichotome Geschlechterkonzeptionen gehören zu den wichtigsten Elementen neopaganen Selbstverständnisses. Ihre Ausprägungen können dabei sehr unterschiedlich sein. Sie werden in einigen Strömungen und Gruppen intensiv reflektiert, wobei sich wiederum zeigt, dass für viele Neopagane und neopagane Gruppen das als patriarchalisch verstandene Christentum als Anti-Folie zur Abgrenzung dient.

Auf der einen Seite gibt es Vorstellungen eines idealen „ursprünglichen“ Matriarchats, die aus Untersuchungen Bachofens und Gimbutas abgeleitet werden und insofern als „Archäomythen“ zu bezeichnen sind. Auf der anderen Seite herrscht eine essentialistische dichotome

Geschlechterkonzeption vor, die aus einer idealistischen, ebenfalls essentialistischen und zum Teil romantisch verklärten Naturvorstellung entstanden ist.

Die unterschiedlichen Geschlechterkonzeptionen – mit all ihren Variationen – können folgende fünf Elemente enthalten:

- Die Annahme einer mythischen Vorzeit, in der ein positiv konnotiertes „ursprüngliches Matriarchat“ die Gesellschaft bestimmt habe.
- Die Natur als Idealzustand, der eine Einheit von Mensch, Natur und Kosmos ermögliche. Das Männliche und das Weibliche sind gleichwertig in diesen Kosmos eingebunden.
- Die Verehrung der Göttin, bzw. des Götterpaares als Entgegensetzung zum monotheistisch und patriarchalisch verstandenen Christentum.
- Mit der Göttin werden eine Auflehnung gegen Unterdrückungserfahrungen, Intuition und „weibliches Einfühlungsvermögen“ verbunden.
- Eine dichotome Geschlechterkonzeption, in der Frauen und Männern fest umrissene Rollen zugeschrieben werden.

Letztere Konzeption ist vor allem in der sich aus dem vorchristlichen Germanentum ableitenden neogermanischen Richtung zu finden, die auch politisch eher rechts angesiedelt ist. Für die übrigen vier Elemente gilt, dass sie auch miteinander vermischt werden und mit je individuellen Deutungen versehen werden können.

Insgesamt erweisen sich also die neopaganen Geschlechterkonstruktionen und die Patriarchatskritik als sehr ambivalent. Können sich einige Protagonist/innen in ihrer theoretischen und gelebten Spiritualität eindeutig emanzipieren, ist dies für die gesamte neopagane Szene nicht zu konstatieren. Es ist offensichtlich, dass viele Neopagane – besonders am rechten Rand – in ihren Vorstellungen und ihrer Praxis eher die klassischen Geschlechterrollen und –konzepte verstetigen.

Am Ende dieses Kapitels wird zunächst in Auszügen das umfangreiche empirische Material dargestellt, das dieser Forschungsarbeit zugrunde liegt, bevor in Kapitel 5 aufgrund dieses Materials sowie der durchgeführten Netnographie die CvK-unterstützte transformative Identitätskonstruktion Neopaganer analysiert wird.

4.4 Darstellung des empirischen Materials aus Interviews und Fragebögen

Wurden in Kapitel 3 bis 4 Neopaganismus in seinen vielfältigen Erscheinungsformen sowie dessen zentrale Themen dargestellt und analysiert, soll zur Erweiterung des sich abzeichnenden Bildes an dieser Stelle das umfangreiche empirische Datenmaterial vorgestellt werden, welches zu Beginn der Untersuchung in einer Fragebogen-Umfrage und zwei Interviewphasen erhoben wurde. Insbesondere kommen hier nur Neopagane selbst zu Wort. Vor allem in den Interviews wird deutlich, wie psychologische, soziale und religiöse Muster in

biographischen Narrationen, selbstreferentiellen Reflexionen und Hinweisen auf soziale Einbettungen ineinander verwoben sind und sich zugleich auch wieder je nach Lebensentwurf als different erweisen. Die in Kapitel 3 und 4 benannten Elemente und Themen entwickeln in der ‚Open-Source‘-Spiritualität der Interviewpartner/innen ihre je eigene Dynamik, die die jeweilige individuelle Form der Konstruktion neopaganer Identität beeinflusst. Beim Surfen im World Wide Web geben sie zwar Orientierungen vor, die dann jedoch biographisch differenziert in den Prozess der Identitätsarbeit eingebunden werden. Gerade die computervermittelte Kommunikation ermöglicht es, über regionale und kulturelle Grenzen hinaus zu springen, so dass religiöse und spirituelle Codes aus aller Welt durch das weltumspannende Netz des World Wide Web für neopagane Identität als Konstruktionselemente mit den Realien des eigenen Lebens verknüpft werden können.

Die Erhebungen dienten als erster Zugang zum neopaganen Feld sowie dazu, die nächste höhere Verständnisstufe im Sinne der qualitativ-hermeneutischen Methode zu erreichen. Die vielseitigen und aussagekräftigen Antworten und Kommentare sowie die Narrationen der Teilnehmer/innen zeigten sich rückblickend als besonders wertvolle und relevante Erhebungen für die späteren Schlussfolgerungen. Da die subjektiven Aussagen in ihrer Breite immer wieder Aussagen aus Webseiten und –foren stützen konnten, ist ihre umfangreiche Präsentation an dieser Stelle erforderlich.

Der besondere Charakter der durch das World Wide Web ermöglichten Identitätskonstruktion, die hybride Verwobenheit, die plurale Vernetzung und die je individuelle Integration symbolischer Codes wird hier sozusagen im O-Ton veranschaulicht.

Die Interviews der Phase I entstanden sehr früh, nämlich am 04.02.2005 und am 05.02.2005 bei einem „Weibertreffen“ einer Frauencommunity. Sie entstanden also im Untersuchungsfeld selbst, in das die Interviewerin als vertrauenswürdige Person eingebettet war. Diese besondere Situation ermöglichte es, einen ersten Blick auf die Bedeutung des World Wide Web für Neopagane zu ermöglichen und durch Leitfragen Hinweise darauf zu erhalten, wie die Konzeption der Fragebögen zu gestalten war.

Auf der Basis der Erkenntnisse aus den ersten Interviews wurde dann noch im Frühjahr 2005 ein umfangreicher Fragebogen an die Webmistresses und Webmaster der ausgewählten Websites geschickt und der Rücklauf bis zum Frühjahr 2006 abgewartet. Die fünfundfünfzig ausgefüllten Fragebögen bieten einen hervorragenden Einblick in die Selbstwahrnehmung Neopaganer sowie in die Art ihrer Nutzung des World Wide Web, dessen Bedeutung für ihr Selbstverständnis, und dessen Integration in die Konstruktion spiritueller Identität. Dies wird nicht nur durch die angekreuzten vorgegeben Antworten, sondern auch in den Aussagen der freien Antworten der befragten Neopaganen besonders deutlich.

Aufgrund der Informationen und des vertieften Einblicks in die Denkweisen Neopaganer entstand von Mitte 2006 bis Mitte 2007 eine weitere Interviewphase. Die hier interviewten Neopaganen hatten sich am Ende des Fragebogens für ein persönliches Interview bereit erklärt und wussten so schon ungefähr, worum es gehen würde. Diese Interviews sollten noch ganz besonders den persönlichen Blick einzelner Neopaganer wiedergeben und wurden daher als narrative Interviews mit einer allgemeinen Eingangsfrage und späteren Nachfragen geführt. Die narrativen Interviews geben einen somit vertieften Blick auf die Themen und Diskussionspunkte, die Neopagane für den Prozess ihrer spirituellen Identitätskonstruktion für bedeutsam halten. In diesen biographisch geprägten Erzählungen wird erkennbar, wie neopagane Orientierungen und Themen mit den jeweiligen individuellen, d.h. auch subjektiven lebensgeschichtlichen Erfahrungen verwoben sind.

4.4.1 Interview-Phase I

„Elisabeth“

Auf die Frage, wo sie im Netz am meisten unterwegs war, antwortet „Elisabeth“, sie sei hauptsächlich bei „Magica Universalis“ und bei „Denkerfahrten.org“ unterwegs, zumal sie zu den Gründungsmitgliedern von „Magica Universalis“ gehöre. Das „Basteln von Internetseiten“ gehöre zu ihren spirituellen Projekten als Webseitengestalterin.

Biographisch sei sie schon früh zur Spiritualität gekommen; denn das Christentum habe ihr niemals als Religion ausgereicht, sie sei schon mit sieben Jahren der Meinung gewesen, dass es so etwas wie eine Frauengemeinschaft geben müsse, die einen gemeinsamen spirituellen Weg verfolge. Diese Vorstellungen hätten sich dann in der Pubertät verstärkt, eine „Suche nach Mehr...“ (S. 6, Z. 25f.) Später habe sie Marion Zimmer Bradley gelesen, was sie veranlasst habe, sich mit Magie zu beschäftigen.

Durch einen Zufall habe sie einen Esoterik-Laden in ihrer Stadt kennen gelernt, sie habe dort öfter im Versand gearbeitet und so die „heidnische Richtung“ entdeckt. Aber allein die naturreligiösen Elemente hätten ihr nicht ausgereicht, es sei ihr mehr um eine geistige Entwicklung gegangen: „...was man unter dem Begriff ‚Höherpolung‘ ...meint, beziehungsweise die Energiearbeit an dem mentalen Körper..., diese Energie, die du hocharbeitest...“ (S. 8, Z.5-11) Es gehe um den Teil des Körpers, den man ins nächste Leben mitnehme. Dieses Interesse an der Höherentwicklung habe auch dazu geführt dass sie die Webseite *New Aeon City* besucht habe, wo sie auf eine im Bereich der Magie wichtige Persönlichkeit getroffen sei, bei der sie auch heute eine Ausbildung mache. Damals sei sie so vierzehn, fünfzehn Jahre alt gewesen.

Es gehe ihr in erster Linie um die Arbeit an ihr selbst. Sie meint, dass es vor allem darum gehe, sich unter Kontrolle zu haben, Selbstdisziplin zu üben, und das Leben mit mehr Bewusstsein, das sei so etwas wie ein Leitprinzip, das sie durch magische Übungen unterstütze. Dazu aber sei Wissen nötig, z.B. ein Wissen über unterschiedliche okkulte Gruppen. Dieses Wissen zu erwerben sei Teil ihrer Entwicklung ebenso wie die Erfahrung der Wirkkräfte des Göttlichen in der magischen Praxis.

Dabei sei die Gruppe zwar wichtig, aber vor allem gehe es um die individuelle Weiterentwicklung. Man sehe doch, wie unterschiedlich die Frauen in der Gruppe seien. Da brauche es viel Toleranz.

Ob sie ein zyklisches Weltbild habe, wisse sie nicht, aber sie glaube an so etwas wie Seelenwanderung, die Weitergabe von göttlicher Energie, aber nicht in „dieser Ego-Konstellation: „Also ich sehe das meistens mehr wie son großen Erfahrungsspeicher, ja, wo denn so Erfahrungen einfließen, was denn im Endeffekt die Erleuchtung sein soll, oder was das ist, da hab ich keine Ahnung...“ (S. 11, Z. 29-31). Später führt sie aus, dass Menschen ihrer Ansicht nach eine hochentwickelte Seele hätten, die aber vor allem in der physischen Existenz vorhanden sei. Im Sterben löse sich das Ego auf, was dann aber komme, wisse man nicht. Zwar habe sie schon das „Channeln“ erlebt, aber sie würde sagen, dass so etwas durch den „menschlichen Filter“ gehe.

Das Internet sei für sie eine Plattform, um Kontakte anzubahnen, in einem großen Rahmen Leute kennen zu lernen und Rituale abzusprechen. Die Projekte der Gruppe würden meist übers Internet koordiniert und die Gruppentreffen im ‚physical life‘ seien ihr wichtig.

Ihre spirituelle Suche mit Hilfe des World Wide Web habe in einem Satanistenforum begonnen – wofür sie sich heute fast schäme -. Sie sei aber dann zu „New Aeon City“ gekommen und habe da wichtige Personen kennen gelernt. Allerdings sei es bald zu einem Zerwürfnis mit „New Aeon City“ gekommen, eine Erfahrung, die sie schon mit mehreren Projekten und Plattformen im World Wide Web gemacht habe. Das seien eben Erfahrungen: Man mache eine Zeitlang mit und dann gehe man auseinander. Sie sehe das nicht als problematisch, sondern als einen notwendigen Lernprozess.

Im Augenblick gebe es das „Dreizehn-Monde-Projekt“ und die „Saturnarbeit“. Es gebe zwar Fluktuation unter den Nutzer(innen), aber immer einen Kern von Stamm-Nutzer/innen, der dabei bleibe. Für dieses „Ausprobieren“ sei das World Wide Web sehr gut: „...dann kann man ja sehen, ob das wirklich etwas ist, was einen auf seinem Weg fördert in der Weiterentwicklung oder ob das jetzt einfach ein kurzes Reinschnuppern ...okay, das ist nicht für mich, und dann geht man weiter und sucht sich andere Sachen raus...“ (S. 15, Z. 11-14)

„Elisabeth“ sind vor allem Frauenprojekte wichtig, wobei ihr nicht jede Frau sympathisch sein muss, die sie über das World Wide Web kennenlernt. Lernen könne man auch ohne Sympa-

thie. Ihr sei der kontinuierliche Kontakt wichtig, die Basis für eine soziale Gemeinschaft, ein Frauenraum, in dem die Frauenspiritualität in besonderer Weise gepflegt werden könne. „Elisabeth“ erzählt, dass sie in Russland geboren und in einem patriarchal geprägten Haushalt erzogen worden sei, und gerade deshalb sei ihr die Frauenspiritualität so wichtig.

Magische Arbeit mache sie aber nicht im virtuellen Raum. Sie könne sich das auch nicht vorstellen. „Magick-Arbeit“ sei sowohl Einzelarbeit als auch Gruppenarbeit. Für die Gruppenarbeit sei es aber Voraussetzung, dass die Teilnehmerinnen auch wüssten, worum es gehe. Deshalb sei dies schwieriger als die Einzelarbeit: „In der Einzelarbeit lernst du dich wirklich zu stärken und, dass du ne Position kriegst, dass du dich festigst, weil: in einer Gruppe ist es natürlich viel intensiver, viel stärker. Du hast viel mehr Möglichkeiten, was energetische Arbeit angeht ... eine Schutzfunktion ... diese geistige Gemeinschaft, also diese Bruder-Schwester-Kette...“ (S. 17, Z. 17-28)

So etwas wie einen Meditations-Chatroom hält „Elisabeth“ durchaus für möglich, weil dies eine Arbeit sei, die auf der mentalen Ebene stattfinde, möglicherweise mit Telepathie zu tun habe. Es gehe um geballte Energie, die auch im World Wide Web in Erscheinung treten könne. Aber die Arbeit im physischen Raum habe eine höhere Priorität. Das Internet sei kein Tempel, sondern eine Arbeitsfläche, auch wenn es einige Funktionen eines Tempels übernehmen könne. Aber Meditation – also über das Internet eine meditative Verbindung schaffen, das hielte sie schon für möglich.

Ihre „heidnische“ Spiritualität in die Öffentlichkeit tragen, das sei nicht ihre Sache, auch wenn sie sie nicht verheimliche, falls sie gefragt würde. Aber da werde man häufig missverstanden, z.B. wenn sie die Richtung „Thelema“ erwähne, dann sei es schwierig, immer zu erklären, dass zum Beispiel der Ausdruck „Schlag ihn tot“ sich auf den „inneren Sklaven“ beziehe, den man in sich abtöten solle. Solche Vorstellungen würden oft zu schnell mit Satanismus assoziiert. Daher sagt sie: „Ja, Thelema, also Logen ... Es ist wirklich sozial gefährlich, mich dazu zu bekennen.“ (S. 22, Z. 18f.) Sie versuche allerdings in der Richtung aufzuklären.

Das Internet sei wichtig, aber wichtiger sei noch die Gruppe im ‚physical life‘, denn diese bedeute gesellschaftliche Integration und der Mensch sei schließlich ein soziales Wesen. Aber sich als Neopagane zu outen sei existenzgefährdend. Das Internet sei dagegen nützlich, um Menschen aus ganz unterschiedlichen Ecken kennen zu lernen und auch verschiedene Richtungen der Magick kennen zu lernen, um sich über Suchmaschinen einen ersten Überblick über ein Thema zu schaffen, oder um sich auszutauschen, z.B. wie man räuchere. Das Internet sei außerdem nicht nur auf eine Richtung fixiert.

„Lisa“

Die Interviewpartnerin „Lisa“ ist vor allem auf den Webseiten „Magisches Netz“, „Magica Universalis“, „Dreizehn Monde“, „Schlangengesang“ und „Roter Mond“ unterwegs. Für sie habe das Interesse für Spiritualität in dem Augenblick begonnen, als sie das Buch „Die Nebel von Avalon“ das erste Mal gelesen habe. Sie sei davon begeistert gewesen, wie dort die Frauengestalten dargestellt worden seien und sei zu dem Schluss gekommen, dass es früher, ohne das Christentum, für Frauen besser gewesen sei.

Sie sei in einem Elternhaus aufgewachsen, in dem der Vater katholisch war – allerdings ohne sich viel um die Kirche zu kümmern, und die Mutter einer Freikirche angehört habe und durchaus naturreligiös geprägt war. Das Zeichen der Gemeinde sei ein Kreis mit einem Kreuz darin gewesen. Der Kreis habe für das ganzheitliche Prinzip gestanden, das Kreuz für die vier Windrichtungen. Als Jugendliche habe sie sich für Astrologie und Tarot interessiert und sich Tarotkarten gekauft. Aber das habe der Vater mit sehr viel Skepsis betrachtet, so dass sie die Karten nur heimlich gelegt habe.

Erst als sie aus dem Elternhaus ausgezogen sei, habe sie sich mit neopaganen Themen beschäftigt. Der Freund, zu dem sie gezogen sei, habe Internet gehabt. Er selbst habe sich als Satanist gesehen, allerdings ohne Tieropfer oder andere Grausamkeiten. Er habe sich gegen die Normalität stellen wollen, und das habe ihr besonders an ihm gefallen.

Sie habe über das Internet den Begriff „Hexen“ eingegeben und sei fasziniert von Link zu Link gesprungen, habe z.B. auf der Webseite von „Schamanca“ nach Begriffen gesucht und dann weiter gesurft. Mit dem Christentum habe sie sich nie identifizieren können. Aber jetzt habe sie die Seiten gefunden, die für sie und ihre Frauenspiritualität wichtig wurden: „Also das ist mir am Wichtigsten..., dass die Frau über sich selbst bestimmt und selber ihre Meinung sagt und was für sich hat, womit sie auch was anfangen kann ... es gibt einfach n Punkt, wo Männer Frauen nicht verstehen. Und ich find einfach bei solchen Sachen kann ich keinen Mann gebrauchen...“ (S. 36, Z. 31 bis S. 37, Z. 8)

Mit 19 Jahren (2001) habe „Lisa“ die Welt des Internets entdeckt. Sie habe sich immer für eine Außenseiterin gehalten, aber jetzt traf sie durch die Foren, an denen sie sich beteiligte, viele Leute aus ganz unterschiedlichen Gegenden. Das Gefühl des Allein-seins schien aufgehoben. Aber dennoch sei für sie natürlich auch der reale Kontakt wichtig.

In der Öffentlichkeit verstecke sie sich nicht. Sie trage ein Amulett ganz offen, auch das Pentagramm, aber am Arbeitsplatz (Sie sei Filialeiterin in einer Kaufhauskette) spreche sie nicht über Spiritualität (obgleich sie zu Weihnachten ihren Mitarbeiterinnen auch mal ein Bild aus dem Bereich der Göttinnen-Spiritualität ins Weihnachtspäckchen lege). Ihr Wunsch wäre allerdings eine reale Gruppe, die sich einmal wöchentlich oder wenigstens zweimal im Monat treffe. Das sei aber noch nie gelungen.

Sie betrachte ihre Spiritualität als in eine zyklische Weltordnung eingebunden. Obgleich sie sehr große Angst vor dem Tod habe, hätten ihr doch die Avalon-Bücher gezeigt, dass es ein Weiterleben nach dem Tode gäbe, daran glaube sie „prinzipiell“.

Das Internet sei für sie in erster Linie ein Medium für Informationen, „google sei dank“, Es sei eine Plattform, auf der man Gleichgesinnte fände und mit Gruppen kommunizieren könne. Sie sei von einer Gruppe zur anderen gewechselt und habe dabei ihre Erfahrungen gemacht. Das sei gut so gewesen: „ich denke nicht, dass es ... dass ich ohne Internet jetzt da wär, wo ich bin.“ (S. 41, Z. 28f.) so sei das Internet auch eine Plattform, auf der man offen und frei seine Vorstellungen entfalten könne. Sie selbst habe die Erfahrung gemacht, dass sie zuerst in Foren war, wo man sich nicht ganz ernsthaft und sehr locker unterhalten habe. Das sei ihr dann zu wenig gewesen, und sie habe dann mit anderen zusammen eine Art „Junghexenforum“ gemacht. Dort habe sie viel gelernt, aber dann habe ihr auch das nicht gereicht und sie habe dann das damalige „Hexennetz“ gefunden, wo Menschen kommuniziert hätten, die schon mehr Wissen gehabt hätten. Diese Foren hätten sich auch überschritten, weil man ja in ganz vielen Foren zugleich sein könne: „Also ich mach es so, dass ich da bin, wo ich denke, dass ich von den Leuten auch was lernen kann.“ (S. 43, Z. 26f.).

Natürlich gäbe es auch Aversionen im Netz. „Lisa“ berichtet: „Jetzt im „Magnet“ [interner Spitzname für das „Magische Netz“, K.F.] da gibt’s z.B. eine die kann ich nicht ab und die kann mich auch nicht ab. Wir habens ne ganze Weile geschafft, irgendwie, aber wir sind jetzt immer wieder aneinander geraten, und hoffen dass es jetzt da vorbei ist. Aber noch sind wir beide in der gleichen (lacht) Community, ja. Und so lange da nichts Größeres vorfällt, bleib ich da auch ... Ich hab eigentlich keine Lust zu gehen, aber wenn’s mir dann halt zu blöd wird, würd ich’s dann auch machen.“(S. 44, Z. 8-16).

Im Internet selbst arbeite „Lisa“ gar nicht rituell. Es falle ihr schon schwer, ein Gebet an die Göttin zu formulieren. Wichtig seien ihr die kleinen Rituale im Alltag. Deshalb könne sie sich auch Rituale im Chat nicht vorstellen. Sie erzählt allerdings, dass sie sich einmal mit einer Freundin verabredet habe, gleichzeitig auf eine Traumreise zu gehen. Anschließend seien sie online gegangen und hätten einander berichtet, was sie erlebt hätten. Vor dem Rechner zu meditieren, das scheint ihr allerdings absurd.

Viel wichtiger sei ihr ihre eigene Frauen-Spiritualität, die sie aber nicht genau benennen kann oder will. Sie verweist auf Distelflieges Begriff „Pandea“ und meint, dass man schon allgemeine Begriffe brauche, um den eigenen Standpunkt zu reflektieren und für andere deutlich zu machen.

„Anna“

Zum Zeitpunkt des Interviews war „Anna“ dreißig Jahre alt. Sie verstehe sich als „freifliegende Hexe“ und habe frühzeitig Webseiten mitgestaltet und sei in der Regel im „Magischen Netz“, bei „Magica Universalis“, im „Hexenbrett“, bei „Kondor“ und im „Wurzelwerk“ unterwegs. Sie besuche aber auch schamanische Webseiten wie „Schaman-ca“ oder „schamanismus.net“.

Ihre Verbindung zur Spiritualität sei eher stufenlos vor sich gegangen, so zwischen ihrem dreizehnten und achtzehnten Lebensjahr. Zuerst habe sie zwischen „christlich“ und „atheistisch“ geschwankt, aber dann gemerkt, dass Spiritualität für sie unaufgebbar sei. Mit 17 oder 18 habe sie dann Judith Jannenbergs Buch „Ich bin eine Hexe“ gelesen, welches ihr die Tür zur Hexen-Spiritualität eröffnet habe.

Sie sei später nach Berlin gegangen und habe dort angefangen sich in Bibliotheken Bücher zu den entsprechenden Themen auszuleihen. Vor allem sei ihr die Amerika-Gedenkbibliothek wichtig gewesen. Im Wesentlichen habe sie allein versucht, sich durch die Bücher das nötige Wissen anzueignen. Es sei ihre „Lesephase“ gewesen bis sie etwa 26/ 27 Jahre alt gewesen sei. In dieser Zeit habe sie viel Literatur durchgearbeitet, z.B. zur feministischen Spiritualität, Luisa Francia, Ute Schiran, Erika Wisseling, aber auch Autorinnen der feministischen Theologie wie Gerda Weiler und Heide Göttner-Abendroth. Zu diesem Zeitpunkt sei der Begriff „Hexe“ für sie mehr ein feministisches Symbol gewesen, weniger die Hexe, die einen vorchristlichen heidnischen Kult verkörpere.

In dieser Zeit habe sie zur linken Szene gehört, sei Hausbesetzerin gewesen, wo die Beschäftigung mit der Göttinnen-Spiritualität allerdings nicht gut angesehen gewesen sei, für die anderen Linken sei das „so esoterisches Zeug“ gewesen (S. 53, Z. 11) oder gar als „fascistisch abgestempelt“ worden (S. 65, Z. 19 und 20). Erst über das Internet habe sie dann Kontakt zu „Gleichgesinnten“ aufnehmen können. Das sei möglich geworden, weil sie sich ja im Internet ein Pseudonym habe zulegen können. „Und das war ziemlich toll ... endlich konnte man mal mit anderen darüber sprechen.“ (S. 53, Z. 15 und 16). In dieser Zeit habe sie sich auch stärker von „den Hexen“ abgegrenzt und sei zur „Göttinnen-Spiritualität“ übergegangen.

Das Wichtigste an ihrer Spiritualität sei ihr, dass es so etwas wie ein inneres Bedürfnis sei, ein Gefühl des In-die-Welt-eingebunden-seins: „Also ich sag jetzt nicht so: Die Göttin ist eine Person, die die Welt vielleicht geschaffen oder geboren hat, sondern ich sage schon, die Göttin, das könnte ne Metapher sein. Sie könnte Energie sein. Sie könnte personifiziert sein aus dem und dem Grund, also das ist ein ziemlich reflexiver Umgang. aber das ist nur das, was das Hirn auswirft, weil das Herz wirft aus ... es muss irgendwas da sein und ich möchte mit diesem kommunizieren.“ (S. 54, Z.13-21) Außerdem beschreibt sie: „es gibt so Momente,

da kommt man ... da komm ich mir vor, also, wie wenn alles miteinander völlig verwebt und verschmolzen wäre ... so wie man ein Blatt wär an nem Baum ... Und denn gibt's ... wieder diese magische Sicht, die sagt eben, dass jeder Mensch seine Realität selbst erschafft, weil sie nur über die Sinne wahrnehmbar ist. Und dadurch kann es sein, dass ich den größeren Zusammenhang durch meine Wahrnehmung und wie ich das in mir erforme, überhaupt erst selber erschaffe, so erschaffe ich den aber und bin gleichzeitig in ihn eingebunden, es ist ziemlich paradox..."(S. 54, Z. 28 bis S. 55, Z. 14). Für diese Vorgänge sei die individuelle Erfahrung besonders wichtig. Diese dürften nicht aufgegeben werden, wenn praktische magische Arbeit in der Gruppe umgesetzt würden. Da dürfe es keinen Druck geben, sondern eine unmittelbare Vertrauensbasis müsse hergestellt sein.

Auf die Frage, ob ihr Weltbild eher zyklisch oder linear sei, antwortet Sie, dass sie eher im Hier und Jetzt lebe, so dass ihr eine solche Frage weniger wichtig seien, ebenso wie Spekulationen über ein Leben nach dem Tod. Auch ihre Spiritualität sei im Hier und Jetzt verankert.

Das Internet sei für sie vor allem wichtig geworden, weil sie hier viele Gleichgesinnte getroffen habe – und es sei billiger als Telefon. Zur Zeit sei sie in drei Communities, wobei sie sagen würde, dass sie nicht willkürlich von einer Webseite zur andere wechsele, sondern es sei immer ein Kern von Personen gewesen, die den Wechsel gemeinsam vollzogen hätten. Insofern empfinde sie die Gruppenidentität im Internet als kontinuierlich. Von „New Aeon City“ habe sich die Gruppe allerdings getrennt, als sie gemerkt hätten, dass die „Thelema-Society“ dahinter gestanden habe. Sie hätten dann das „Okkultanet“ gegründet und eine Freundin habe das „Hexennetz“ initiiert. In diesem „Hexennetz“ sei auch die Kerngruppe der Personen, denen sie sich im wirklichen Leben zugehörig fühle und mit denen sie gute Erfahrungen gemacht habe, auch als das „Hexennetz“ selbst wieder auseinander gebrochen sei. Sie selbst habe ihre Ideen überall immer kontinuierlich präsentiert: „so bin ich und das mach ich ... nach meinen Möglichkeiten“ (S. 59, Z. 30). Sie sei misstrauisch, wenn sich Personen im Netz „salbungsvoll“ gäben und andeuteten, sie seien von diesem oder jenem Orden oder Wicca-Coven und damit beeindruckt wollten. Wenn sie selbst magisch arbeite, z.B. magisch koche, dann mache sie das gerne allein, aber sie arbeite auch gerne in einer Gruppe.

Im Internet ein magisches Ritual durchzuführen, das könne sie sich allerdings nicht vorstellen. Sie habe so ein „angeordnetes“ Ritual mal im ‚physical life‘ mitgemacht und da schon Schwierigkeiten gehabt, eine Anrufung vom Blatt abzulesen. Genauso wenig könne sie sich eine Meditation im Chatroom vorstellen. Das erinnere sie an Gebetsmarathons von evangelikalen Christen.

Auf die Frage, wie das gesellschaftliche Umfeld auf ihre Spiritualität reagiere, antwortet „Anna“, dass sie ihrem Umfeld ihre „Göttinnen-Spiritualität“ nicht ständig vor Augen führe.

Ihre Mutter und ihre Freundinnen und Freunde wüssten aber Bescheid, und es sei klar, wenn jemand sie besuche. Dann sehe die Besucherin oder der Besucher auch den Altar in ihrer Wohnung. In der linken Szene habe sie sich auch „geoutet“, indem sie z.B. mit einem Button „Ich bin eine Eso-Schlampe“ aufgetreten sei, und natürlich habe sie Schmuck wie die Doppelaxt, bzw. den Thorshammer und einen Göttinnen-Anhänger getragen. Aber sie habe das nie in den Vordergrund gestellt.

Im Beruf sei sie zurückhaltender, obgleich ihr Chef ein überzeugter Anhänger einer esoterischen Richtung sei. Sie habe sich mit ihm schon über esoterische Fragen unterhalten, aber dabei nicht die eigene Spiritualität besonders betont. Jedenfalls müsse man zwischen privat und beruflich unterscheiden. Vom Job sei man wirtschaftlich abhängig. Deshalb müsse man da vorsichtiger sein.

„Nina“

Zum Zeitpunkt des Interviews war „Nina“ über vierzig Jahre alt. Sie erzählt, dass sie in einem sehr religiösen Elternhaus aufgewachsen sei, sehr lutheranisch, mit vielen Gebeten vor dem Essen, nach dem Essen usw. die Mutter sei im Kirchenvorstand gewesen. So habe sie zunächst einen sehr christlich geprägten Glauben entwickelt, bis sie recht früh die Doppelmoral nicht nur bei den Kirchenvorstandsleuten, auch bei ihren Eltern wahrgenommen habe. Sie sei zwar noch in den Konfirmandenunterricht gegangen, aber der Pfarrer habe Mädchen aus dem Unterricht geworfen, nur weil sie geschminkt waren oder einen Minirock getragen hätten. So habe sie sich bald mit den kirchlichen Autoritäten überworfen: „Gott isn rotes Tuch und lasst mich doch alle in Ruhe – oooch –(atmet heftig aus) ---das war dann eigentlich mein Einstieg.“ (S. 71, Z. 17-19).

Sie habe recht früh mit dem Kartenlegen angefangen, aber eher zur Tarnung, denn sie habe gemerkt, dass sie bei den Leuten sozusagen eine Aura spüren konnte, hinter die Fassade schauen. Vielleicht sei diese Begabung auch dadurch entstanden, dass sie instinktiv durchschaut habe, dass die Erziehung ihrer Eltern durch einen „double mind impact“ bestimmt gewesen sei. Das habe sie helllichtig gemacht.

Mit sechzehn Jahren sei sie dann in eine Drogenclique hineingekommen, es waren „Neureiche, also Leute, die überhaupt nicht aus meiner Schicht waren, völlig andere Welt ...“ (S. 72, Z. 7-9). Über diese Gruppe habe sie Zugang zu Timothy Leary, Aleister Crowley, Yoga und Tarot bekommen. Das habe sie sehr fasziniert und durch das Lesen des „Liber al vel Legis“ seien ihr die Augen aufgegangen, was sie als eine intuitive Erkenntnis beschreibt: „... im Gegensatz zur Bibel oder zu irgendwas anderem, was ich halt gelernt hab, war das irgendwie die Wahrheit, ich habs verstanden, ohne es sagen wir mal intellektuell zu verstehen, so

irgendwie innerlich..." (S. 72, Z. 18-24). Sie habe ihren Vater gebeten, das Buch zu kopieren, der darüber sehr empört gewesen sei, aber er habe seine Tochter nie verstehen können.

Über diese „Neureichen-Clique“ habe sie auch ihren „spirituellen Lehrer“ kennen gelernt. Er habe einen Bücherladen gehabt, und sie sei zu ihm gegangen, um im Laden Bücher lesen zu können, die sie sich nicht habe kaufen können. „Und ich hab den Laden dieses Mannes betreten“, so beschreibt sie diese spirituelle Begegnung, „ich hab dem in die Augen geguckt und ich war ruhig, ich war innerlich ruhig“.

Sie habe dann eine Erzieher/innenausbildung gemacht, wo sie auch schon mit feministischen Themen in Berührung gekommen sei, da es zu diesem Zeitpunkt auch in der evangelischen Kirche Frauen gegeben habe, die sich damit beschäftigt hätten. Aber zur Frauen- und Hexenspiritualität sei sie vor ein paar Jahren „durch die Mädels“ gekommen (S. 74, Z. 4), so bezeichnet sie die Personen in der Gruppe, der sie sich zugehörig fühlt. Sie sei ja zuerst „den Männerweg“ gegangen (S. 74, Z. 17) – also den ihres spirituellen Lehrers. Bei ihrer Spiritualität gehe es ihr insbesondere um Wahrheit, Echtheit, Authentizität. Es sei der Glaube an eine Ganzheit, an eine Reifung des Menschen zu einem Heil-sein hin. Deshalb seien ihr auch die Rituale sehr wichtig.

Die magische Arbeit als Individuum oder mit einer Gruppe zusammen sei nicht so ohne weiteres zu vergleichen: „Wenn ich jetzt allein in Tempel geh und da allein arbeite, also jetzt auch ohne mentale Verbindung, sondern rein allein arbeite, ist das ne ganz andere Kraft, es hat ne ganz andere Energiefrequenz als wenn ich in ner Gruppe arbeite.“ (s. 75, Z. 16-19) Bei der Gruppe komme es vor allem auf das Vertrautsein miteinander an, vor allem das Vertrauen, das sie selbst empfinde. Sie könne mit Gruppen arbeiten, aber für sie sei es wichtig, auch allein zu arbeiten.

Auf die Frage nach einem zyklischen oder linearen Weltbild, weist sie auf die östliche Philosophie hin, die für solche Dinge eine viel bessere Sprache habe, für sie gebe es Inkarnation, aber sie könne nicht ausdrücken, was das sei. Sie sei sich ziemlich sicher, dass sie schon seit langer Zeit das Leben meistere, vielleicht schon in einem früheren Leben. Aber in unserer Gesellschaft werde ein solcher Gedanke an eine Wiedergeburt auch gleich mit Vorurteilen belegt.

Mit dem Internet habe sie schon 1999 begonnen als ihr eine Webseite zur Frauenspiritualität empfohlen wurde: „Ja, es fügte sich halt so ein. also ich hab sehr viel offline gemacht, ... auch spirituell, mit Gruppen. Ich hab das Netzwerk für magische Kommunikation gehabt ... Dann kam das Internet dazu, dass wir ...halt ne Publikation am Computer gemacht haben ... Dann kam E-mail-Austausch dazu, dann kam der Chat dazu und dann kam halt Webseite und Community dazu, das steigerte sich so. Was natürlich zum Verlust der offline-Arbeit

gegangen ist. Wir vermissten sie am Anfang ... war irgendwie ne ganz andere Form..." (S. 78, Z. 16-27).

„Nina“ sehe ihre Arbeit im Internet als eine fortschreitende Entwicklung. Den Wechsel von Community zu Community betrachte sie als normalen Entwicklungsprozess: „...du hast vier Jahre mit irgendjemand was gemacht, und dann ist auch Zeit irgendwann mal wider auseinander zu gehen. Also ich würd mal sagen, so in fünf Jahren ...drei, vier Communities..." (S. 79, Z. 24-28). Sie meint, dass man durch das Internet viel schneller lernen könne als man dies ohne je konnte. Dies liege an der Fluktuation, der Schnelligkeit und den Möglichkeiten, viele und ganz unterschiedliche Kontakte im Internet zu knüpfen. Daher fasziniere das Netz sie sehr. Dennoch hält sie es für notwendig, ab und zu „Realtreffen“ zu organisieren, denn sonst „hast du kein Bild.“ (S. 80, Z. 7).

Auf die Frage nach einer möglichen spirituellen Praxis im World Wide Web meint sie, dass dies vielleicht möglich wäre („Techno-Magie vielleicht n bisschen ... ein Abwehrzauber oder so..." S. 80, Z. 18), aber online-Rituale seien nicht ihre Sache, sie möchte mit den Menschen, mit denen Sie spirituell praktiziere real zusammen sein. Dagegen bejaht sie die Möglichkeit, Meditationen im Chatroom durchzuführen, und sie erinnert sich an eine persönliche online-Erfahrung mit Reiki, ohne allerdings näher darauf einzugehen. Das World Wide Web sei für sie eher wie ein Werkzeug, wie ein Tagebuch oder eben wie ein Forum: „Das Internet gibt die Möglichkeit dazu, große Entfernungen und Distanzen zu überwinden. Und das konnten wir ja früher net“ (S. 82, Z. 15-17). Es habe auch die Schreibkultur verändert, aber es sei kein „magisches Werkzeug“, sondern ein Werkzeug der Kommunikation.

Auf die Frage nach der Reaktion ihres Umfelds auf ihre spirituelle Einstellung, erläutert „Nina“, dass sie da sehr vorsichtig sei. Sie habe im öffentlichen Dienst und oft mit der Kirche gearbeitet, ihre Arbeitgeberin sei sogar einmal die katholische Kirche gewesen. Da könne man nicht mit einem Pentagramm herumlaufen. Man habe gewusst, dass sie „Internet-Freak“ sei, aber ansonsten habe sie die Möglichkeiten genutzt, ihre Anonymität durch Nicknames und Avatare zu bewahren.

„Kerstin“

Zum Zeitpunkt des Interviews war „Kerstin“ dreißig Jahre alt. Die Webseiten, auf denen sie „zu Hause“ sei, seien „Nebelpfade“, „Die Göttin“, und das „Magische Netz“. Außerdem besucht sie Weblogs von Frauen.

Mit neopaganer Spiritualität, so erzählt sie, sei sie etwa seit dem Winter 98/99 in Berührung gekommen. Sie habe schon davor etwas Theoretisches über Hexen und feministische Spiritualität gelesen, aber das sei nicht viel gewesen. In einer schwierigen biographischen Situation habe sie dann aber Starhawks Buch „The Spiraldance“ gelesen. Dies habe zu einer

intuitiven Erkenntnis geführt: „Genau das ist es. Und da psst alles rein. Da föhl ich mich aufgehoben, und das ist alles, was ich gesucht hab, ohne es zu wissen....“ (S. 87, Z. 4-6).

In der Kindheit habe es eigentlich keine besonderen Ansatzpunkte gegeben. Sie sei in einer christlichen Schule gewesen, die Eltern eher „formal christlich“, „ziemlich esoterisch angehaucht“. Obwohl sie in der christlichen Schule gewesen sei, habe sie im Religionsunterricht eigentlich nichts verstanden, auch wenn sie immer gerne zu den Gottesdiensten gegangen sei. Im letzten Jahr habe sie erneut eine Kirche aufgesucht und „quasi mit der Gottheit von damals Kontakt aufgenommen.“ (S. 88, Z. 13-15) Aber das sei dann sozusagen ihre eigene Interpretation dieser Gottheit gewesen.

Die wichtigsten Inhalte ihrer Spiritualität seien für sie, sich „gut zu föhlen“, der Abbau von alten Mustern und Problemen und der Aufbau von Stärke, Eigenmacht, Kraft und Gesundheit. Es gehe darum, „das Leben einfach zu leben...“. Dabei sei ihr die Individualität Seite am wichtigsten. Die individuelle spirituelle Praxis sei die Basis für ihre Spiritualität, die Gruppe sei eher Zugabe. Im Hintergrund spiele für sie zwar die „Vollmond-Mailingliste“ eine große Rolle. Aber es gehe ihr vor allem um ihre Individualität.

Auf die Frage nach dem zyklischen oder linearen Weltbild, erläutert sie, dass sie zwar an eine Wiedergeburt glaube, dass dies ihr aber nicht so wichtig sei. Manchmal denke sie, dass sie im Mittelalter eine Nonne gewesen sei, oder dass sie ihren Lebenspartner schon einmal in einem früheren Leben gekannt habe, aber im Prinzip sei das auch nicht so wichtig.

Der Zusammenhang zwischen ihrer Spiritualität und dem Internet sei als Schlüsselerlebnis durch das Lesen von Starhawks Buch initiiert worden. Sie habe sofort den Rechner angeschaltet und weitere Informationen gesucht. Das Internet habe damals wie heute zu ihrer Lebensweise gehört und darüber sei sie dann auch mit den Webcommunities in Kontakt gekommen, zu denen sie auch heute noch gehöre. Sie mache allerdings eine Unterscheidung zwischen den Communities, die ihr persönlich wichtig seien und denen, wo mal reingeschaut wird. Zu den ersteren gehörte zu Anfang „Hexen-online“, das so etwas wie ein virtuelles Zuhause geworden sei. Dazu gehöre auch die „Vollmond-Mailingliste“. Aus „Hexen-online“ sei sie aber wieder weggegangen, nachdem sich die Gruppe dort geändert habe. Sie sei dann zum „Hexennetz“ und zum „Magischen Netz“ gegangen.

Es sei für sie faszinierend gewesen, mit Menschen Kontakt aufzunehmen, mit denen sie sonst nie zusammen gekommen wäre. Der Austausch mit Gleichgesinnten, das Zugehörigkeitsgefühl, das Zusammentreffen von Menschen aus weit entfernten Orten sei für sie besonders wichtig gewesen. Die Arbeit an inhaltlichen Fragen und mit Menschen, die an weit entfernten Orten wohnen, gehöre bei der online-Arbeit zusammen. Deshalb lege sie auch immer in den Foren, in denen sie Web-Masterin sei, wert darauf, dass freundliche Umgangsformen gepflegt würden. Aber das könne natürlich auch anders gehandhabt werden.

So sei der Umgangston im „Magischen Netz“ für ihren Geschmack manchmal sehr heftig. Da müsse man sich erst dran gewöhnen.

Ihre Spiritualität würde „Kerstin“ eher als individuell und alltagsbezogen beschreiben. So gehöre dazu z.B., dass sie sich der Göttin öffne, während sie in der U-Bahn sitze, oder dass sie auf dem Weg zur Arbeit eine Pause mache, um „sich zu erden“, um wieder Energie zu bekommen. Sie sei weniger ein Gruppenmensch.

Zu Online-Ritualen sagt „Kerstin“: „Naja, also n bisschen bekloppt find ich das ja schon.“ (S. 96, Z. 29). Dann räumt sie aber ein, dass sie es in gewisser Weise nachvollziehen könne, wenn aus dem Chat ein „heiliger Raum“ gemacht werde, aber sich dort ein Ritual vorzustellen sei für sie schwierig: „Also ich würd nicht sagen, ich mach ein online-Ritual, sondern ich bin online und mach zufälligerweise (lacht) irgendwas...“

Auf das Beispiel eines Meditations-Chatroom reagiert sie zunächst spontan: „Das ist ja heiß“ und sagt dann: „Also ein geniales Internetprojekt“ (S. 97.Z. 30). Sie hält das irgendwie für verrückt, zugleich aber auch für eine geniale Idee, die man vielleicht als Kunstprojekt verstehen könne. Das gleiche gelte auch für das Praktizieren des christlichen Abendmahls im Internet. Sie findet solche Möglichkeiten interessant, aber „abgefahren“.

In ihrem sozialen Umfeld sei ihr die „Vollmond-Mailingliste“ wichtig geworden. Sie sieht darin eine Gruppe von Frauen im Internet, mit denen sie in voller Übereinstimmung kommuniziere und die ihr immer wieder den Rücken stärkten. Anders sei es im unmittelbaren gesellschaftlichen Umfeld. So habe sie früher als Lehrerin die Spiritualität weitgehend ausgeblendet, auch wenn sie manchmal ein bisschen „Reiki in den Raum gegeben“ habe und als „seltsam“ wahrgenommen worden sei. Inzwischen komme ihr soziales Umfeld mit ihrer Haltung klar. Sie brauche sie nicht zu verstecken, gehe aber auch nicht damit „auf den Markt.“

„Christiane“

„Christiane“ erzählt, sie habe vor etwa zehn Jahren angefangen, sich für naturreligiöse Formen der Spiritualität zu interessieren. Sie habe begonnen, sich mit Pflanzen, Pflanzenheilkunde, Pflanzengeister zu beschäftigen. Sie sei schon immer offen dafür gewesen, weil ihre Oma „son Kräuterweib“ (S. 104, Z. 29) gewesen sei. Für Geister habe sie sich schon immer interessiert, sie sei nicht hellseherisch, sondern „hellhörig“ gewesen. Und 1995 sei sie durch ein Buch zur neopaganen Spiritualität gekommen. Sie habe sich später dann vor allem für die Erlebnisse von Personen interessiert, deren Erzählungen sie im Internet gelesen habe. Bei diesen Äußerungen habe sie oft die Idee gehabt: „...das ist ja wirklich die Idee, besser hättest du nicht ausdrücken können.“ (S. 106, Z. 1 und 2). Es sei ihr dabei auch um den Austausch unter Gleichgesinnten gegangen. Aber für ihre Spiritualität sei die Individualität sehr wichtig. Sie sei Voraussetzung dafür, dass man in Gruppen arbeiten könne und

dass in den Gruppen kein „Gruppenzwang“ entstehe, und keine „Leithammel“ und „Mitläufer“.

Ihr Weltbild sei eher zyklisch geprägt, denn das Geistige bleibe, das Materielle verschwinde dagegen und sei daher weniger wichtig.

„Christiane“ nutze das Internet seit dem Jahr 2000 zur Kommunikation ihrer Spiritualität. Diese Plattform habe es ihr ermöglicht, den Kontakt mit anderen aufzubauen, mit Gleichgesinnten, mit denen man offen reden könne. Und natürlich habe man über Google mehr Informationen erhalten, als dies je über den Besuch von Buchläden möglich gewesen sei.

In den Webforen habe sie zunächst eine Beobachterstellung eingenommen, erst im „Hexen-netz“, im „Magnet“ und in „Magica Universalis“ habe sie sich aktiv beteiligt. Sie halte es für natürlich, dass Communities zusammenbrechen und neu entstehen. Es entstünden so immer neu offene Netzwerke, die einen Austausch unter Gleichgesinnten ermöglichten. Dadurch würde auch die persönliche Weiterentwicklung gefördert. Manche Webseiten erstarrten auch und gäben dann keine Anstöße zur Weiterentwicklung mehr, es müssten eben immer neue Wege beschritten werden.

„Christiane“ hält nicht viel von Ritualen, die sich auf Wünsche beziehen, auch magische Arbeit scheint ihr ebenso wenig wichtig, wie die Teilnahme an heidnischen Festen. Für sie ist es wichtig, Alltagsrituale zu entwickeln und die eigenen spirituellen Vorstellungen individuell zu üben.

Auf die Frage nach Meditations-Catrooms antwortet sie: „Also meine ehrliche Meinung ist: Das ist absoluter Blödsinn für mich.“ (S. 112, Z. 26 und 27). Sie sieht in solchen Bemühungen, Spiritualität auch online zu praktizieren, nur Zeitverschwendung. Der Chatroom ist für sie ein Kommunikationsraum, aber kein Ort, an dem man spirituelle Rituale praktizieren könne. Dazu eignen sich ihrer Ansicht nach Treffen im wirklichen Leben besser.

In ihrer Umgebung sei sie mit ihrer Spiritualität als Person anerkannt, aber es gebe noch viele Vorurteile. Sie würde ihre Spiritualität nicht „nach außen tragen“. Dazu sei sie auf den ersten Blick zu unverständlich und könne auch leicht mit Esoterik verwechselt werden. Das Internet sei wichtig, denn „durch das Internet ist schon mehr Zusammengehörigkeitsgefühl, einfach weil du natürlich mehr Leute kennst, die auch das gleiche Leben, ne, dann brauchst du die anderen auch nicht mehr unbedingt.“ (S. 114, Z. 13.17). Sie brauche sich in ihrem Dorf nicht zu verstecken, zwar wüssten viele, dass sie sich für Tarot und Geomantie interessiere, Aber das „bleibt auch komischerweise in so einem bestimmten Kreis immer drinne.“ (s. 115, Z. 25)

„Jennifer“

Als Kind sei „Jennifer“ christlich erzogen und konfirmiert worden. Sie habe auch an Gott geglaubt, aber dass sei ihr irgendwann „komisch“ vorgekommen. Ihre Mutter habe immer Heilsteine gesammelt und das habe sie interessiert. Von da aus sei sie dann zum Internet gekommen, als Animee-Fan. So sei sie schließlich auf das Hexennetz gestoßen und auch „in die Schwesternschaft“ reingekommen, damit meine sie eine Gruppe von Frauen, die ihre Themen auf ganz verschiedene Art und Weise bearbeiteten.

Sie liebe die Natur und möge besonders Katzen, könne aber nicht so häufig draußen sein, wie sie möchte, weil sie kälteempfindlich sei. Vor vier Jahren habe sie mit den Frauen der Schwesternschaft ihr erstes Ritual zu den vier Elementen gemacht. Sie mache nicht viel selbst, lese aber viel.

In der Spiritualität sei ihr vor allem der individuelle Bereich wichtig. Wenn in einer Gruppe alle das gleiche denken – was ihr vor allem am Christentum auffalle – dann sei das nicht spannend. In der Schwesternschaft sind alle individuell verschieden. Das komme auch im World Wide Web zum Ausdruck, wo sie individuelle Erlebnisse von Frauen und Männern lesen, an ihnen teilhaben könne.

Auf die Frage nach ihren Vorstellungen zur Wiedergeburt antwortet sie ausführlich: „Nee, ich denke, dass Wiedergeburt möglich ist, also mein Bild, das ich davon habe, ist also, dass man einmal geboren wird, und im Vorgang des Geborenwerdens, also aus dem Kessel der Göttin, sag ich mal, verliert man einige Erinnerungen, dass man dann als ... wenn man als Kind dann erwachsen wird und so ... Also an einige Erinnerungen kommt man ran, zum Beispiel wenn man meditiert oder so. Aber eben auf diese verlorenen Ebenen hoch zu kommen ... das geht nicht im Alltagsleben normal, und wenn man stirbt, dann kommt man halt wieder da hoch in diesen Kessel, und dann wird man wieder neu ... von da heraus, mit anderen Erinnerungen, weil in diesem Kessel ja alle Erinnerungen von jedem drin sind. Und von da aus wird man dann wiedergeboren, verliert wieder Teile davon und kriegt wieder neue Erfahrungen und so weiter, na eben son Kreislauf.“ (S. 120, Z. 13-27)

Im World Wide Web kommuniziere „Jennifer“ ihre Spiritualität seit etwa drei Jahren. Sie sei hauptsächlich an dem Austausch interessiert, weil es in ihrer unmittelbaren Umgebung niemanden gäbe, der sich dafür interessiere. Das Fluktuieren der Communities empfinde sie als positiv, weil immer wieder etwas Neues entstehe, ein ständiger Wandel : „Und ich denk mal auch, dass das für das Internet mehr oder weniger typisch ist, dass die Communities erst wachsen, irgendwann son Höhepunkt haben und dann wieder fallen...“ (S. 121, Z. 28-31). Sie sei zuerst im World Wide Web als Anfängerin aufgetaucht und sei auf einem „Kinderforum“ gewesen, bevor sie zum „Magischen Netz“ gekommen sei, wo dann ernsthaftere Themen bearbeitet worden seien. Sie sei auch dort eher die Lernerin, weniger Lehrerin. Die

Arbeit mit den Leuten dort gefalle ihr nicht nur, weil sie die sympathisch finde, sie sei auch an den Inhalten interessiert, das halte sich in etwa die Waage.

Sie selbst mache nicht viel praktisch, Rituale an Jahreskreisfesten usw. oder an solchen „Weibertreffen“ wie das, an dem sie gerade teilnehme.

Einen Tempel, einen heiligen Ort im World Wide Web könne sie sich schon vorstellen, so wie sie einmal in einem Art Trance-Traum geträumt habe, sie sei in einem Tempel. Und dieser heilige Raum wäre ja auch durch ein Passwort geschützt. Genauso könne sie sich auch einen Meditations-Chatroom vorstellen als einen virtuellen Ort, den die Leute, die hineingehen, als real empfinden, aber für magische Rituale sei ein Chatroom nicht der richtige Ort.

Auf die Frage nach der Akzeptanz ihrer Spiritualität in ihrem gesellschaftlichen Umfeld, erklärt „Jennifer“, dass es da Schwierigkeiten gäbe, weil ihre beste Freundin christlich sei, aber man habe sich arrangiert. Genauso wenig könne ihre Oma, die sehr christlich sei, ihre Spiritualität akzeptieren. Und ihre Mutter sei geschockt gewesen, „obwohl sie ja eigentlich mich erst dahin gebracht hat mit ihren Edelsteinen...“ (S. 125, Z. 21 und 22)

Aber mit den Mitkommilitonen an der Uni könne sie schon reden, die störe das nicht, einer ihrer Freunde dort sei sogar „göttinnengläubig“. Die Kontakte im Internet seien wichtig, weil sie ihr den Rücken stärkten: „...ich hätt's andern Leuten nicht normal erzählt, das ich...also...ich weiß nicht genau, also es bringt schon n gewissen Rückhalt, dass man ... dass es noch andre Leute gibt, die so irre sind wie ich (lacht). ...“ (S. 126, Z. 5-8).

„Janine“

Janine gibt an, dass sie hauptsächlich im „Magnet“ und bei „Magica Universalis“ unterwegs sei. Als Kind habe sie sich schon immer für andere Formen der Spiritualität interessiert, weil ihre Mutter esoterisch interessiert war. Dazu seien dann Interesse an Science-Fiction gekommen, aber so einen „richtigen Weg“ habe sie noch nicht, sie sei „offen für alles und guck erst mal“ (S. 127, Z. 30). Sie würde ihre Praxis nicht als „Religion“ bezeichnen, auch nicht als „Religiosität“, sondern als „Spiritualität“.

Inhaltlich sei ihr dabei das Wichtigste, dass sie sich selbst wohlfühle, „nicht jetzt irgendwen anzubeten oder irgendetwas auszuführen, sondern einfach meinen Weg zu finden, mich wohlzufühlen ... Ich leb vierundzwanzig Stunden spirituell, also das ist jetzt nicht irgendwie mit ner Handlung verbunden.“ (S. 128, Z. 13-19)

Das bedeute auch, dass für sie die Individualität sehr wichtig sei. Gruppen würden sich sehr schnell hierarchisch organisieren und dabei nicht mehr ausreichend auf Individualität achten, deshalb seien auch Logen oder Wicca-Gruppen nichts für sie.

Sie glaube an ein Leben vor und nach dem Tod: „Verschiedene Leben und vielleicht ist man irgendwann einmal so weit, dass man dann – wie einige sagen – ins Nirwana aufgeht oder in diesen Urkosmos zurückfließt...“ (S. 129, Z. 17-19)

Mit dem Internet habe sie sich seit dem Jahr 2001 beschäftigt, weil sie in ihrem Freundes- und Bekanntenkreis niemanden gehabt habe, mit dem sie über ihre Spiritualität habe reden können. Da sie sich sowieso für das Internet interessierte, sei dies „der perfekte Weg“ gewesen. Sie habe auf diese Weise viele Personen kennen gelernt.

Sie sei zunächst in einer „Teenie-Community“ gewesen, aber da habe es ihr nicht gefallen. Dann sei sie 2001 durch Zufall auf das ehemalige „Hexennetz“ gestoßen, das für sie optisch sehr ansprechend gewesen sei. Vor allem sei sie dort aber auf Menschen gestoßen, die sich über ihre Spiritualität sehr ernsthaft ausgetauscht hätten. Als sich dann das „Hexennetz“ 2003 auflöste, habe sie mit einer Gruppe daraus das „Magnet“ gegründet von dort sei sie dann 2004 zu „Magica Universalis“ gewechselt. Bei aller Fluktuation hätte sich doch immer wieder ein Kern von Menschen getroffen, die an einem Austausch ihrer Spiritualität ernsthaft interessiert gewesen seien.

Das Wichtigste sei ihr bei der gemeinsamen spirituellen Arbeit die Sympathie gewesen, auch wenn man sich nur über das Netz kenne. „Aber auch da merkt man eigentlich auch schon ... Ich mein, ab und zu können sich Leute verstellen, aber es ist eigentlich schwierig. Grad in der spirituellen Szene, na okay, da können sich einige Leute verstellen. Aber ich habe das Glück gehabt, dass ich ehrliche Leute getroffen und man hat sich dann ja auch spätestens nach ein, zwei Jahren kennen gelernt.“ (S. 131, Z. 14-20) Es komme aber nicht nur auf Sympathie an, sondern auch auf das vermittelte Wissen. Viele Worte ohne echtes Wissen seien unnütz.

„Janine“ sagt von sich, dass sie noch am Anfang ihrer „Lehre“ stehe. Deshalb praktiziere sie auch noch keine Rituale, sondern verlasse sich auf die Erfahrenen. Sie könne sich Online-Rituale und Meditations-Chatrooms durchaus vorstellen: „vielleicht weil ich ein Kind des Internets bin ... gehört für mich zum Leben dazu. Es muss natürlich das Vertrauen zu den Personen da sein“. (S. 132, Z. 17-21) Die Natur sei zwar der wichtigste Ort der Spiritualität, aber auch der Bereich des Internets könne spirituell sein.

Sie könne in ihrem gesellschaftlichen Umfeld offen mit ihrer Spiritualität umgehe. Die meisten Personen wüssten darüber Bescheid und die engeren Freunde wüssten auch, dass sie eine magische Ausbildung mache. Auch auf der Arbeit wisse man, dass sie „esoterisch unterwegs“ sei, das werde eigentlich auch respektiert.

Das Internet habe ihr vor allem deshalb geholfen, weil sie dadurch Menschen kennen gelernt habe, mit denen sie sich über ihre Spiritualität habe austauschen können.

„Dorothea“

„Dorothea“ erzählt, dass sie nicht nur auf dem „Magnet“ – das „Magica Universalis“ kenne sie noch gar nicht – unterwegs sei, sondern auch auf dem „Hexenbrett“, dem „Hexenboard“ und einem englischsprachigen Forum von Hexen und Heiden.

Mit spirituellen Vorstellungen sei sie aufgewachsen, weil sie schon früh einen Bezug zur Institution Kirche gehabt und sich dort engagiert, diese aber immer kritisch hinterfragt habe. Es habe sie schon immer alles interessiert, was mit Glaube und Religion zusammenhänge. Mit vierzehn habe sie z.B. angefangen, Bücher über Buddhismus zu lesen und sich religiöses Wissen angeeignet, dass zu ihrer Persönlichkeit gepasst habe. Das Wichtigste sei ihr dabei der Bezug zur Natur, der Naturglaube. Darauf basiere alles andere.

Die Spiritualität werde in einer Gemeinschaft praktiziert, in der für sie Individualität und Gemeinschaft in einem ausgewogenen Verhältnis zueinander stehen müssten.

Auf die Frage nach einem linearen oder zyklischen Weltbild, antwortet „Dorothea“ dass sie „hundertprozentig sicher (sei), dass ich mehrere Male gelebt hab und dass das nicht das erste und das letzte Leben ist.“ (s. 137, Z. 12 und 13).

Das Internet biete für sie vor allem die Möglichkeit, Kontakte zu knüpfen und Erfahrungen auszutauschen, d.h. andere Denkweisen und andere Sichtweisen kennen zu lernen. Die Fluktuation in den verschiedenen Communities habe für sie Vor- und Nachteile: „Und die Vorteile sind halt natürlich, wenn mir die Leute nicht passen und ich mit denen überhaupt nicht klar komme, dann such ich mir halt was Neues. Der Nachteil ist aber halt, dass es halt auch ganz viele Leute gibt, die die Anonymität hat nutzen...“ (S. 138, Z.14-18), nutzen, um andere zu beleidigen, ihnen etwas „an den Kopf knallen, was sie sonst nicht sagen würden.“ (S. 138, Z. 30 und 31). Aber für sie bringe das Internet mehr Vorteile. Sie sei etwa in sieben Communities gewesen, wobei sie aus manchen herausgegangen sei, weil diese ihr „zu diktatorisch“ gewesen seien oder weil man mit einer Internet-Seite Geld verdienen wollte oder weil sie etwas mit einem Wicca-Coven zu tun gehabt hätten.

Einen Meditations-Chatroom könne sie sich weniger vorstellen. Sie selbst praktiziere Magie und Rituale nicht im Internet, wisse aber, dass es so etwas wie E-Magick gäbe, aber sie halte das eher für ein Spiel: „E-mail-Magick ... Da kann man zum Beispiel mit Symbolen und so ... aufm Handy oder so, dann SMS oderso verschicken, und dann irgendwas dahinten dranhängen ... naja ... das is so Spielerei.“ (s. 140, Z. 33 – S. 141, Z. 2). Im Übrigen könne sie mit einem Chat, in dem nicht geschrieben würde, nichts anfangen.

In ihrer gesellschaftlichen Umgebung gehe sie offen mit ihrer Spiritualität um, weil sie sowieso ein offener Mensch sei, „und wenn den Leuten das nicht passt, dann muss ich mit den Leuten ooch nichts zu tun haben.“ (S. 141, Z. 34 bis S. 142, Z. 1). Allerdings sei es schwer,

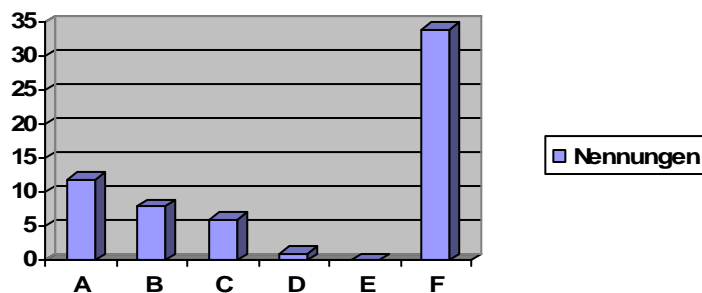
anderen zu vermitteln, was es mit Hexen und Heiden auf sich habe. Das Internet habe sie allerdings in ihrer Spiritualität sehr bestärkt.

Nach den Interviews der Phase I wurde ein Fragebogen erstellt und zum Herunterladen online gestellt. Die Zusammenfassung der Antworten in den Fragebögen ist im Folgenden dargelegt.

4.4.2 Zusammenfassung der Antworten aus dem Fragebogen

Insgesamt wurden 55 ausgefüllte Fragebögen von 36 weiblichen und 19 männlichen Personen zurückgeschickt. Das Durchschnittsalter der Frauen war 30,6 Jahre, das Durchschnittsalter der Männer war 39 Jahre. Das Alter der jüngsten Person war 18 Jahre, das Alter der ältesten Person 57 Jahre. Bei allen Fragen, bei denen vorgegebene Antworten zum Ankreuzen angeboten wurden, war auch mehrfaches Ankreuzen möglich. Diese Option ist auch in den meisten Fällen in Anspruch genommen worden. Aus diesem Grund kann die Gesamtanzahl der Nennungen die Anzahl der Fragebögen durchaus überschreiten.

Frage 1: Welche Bedeutung hat das Medium www für Ihre Religiosität/ Spiritualität?



-
- A 12x Das www ist ein Raum, in dem ich religiöse/spirituelle Orte betreten kann
 - B 8x Religiosität/ Spiritualität gibt es für mich dann im www, wenn ich einen virtuellen, religiösen Ort besuche
 - C 6x Religiosität/Spiritualität gibt es für mich dann im www, wenn ich in einem Chat ein Ritual durchführe
 - D 1x Das www an sich ist ein religiöser/ spiritueller Raum
 - E 0x Im www zu surfen ist für mich eine religiöse/spirituelle Handlung
 - F 34x Personen haben auf das Ankreuzen verzichtet und dafür ihre Vorstellung

verbalisiert

Zusammenfassung der freien Antworten:

51 Personen haben auch die Möglichkeit der freien Antwort genutzt. Davon wird das World Wide Web in 33 Fällen explizit als Austausch- oder Kommunikationsplattform benannt, und in 30 Fällen als reines Informationsmedium. 22 Personen sehen es als Treffpunkt und/ oder wichtiges Kontakt- bzw. Vernetzungsmedium. Bei 18 Personen ist es für das Treffen von „Gleichgesinnten“ von besonderer Bedeutung. In 11 Antworten wird es klar als Medium, Werkzeug oder Plattform bezeichnet, in 6 Antworten als Möglichkeit zur Veröffentlichung eigener Texte. 6 Personen verstehen sich als Teil einer „Randgruppe“, „kleinen Gemeinschaft“ oder „religiösen Minderheit“, für deren Vernetzung das World Wide Web als elementares Relais angesehen wird. Jeweils in 2 Fragebögen werden die Begriffe „Lernen“, „sehr große Rolle“, aber andererseits auch „keine besondere Bedeutung“ genannt.

Es überwiegt also die Vorstellung, das World Wide Web sei vor allem ein Hilfsmittel für Informationssuche und Austausch. Der instrumentelle Charakter des World Wide Web als Raum zur persönlichen und spirituellen Weiterentwicklung wird also besonders hervorgehoben. Im Vordergrund der Antworten steht die Betonung, dass es dabei eine Erweiterung der Kommunikationsmöglichkeiten bedeute, die die erste Information über und die Vertiefung der eigenen Spiritualität ermöglichen.

Frage 2: Wie häufig praktizieren Sie Ihre Religiosität/ Spiritualität außerhalb des www?

Zu dieser Frage gab es keine Antworten zum Ankreuzen.

Zusammenfassung der freien Antworten:

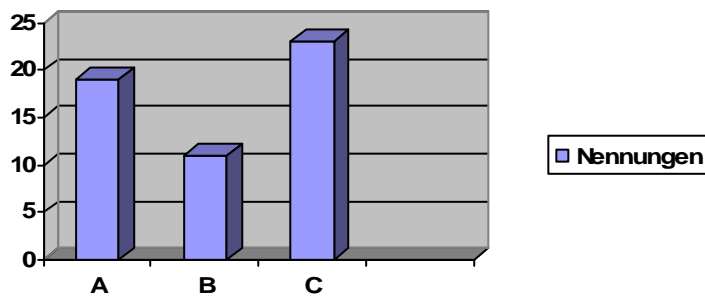
Diese Frage wurde von 54 Personen beantwortet. Dabei ist die Antwort „permanent“/ „immer“/ „beständig“ usw. 24mal vertreten und 19 weitere Personen antworteten „täglich“. In 6 Antworten wird die Praxis „besonderen Anlässen“ oder den „Jahreskreisfesten“ zugeordnet, bei 4 Personen findet sie „unregelmäßig ca. 1-2mal/ Woche“ statt und jeweils 2 Personen schreiben „häufig“, „unregelmäßig unbewusst oft“, „bewusst und zeitintensiv 2x/ Monat“ und „regelmäßig“. Je 1x wird genannt „eigentlich nie“, „mind. 5-6mal/ Jahr“, „regelmäßig, mind. 1x/ Monat“ und „bei jedem Spaziergang“.

Die Frage wurde von den meisten Teilnehmer/innen relativ kurz beantwortet, teilweise auch mit einem Zusatz, z.B.: „immer. Religion und Spiritualität ist kein Hobby, sondern ein Weg, nach dem man sein Leben ausrichtet.“ (Nr. 32). Die Frage ist auf zwei Ebenen beantwortet

worden. Zum Einen, indem Spiritualität als gelebte Spiritualität angesehen wird, die nicht an und ausschaltbar ist, zum Anderen als Häufigkeit des Feierns von Ritualen und Festen. Beide Ebenen sind beispielsweise in Nr. 33 genannt: „ständig im Alltag, rituell v.a. an Festtagen.“

Frage 3: Gehören Sie einer/ mehreren festen religiösen/ spirituellen Gruppe/n an?

Wenn ja, treffen Sie die anderen Mitglieder der Gruppe/n regelmäßig? chatten Sie regelmäßig mit den anderen Mitgliedern der Gruppe/n? chatten Sie zu festen Zeiten mit den anderen Mitgliedern der Gruppe/n? wie viele Mitglieder hat/ haben die Gruppe/n jeweils? wie ist Ihre Gruppe strukturiert? gibt es Bereiche und Wissen, das erst ab einem bestimmten Grad der Initiation zugänglich ist? wie häufig trifft sich die Gruppe außerhalb des www? haben Sie eine/n Mentor/in in Ihrer Gruppe? welche Stellung nehmen Sie in Ihrer Gruppe ein?



- A 19x Ja, einer
- B 11x Ja, mehreren
- C 13x nein

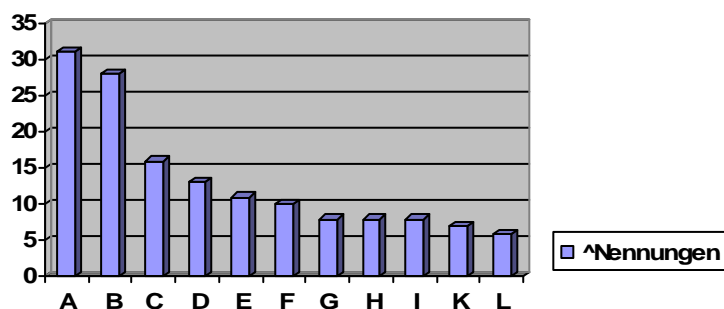
Zusammenfassung der freien Antworten:

Es haben 33 Personen freie Antworten zu dieser Frage verfasst. 8 Personen geben regelmäßige Treffen an und nur 2 Personen keine regelmäßigen Treffen. Die Häufigkeit der Treffen ist sehr unterschiedlich. Treffen zu den Jahresfesten werden explizit 5mal angegeben, daneben verteilen sich die Angaben auf einer Spannbreite zwischen mindestens 1mal/ Monat und 1x im Jahr. 2 Personen geben an, dass es keine Treffen gäbe, da die Wohnorte zu weit auseinander lägen. Die Kommunikation über regelmäßige Chats wird in 7 Antworten angegeben, gleichzeitig geben 8 Antworten an, nicht zu chatten. 5 weitere geben tägliche Kommunikation über Webforen an, und wieder 5 über Mailinglisten. Auch Wikis und Blogs werden je 1mal erwähnt. Die Mitgliederzahlen im Verein werden zwischen 160 und 100 angegeben, die in den Gruppen zwischen 3 und 120, im Durchschnitt 28 Personen. Die Vereine und Gruppen werden – außer bei Wicca – als eher lose Gruppen angegeben und in 3 Fällen wird betont

keiner Gruppe anzugehören. In 14 Antworten wird die Struktur der Gruppe als gleichberechtigt/ basisdemokratisch/ hierarchiefrei u.ä. bezeichnet, und in 16 Fällen wird festgestellt, dass es keine Initiationsgrade gebe und somit auch kein davon abhängiges Wissen. In 4 Fällen, die sich alle dem Wicca zuordnen, wird das von Initiationsgraden abhängige Wissen bejaht. 9 Personen haben keine/n Mentor/in in der Gruppe, 4 Personen haben dies. Über die Stellung in der Gruppe wird weitgehend ausgesagt, alle seien gleich, nur 1 Person gibt an, „Ritualmeister“ zu sein und 1 Person ist „Hohepriesterin der Göttin“.

Bei einer durchschnittlichen Gruppengröße von 28 Personen scheinen näheres Kennenlernen und engere Bindung auch über World Wide Web möglichen, vor allem wenn die Gruppen sich gelegentlich im ‚physical life‘ treffen. Allerdings wohnen die einzelnen Gruppenmitglieder oft sehr weit von einander entfernt und die Mitglieder einiger Gruppen sind über den ganzen deutschsprachigen Raum verstreut. In einer Antwort wird die Gruppe als daher als „spirituelle online-Gruppe“ bezeichnet, die über Forum, Chat und Wiki miteinander verbunden ist (Nr. 45). Es wird in den Antworten deutlich, dass sich die Wicca-Gruppen von den Gruppen anderer Strömungen in ihrer Organisation unterscheiden. Sie sind allerdings eine Minderheit unter den Befragten. Die überwiegende Anzahl der Antworten zeigt, dass die meisten anderen Nutzer/innen ihre jeweiligen neopaganen Gruppen als demokratisch und hierarchiefrei verstehen. Die eigentlichen Gruppentreffen beschränken sich auf ein oder zwei Treffen im Jahr, wobei die Teilnehmer/innen aufgrund gemeinsamer Interessen zusammenkommen.

Frage 4: Wie gestalten Sie Ihre Präsenz auf religiösen/ spirituellen Webseiten?



- A 31x Ich besitze eine eigene Homepage
- B 28x Ich beteilige mich regelmäßig in Diskussionen in mehreren Diskussionsforen
- C 16x Ich bin Moderator/in eines Diskussionsforums
- D 13x Ich beteilige mich regelmäßig an Diskussionen in einem Diskussionsforum
- E 11x Ich informiere mich, lese Diskussionsbeiträge in unterschiedlichen Foren, beteilige mich aber selten
- F 10x Ich bin Administratorin mehrerer Webseiten

- G 8x Ich besitze eine eigenen Homepage, die in einem Webnetz integriert ist
- H 8x Ich besitze eine eigene Homepage, die in einem Webring integriert ist
- I 8x Ich bin Administratorin einer Webseite
- K 7x Ich informiere mich, beteilige mich aber selten
- L 6x Ich bin Moderator/in mehrerer Diskussionsforen

Zusammenfassung der freien Antworten:

25 Personen haben diese Frage in einer (meist kurzen) freien Antwort unterstützt. Davon betonen 9 Personen die Diskussion in Webforen, 8 geben an, eine eigene Homepage zu haben. 3 Personen betonen wieder den informativen Charakter des World Wide Web und 3 weitere, die Möglichkeit, „sich einzubringen“. In Fragebogen Nr. 42 wird dies wie folgt dargestellt: „Wir alle, die wir uns als ‚pagan‘ fühlen, kreieren diese neue Religion mit.“ Je 1mal werden die Stichpunkte genannt: „Eigene Webseite = Programmangebot, „Denkanstöße/Anregungen“, „Selten Chats“, „Mailingliste“, „Eigener Weblog“, „Chefredakteurin der Webseite eines neopaganen Vereins“, „Webadmin“, „Webmaster“, „Eigene Artikel online stellen“, „Betreiben einer magisch-spirituellen Community“, „Sich im Hintergrund halten“.

Das World Wide Web wird auch bei dieser Frage hauptsächlich als Informationsquelle und Möglichkeit angesehen, sich mit Gleichgesinnten auszutauschen. Die Aussagen zeigen auch, dass es sich bei den Teilnehmer/innen der Umfrage in der Regel nicht um „Newbees“ (Neulinge) oder „Lurker“ (stumme Beobachter/innen) handelt. Daraus kann geschlossen werden, dass die Teilnehmer/innen an der Umfrage nicht nur intensive Nutzer/innen des World Wide Web sind, sondern auch über das technische Wissen haben, um komplexe Webauftritte aufzubauen und zu gestalten.

Frage 5: Ihre Besuche religiöser/ spiritueller Web-Seiten

Welche religiösen/ spirituellen Web-Seiten besuchen Sie regelmäßig? Weshalb besuchen Sie religiöse/ spirituelle Web-Seiten? Spricht Sie die Gestaltung religiöser/ spiritueller Web-Seiten an? Wie oft besuchen Sie religiöse/ spirituelle Web-Seiten? Wie lange besuchen Sie religiöse/ spirituelle Web-Seiten?

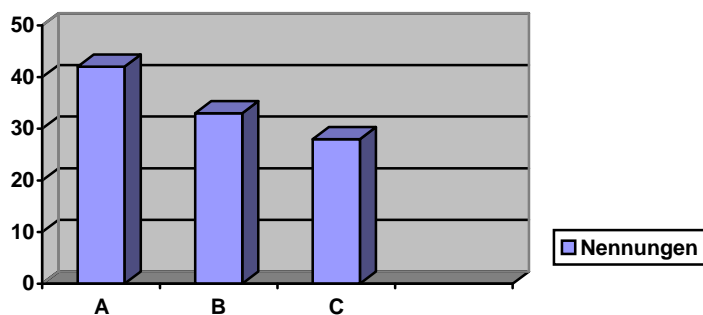
Zu dieser Frage gab es keine Antworten zum Ankreuzen

Zusammenfassung der freien Antworten:

In den 51 Antworten zu dieser Frage werden insgesamt 44 Webseiten angegeben, darunter auch die 25 Webseiten, die zu Beginn der Untersuchung als Ausgangspunkte erarbeitet wurden. Wieder betonen 24 Personen die Relevanz des World Wide Wide zu reinen Recherche- und Informationszwecken, 13 Personen die Relevanz für Kommunikation und Austausch und

10 Personen den Kontakt zu Gleichgesinnten. 2 Personen nennen die Möglichkeit des Lernens. Über die Gestaltung Webseiten gibt es nur 5 Aussagen, die zwischen „kitschig“, „wohnlich“ und „wertfrei“ liegen. 25 Personen geben an, mindestens 1x täglich, oft mehrmals täglich auf neopaganen Webseiten zu sein, 2 Personen besuchen die Webseiten 1x/ Woche, je 1 Person besucht sie 2x/ Woche bzw. 4x/ Woche. Der Zeitraum, seit dem neopagane Webseiten besucht werden, wird zwischen „einigen Monaten“ und „8 Jahren“ angegeben, im Durchschnitt sind es 5 Jahre. Die Aufenthaltsdauer wird zwischen 10 Minuten und 3 Stunden/ Tag angegeben, im Durchschnitt ist es 1 Stunde/ Tag.

Frage 6: Wie gehen Sie vor, wenn Sie im Internet religiöse/ spirituelle Webseiten aufsuchen?



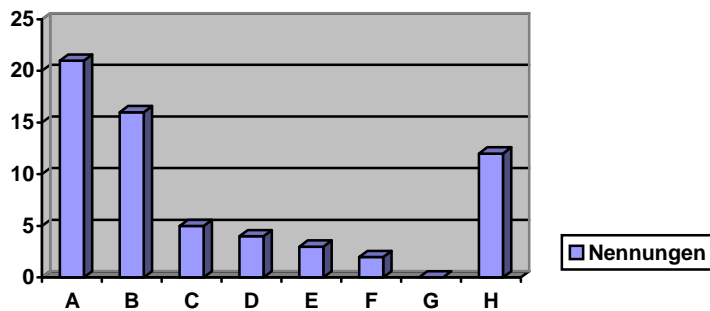
- A 42x Ich gebe gezielt meine Web-Seite an
- B 33x Ich gebe ein Stichwort in die Suchmaschine und sehe, was kommt
- C 28x Ich sehe mir verschiedene Web-Seiten an und schaue mal in diese und mal in jene

Zusammenfassung der freien Antworten:

Von den 19 Antworten wird in 7 die thematische Suche über Suchmaschinen angegeben, in 6 Antworten das Aufsuchen von weiterführenden Links oder Bannern auf bekannten Webseiten, in 5 Antworten der direkte Zugang zu bekannten Webseiten und -foren und in weiteren 5 Antworten der Zugang zu bekannten Webseiten und -foren über die Favoritenliste bzw. über ‚bookmarks‘.

Es scheint also eine häufig eine gewisse Vorstellung davon vorhanden zu sein, in welcher Community man kommunizieren möchte, vielleicht sogar, zu welcher Community man sich zugehörig fühlt. Dem widerspricht nicht, dass zugleich viele Nutzer/innen eher nach einem assoziativen Suchprinzip vorgehen. Nur wenige schreiben, dass sie immer wieder auf die gleichen Favoriten zurückgreifen.

Frage 7: Wie denken Sie über religiöse/ spirituelle Orte im www (z.B. Online-Tempel o.ä.)?



- A 21x Das ist nicht möglich, das www kann nur zur Kommunikation dienen
- B 16x Vielleicht ist es möglich, aber ich kann es mir für mich persönlich nicht vorstellen
- C 5x Ich habe schon von heiligen Orten im www gelesen, aber nie besucht
- D 4x Ich war schon einmal an einem heiligen Ort im Internet
- E 3x Ich besuche regelmäßig einen/mehrer heilige Orte im www, suche aber genauso häufig heilige Orte außerhalb des www auf
- F 2x Heilige Ort und religiöse/spirituelle Handlungen im www sind die Zukunft
- G 0x Ich lebe meine Religiosität/Spiritualität nur an heiligen Orten im www und nie außerhalb des www
- H 12x Nichts angekreuzt

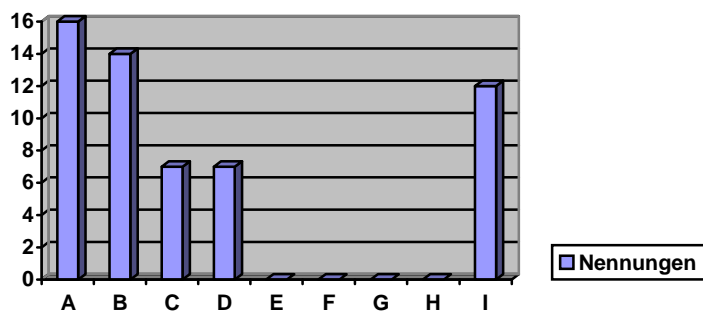
Zusammenfassung der freien Antworten:

Zu diesem Thema gab es 35 freie Antworten. 20 Personen lehnten es vehement ab, das World Wide Web als spirituellen Ort zu sehen. 12 dieser Teilnehmer/innen äußerten sich in klaren Worten wie „Quatsch“, „Unfug“, „ausgemachter Unsinn“. In 9 Antworten wird die Möglichkeit für andere eingeräumt, doch für die eigene Person konnte man sich nicht vorstellen, das World Wide Web als spirituellen Ort anzusehen. Nur in 5 Antworten wurde die Frage positiv beantwortet und in 2 Antworten wurde eine eingeschränkte Möglichkeit gesehen, beispielsweise, wenn die Teilnehmer/innen sich gut genug kennen und vertrauen können.

Die spontane emotionale Ablehnung zeigt noch einmal, dass viele neopagane Nutzer/innen den Computer vor allem als technisches Gerät sehen, dass der Kommunikation dient. Spirituelle Praxis ist für die meisten nur außerhalb des World Wide Web in ‚physical life‘ und besonders in der Natur möglich. Dies wird beispielhaft in der folgenden Antwort deutlich (Nr. 46): „Hm wenn sozusagen ein wörtlicher ‚Online-Tempel‘ gemeint ist, wo man auch virtuell ‚betet‘ halte ich da gar nichts davon. Für mich ist der Tempel die Natur bzw. spezielle Plätze

dort. Und da ich einer Naturreligion angehöre, kann das Internet keine ‚Tempel‘ haben...“. Es wird zwar teilweise als möglich angesehen, in einer virtuellen Welt einen Tempel zu errichten, dieser Welt fehle aber die Körperlichkeit, die z.B. im Fragebogen (Nr. 33) als unverzichtbar dargestellt wird. Natur ließe sich eben nicht einfach virtuell darstellen, da nicht alle Sinne einbezogen wären. Dass Online-Tempel für andere als möglich angesehen werden, nur nicht für die eigene Person, ist ein Zeichen für die grundsätzliche Toleranz, in der alle Wege, für die eine Einzelperson sich entscheidet, als richtig angesehen werden.

Frage 8: Wie denken Sie über religiöse/ spirituelle Handlungen im www (z.B. Online-Rituale o.ä.)?



- A 16x Das ist nicht möglich, das www kann nur zur Kommunikation dienen
- B 14x Vielleicht ist es möglich, aber ich kann es mir für mich persönlich nicht vorstellen
- C 7x Ich habe schon von religiösen/spirituellen Handlungen im www gelesen, aber nie an einer teilgenommen
- D 7x Ich habe schon einmal an einer religiösen/ spirituellen Handlung im www teilgenommen
- E 0x Ich nehme regelmäßig an religiösen/spirituellen Handlungen im www teil, und genauso häufig an religiösen/spirituellen Handlungen außerhalb des www
- F 0x Heilige Orte und religiöse/spirituelle Handlungen im www sind die Zukunft
- G 0x Ich nehme regelmäßig an religiösen/spirituellen Handlungen im www teil
- H 0x Ich nehme regelmäßig im www an religiösen/spirituellen Handlungen teil und nie außerhalb
- I 12x Nichts angekreuzt

Zusammenfassung der freien Antworten:

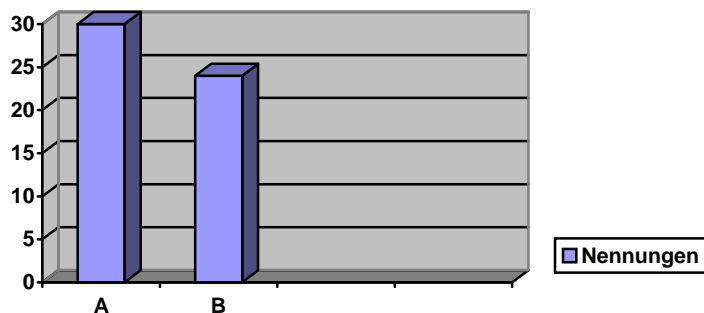
In den 34 Antworten zu dieser Frage spiegeln sich die Meinungen aus Frage 7 noch einmal. Die Antworten sind dementsprechend noch kürzer. 19 Personen lehnen diese Möglichkeit ab („auch quatsch“), 9 Personen halten spirituelle Handlungen im World Wide Web zwar grund-

sätzlich für möglich, können es sich aber nicht für sich selbst vorstellen, und immerhin 6 Personen halten diese für möglich.

Die Frage 8 ist als Ergänzung zur Frage 9 zu verstehen. Dennoch sind die Antworten gegenüber der Frage 7 etwas differenzierter. Online-Handlungen scheinen eher möglich als Online-Orte. So wird z.B.: geschrieben: „Warum nicht, Für mich ist es eine gute Möglichkeit, mit anderen zusammen zu kommen (lebe in Teneriffa). Meine Erfahrung damit ist, dass es funktioniert.“ (Nr. 31) oder: „Ich musste feststellen, dass einweihungen in diverse Energien übers Netz funktionieren“ (Nr. 18). Einige beschreiben als Beispiel ein gemeinsames verabredetes ‚Gebet‘, das Anzünden einer virtuellen Kerze und ähnliches dar. Dabei wird der experimentelle Charakter betont, aber auch, dass die Menschen, die sich zu online-Ritualen verabreden, einander gut kennen sollten.

Frage 9: Treten Sie im www unter unterschiedlichen Nicks auf?

Wenn ja, wie viele? wie oft nehmen Sie neue Nicks an? treten Sie bei unterschiedlichen Nicks auch mit unterschiedlichem Geschlecht auf? aus welchen Gründen nehmen Sie neue Nicks an? haben die Nicks jeweils eine Bedeutung für Sie?



A 30x Ja

B 24x Nein

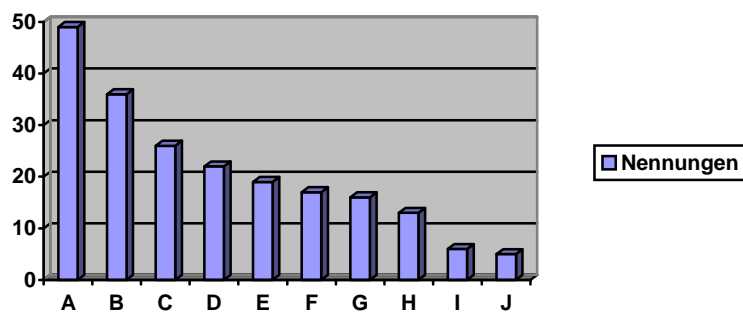
Zusammenfassung der freien Antworten:

In den 36 gegebenen freien Antworten wird 30mal unterstrichen, dass Nicks ein Ausdruck von Teilidentitäten sind, die als authentisch empfunden werden und daher eine große Bedeutung für die Einzelpersonen haben. Die Frage nach einem möglichen Geschlechtswechsel im Nick wird 9mal mit Unverständnis verneint. 14 Personen geben an, in unterschiedlichen Kontexten auch unterschiedliche Nicks zu verwenden, 6 davon aus dem Grund, dass ihr eigentlicher Nick in dem neuen Forum schon von einer anderen Person belegt war, so dass ein Auswechnick genutzt wurde. Auch dieser wurde mit Bedacht gewählt und hat Bedeutung für die Personen. Obwohl danach nicht explizit gefragt war, schreiben 3 Personen, dass die

Nicks nicht dafür genutzt werden, andere Identitäten vorzutäuschen, 2 Personen halten die Anonymisierung durch die Nicks für hilfreich und 2 Personen gaben an, dass der Nick gleichzeitig der „öffentliche Hexenname“ sei. 1 Person nennt als Grund für die Änderung des eigenen Nicks einen Bruch in der persönlichen Biographie.

In nur einem Fragebogen wird dargestellt, dass unterschiedliche Nicks auch genutzt werden können, um mit unterschiedlichen Rollen-Identitäten in Webforen aufzutreten (Nr. 42): „Bis zu vier! Der Weise, der Scharlatan, der Ungläubige und der Suchende. Oft ist es interessant, auch mal einen Ungläubigen oder Scharlatan zu Wort kommen zu lassen, um eine überraschende Diskussion in Gang zu setzen.“ Dies ist jedoch die einzige Aussage, in der das Auftreten im Netz in einen Rollenspiel-ähnlichen Kontext gerückt wird, indem experimentell in unterschiedlichen Rollen agiert wird.

Frage 10: Welche Eigenschaften Ihrer Religiosität/ Spiritualität sind Ihnen besonders wichtig?



- A 49x Die Naturverbundenheit
- B 36x Die individuellen Gestaltungsmöglichkeiten, die sie mir vermittelt
- C 26x Die Wurzeln in der Geschichte unserer Heimat
- D 22x Die besondere Bedeutung von Frauenfragen in dieser religiösen Richtung
- E 19x Die religiöse Gemeinschaft, der ich mich zugehörig fühle
- F 17x Die Möglichkeit, geheimes Wissen zu erlangen
- G 16x Die Abgrenzung von der westlich-christlich geprägten Gesellschaft
- H 13x Die Möglichkeit, den Alltag hinter mir zu lassen und in meine Welt einzutauchen
- I 6x Die klare Struktur der Rituale
- J 5x Nichts angekreuzt

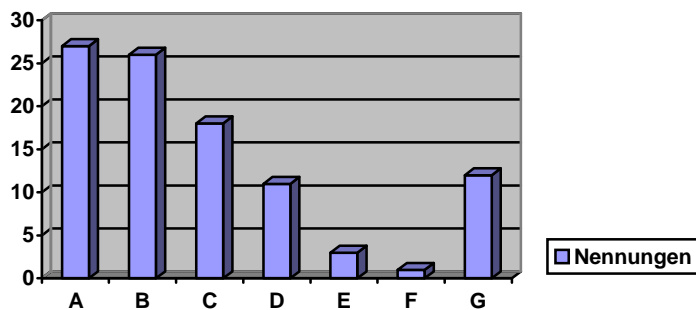
Zusammenfassung der freien Antworten:

Die als wichtig erachteten Eigenschaften der eigenen Spiritualität werden in 24 Fragebögen sehr unterschiedlich beantwortet. 6 Personen geben hier die Selbsterkenntnis bzw. die

Selbstentwicklung an, 5 Personen das Sammeln von Erfahrungen, für 4 Personen fühlt sich ihre Spiritualität „richtig“ an bzw. sie fühlen sich darin wohl. 3 Personen bemerken den individuellen Zugang und weitere 3 Personen die unmittelbare Verknüpfung mit dem Alltag. Für 2 Personen steht die große Entscheidungsfreiheit im Vordergrund, für 2 andere Personen die Harmonie mit der Umwelt. Je 1mal werden genannt: „die persönliche Beziehung“, „Nicht-Institutionalisierung“, „Erweiterung des persönlichen Raums“, „Die Bedeutung, die mein Leben und meine Umwelt damit bekommt“, „Frauenthemen“, „Globalität“, „Gleichberechtigung“, „Unendliche Mannigfaltigkeit in unendlichen Kombinationen“, „Gemeinschaft“, „Selbstverantwortlichkeit“, „Kontakt zur Göttin“, „Mission“, „Identifikation“, „das rätsel“ und „des „Blutes Stimme““.

Darin kann besonders der individuelle, subjektiver Zugang zur Spiritualität erkannt werden, dem eine intuitive Zugangsweise zugrunde liegt. Eine allgemeine Haltung wird im Fragebogen Nr. 30 dargestellt: „Selbstverantwortlichkeit, Haltungs- und Handlungskonsequenz, pragmatische Diesseitsorientierung, Verbundenheit mit ‚meiner‘ Gottheit. Humor.“

Frage 11: Wie verbunden empfinden Sie sich mit den Menschen ähnlicher Religiosität/ Spiritualität, mit denen Sie über das www kommunizieren?



- A 27x Es gibt immer wieder kontroverse Diskussionen
- B 26x Ich besuche ihre Seite gelegentlich und bringe mich auch ein
- C 18x Ich diskutiere im Chatroom mit
- D 11x Ich sehe mir das an und denke mir meinen Teil
- E 3x Ich stimme selten mit ihnen überein
- F 1x Ich stimme voll und ganz mit ihrer Orientierung überein
- G 12x nichts angekreuzt

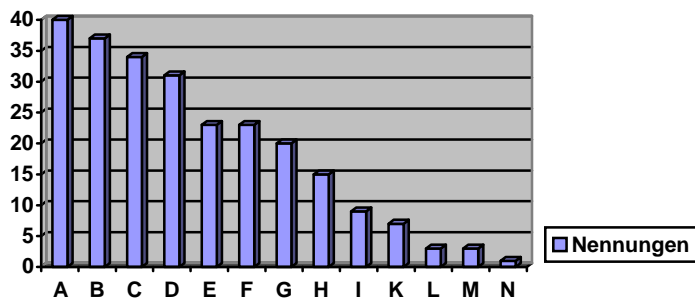
Zusammenfassung der freien Antworten:

Die Frage nach dem Verbundenheitsgefühl wurde 39mal beantwortet. 9 Personen stellen fest, dass dieses davon abhängig ist, wie gut sie die anderen Personen persönlich kennen, in

7 Fragebögen wird die Antwort von einzelnen Personen abhängig gemacht und weitere 7 Personen schreiben hier wider, dass das World Wide Web ausschließlich der Kommunikation und dem Austausch diene. 4 Personen fühlen sich sehr verbunden, 4 andere Personen sehen die Verbindung eher unverbindlich. 2 Personen antworten nicht direkt, sondern schreiben, jede/r müsse selbst wissen wie sie oder er dies halten wolle, und je 1 Person betonen ein familiäres bzw. ein Gleichheits-Gefühl.

In den meisten Antworten schwingt ein Gefühl von Verbundenheit mit Gleichgesinnten mit, das jedoch je nach Person oder Interesse unterschiedlich sein kann. 3 Teilnehmer/innen betonen, dass sich das Gefühl der Verbundenheit erst dann einstellt, wenn eine Bekanntschaft auch im ‚physical life‘ entsteht.

Frage 12: Was fasziniert Sie an Ihrer Religiosität/ Spiritualität im www?



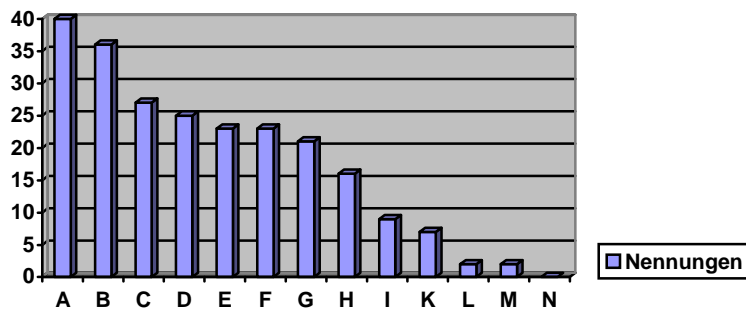
- A 40x Die örtliche Unabhängigkeit (wir müssen nicht im selben Ort leben, um uns auszutauschen)
- B 37x Die Möglichkeit, meine eigene Weltanschauung zu diskutieren
- C 34x Die Schnelligkeit der Information und des Austauschs
- D 31x Die zeitliche Unabhängigkeit (ich muss nicht zu vorgegebenen Zeiten erscheinen)
- E 23x Die weltweite Gemeinschaft
- F 23x Die Möglichkeit, meine eigene Weltanschauung mitzuteilen
- G 20x Das Einfache (Ich kann, wann ich will, so lange ich will, wo ich will, online sein, und muss mich dafür nicht anziehen, kämmen oder auf andere Weise vorbereiten.)
- H 15x Die Entscheidungsfreiheit, wann ich wo wie lange teilnehme
- I 9x Die besondere religiöse Orientierung
- K 7x Der Gegensatz zur üblichen Religion des Christentums bzw. der Kirchen
- L 3x Die Unverbindlichkeit (Ich muss mich nicht festlegen)
- M 3x Die Anonymität
- N 1x Die Möglichkeit, unter unterschiedlichem Geschlecht aufzutreten

Zusammenfassung der freien Antworten:

Die Faszination an der Spiritualität im World Wide Web wurde von 17 Personen verbal beantwortet. Bei je 5 Personen waren die Funktionen des Kontakts bzw. des Findens von Gleichgesinnten von Bedeutung. Je 4 Personen stellen die Möglichkeiten des Austauschs bzw. der Recherche oder Information in den Vordergrund. Außerdem heben je 3 Personen hervor, dass die Nutzung des World Wide Web „einfach“ bzw. ortsunabhängig sei. Weitere, je 1mal genannte Stichpunkte sind: „Zeitunabhängigkeit“, „Schnelligkeit“, „Entwicklung der eigenen Weltanschauung“, „Wachstum eines alten Glaubens durch moderne Technik“, „Erweiterung der Möglichkeiten“, „Gemeinsames Bearbeiten“, „Mannigfaltigkeit/ breite Palette“, „Interesse von außen“.

Wiederum werden die Möglichkeiten, Gleichgesinnte zu finden und sich zu informieren sowie die eigene Weltanschauung zu diskutieren als besonders wichtig verdeutlicht. Informationen, die zuvor verschlossen bzw. nur mit größerem Aufwand zu erhalten waren, Freundschaften, die sich aus dem Kontakt im World Wide Web entwickeln, und die Möglichkeit, Entfernungen zu überwinden werden als besonders relevantes Kriterium des World Wide Webs für Neopagane empfunden.

Frage 13: Unter welchen Bedingungen kommunizieren Sie Ihre Religiosität/ Spiritualität im www?



- A 40x Es ist eine wichtige Möglichkeit, mich religiös/spirituell weiterzuentwickeln und auszutauschen
- B 36x Ich bin allein zu Hause am PC
- C 27x Ich bin zu Hause am PC und es sind oft noch andere Menschen im selben Raum
- D 25x Es macht Spaß
- E 23x Nebenher, wenn ich arbeite, fernsehe oder andere Dinge tue
- F 23x Ich archiviere alles, was mir wichtig ist, auf dem PC
- G 21x Ich drucke vieles aus und habe daher meine eigene Sammlung zu Hause

- H 16x Ich nehme es sehr ernst
- I 9x Unterschiedlich, je nachdem was für ein Computer mir wo gerade zur Verfügung steht
- K 7x Ich konzentriere mich nur darauf
- L 2x Ich benutze einen öffentlichen Computer (Internetcafé, Bibliothek usw.)
- M 2x Zu festen Zeiten
- N 0x Es ist für mich wie ein Rollenspiel

Zusammenfassung der freien Antworten:

Die 9 freien Antworten orientieren sich bei dieser Frage an den vorgegebenen. 4 Personen geben hier an, ihre Spiritualität nutzen das World Wide Web überwiegend zu Hause und allein zu kommunizieren, 3 Personen schreiben „wenn mir danach ist“ o.ä., 2 Personen kommunizieren dann, wenn sie sich auf der jeweiligen Webseite wohl fühlen, 1 Person gibt die Informationssuche an und 1 weitere Person gibt an, dies „manchmal als Pause neben der Arbeit“ zu tun.

Es gibt zu dieser Frage nur wenig ausführlichere Antworten und diese korrespondieren mit den angekreuzten vorgegebenen Antworten. Der Arbeitsplatz ist überwiegend ein Einzelarbeitsplatz allein im Zimmer, aber es stört auch nicht, wenn andere Menschen im Raum sind (Nr. 46): „Ich setze mir da keine Grenzen und lebe meinen Glauben frei aus, und es stört mich auch nicht, wenn mir Freunde und Familie über die Schulter schauen, weil ich mich nicht verstecke. Und stolz darauf bin was ich glaube.“

Frage 14: Wie wichtig ist Ihnen das Medium www für Ihre Religiosität/Spiritualität?

Zu dieser Frage gab es keine Antworten zum Ankreuzen.

Zusammenfassung der freien Antworten:

54 Personen haben sich in freien Antworten geäußert, größtenteils eher kurz und klar. Für 16 Personen ist das Relais World Wide Web für ihre Spiritualität „sehr wichtig“, dagegen geben 15 Personen an, es sei eher „unwichtig“. 10 Personen unterstreichen wieder die hohe Bedeutung als Informationsquelle und 8 Personen die Bedeutung zum „Kennenlernen“ und Aufrechterhalten von Kontakten. 7 Personen geben wieder den Informationsaustausch als besondere Relevanz des World Wide Webs an, 5 Personen die Kommunikation, je 3 Personen den Erfahrungsaustausch bzw. die persönliche Weiterentwicklung. Je 3 Personen schreiben nur knapp, das World Wide Web sei „hilfreich“ bzw. „relativ wichtig“ und 1 Person nennt es ganz einfach „praktisch“.

Es wird auf der einen Seite der praktische Vorteil nüchtern betont, den das World Wide Web für die Nutzer/innen bietet. Das geschieht auch bei denjenigen, die die Zeit vor dem World Wide Web und die Zeit nach dem World Wide Web vergleichen. Es heißt aber auch (Nr. 36): „Ohne das www hätte ich wohl meine religion nicht so schnell gefunden bzw. keinen namen dafür gehabt.“ Insgesamt wird unterschieden zwischen der Bedeutung des World Wide Web als Kommunikationsplattform und für die Spiritualität selbst. Als Kommunikationsplattform, Informationsquelle, Kontaktmöglichkeit und Austausch wird es als wichtig bis sehr wichtig empfunden, für die Spiritualität an sich dagegen kaum.

Frage 15: Weshalb ist Ihnen das Medium www für Ihre Religiosität/ Spiritualität wichtig?

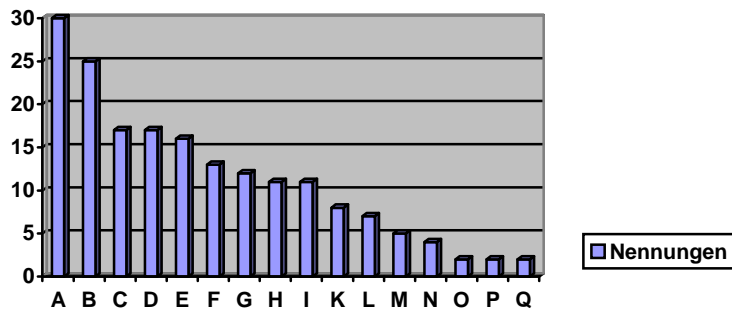
Zu dieser Frage gab es keine Antworten zum Ankreuzen.

Zusammenfassung der freien Antworten:

48 Personen haben diese Frage beantwortet. 16 Personen begründen die Bedeutung des Mediums für ihre Spiritualität besonders mit einer Vereinfachung des Austauschs und 13 Personen mit einer Vereinfachung von Kontakten. Dies wird von 8 weiteren Personen etwas anders ausgedrückt mit Aussagen wie: „weil wir so selten sind“ (Nr. 7)/ „da wir in der Minderheit sind“ (Nr. 8). 8 Personen sehen die „frei zugängliche Information“ als besonders relevant an und weitere 8 Personen die Ortsunabhängigkeit. Die Einfachheit der Nutzung des Mediums ist für 4 Personen besonders wichtig, und für je 2 Personen steht die Öffnung neuer Wege bzw. Schnelligkeit der Informationen im Vordergrund. Weiter werden je 1mal genannt: „Kontakt“, eine „gute Atmosphäre durch generelle Ungebundenheit“, das World Wide Web als „Fenster zur Welt“, das Medium als Werkzeug und als Quelle, ohne die/der Nutzer/in gar keine Kenntnis „vom Heidentum“ hätte.

Der Mehrzahl der Teilnehmer/innen ist das World Wide Web wichtig oder sehr wichtig. Als Begründung wird auch hier wieder die Wichtigkeit als Kommunikations- und Informationsplattform hervorgehoben. In Fragebogen Nr. 15 wird dies besonders deutlich: „Das www ist für mich das Fenster zur Welt und die Verbindung zu Gleichgesinnten.“

Frage 16: Wo würden Sie sich zuordnen?



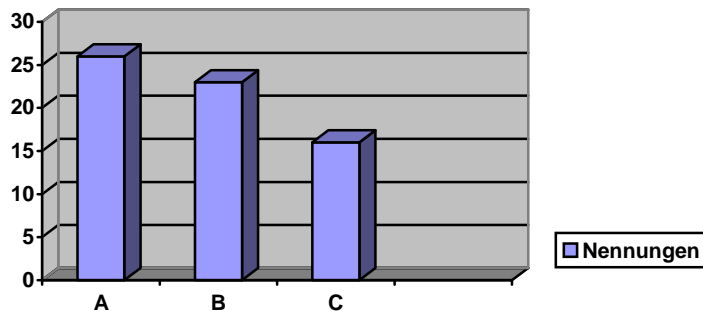
- A 30x Heidentum
- B 25x Hexentum
- C 17x Spiritualität allgemein
- D 17x Andere
- E 16x Spiritualität der Göttin
- F 13x Wicca
- G 12x Alternative Spiritualität
- H 11x Germanentum
- I 11x Keltentum
- K 8x Schamanismus allgemein
- L 7x Alternative Religiosität
- M 5x Schamanismus Europa
- N 4x Neue religiöse Bewegung
- O 2x Schamanismus (Mittel-) Südamerika
- P 2x Schamanismus (Asien)
- Q 2x Schamanismus (Nordamerika)

Zusammenfassung der freien Antworten:

Zusätzlich zu den ausführlichen Nennungen bei den vorgegebenen Antworten, haben 18 Personen diese noch mit freien Antworten im Feld „andere. ...“ ergänzt. Die Vielfalt der Antworten ist noch einmal recht groß: 4 Personen nennen Asatru, 2 Personen schreiben explizit, sie könne sich nicht zuordnen. 2 Personen führen Pagan Parenting an, und je eine Person „Theurgie: weiße Magie“, „Freistil magie“, „Naturreligion“, „Teenwitch“, „Freiflieger“, „Pandia“, „pagan“, „Natur- und Kräutermagie“, „Mischform von all dem“, „Neodruidentum“. Eine einzelne Person nennt sogar 10 weitere Möglichkeiten: „Hohe Magie, Adept, Kabbala, Ägyptische Mystik & Magie, Drachenkulte, Shinto, Zen, Spirituelle Räucherung, Kybermagie,

Studium von Mystikern". Die Einordnung scheint vielen schwer zu fallen, da in allen Fragebögen von der Möglichkeit der Mehrfachnennungen – teilweise sehr stark – Gebrauch gemacht wurde. Fragebogen Nr. 45 zeigt dies offensichtlich: „Es fällt mir schwer, mich zu definieren, denn ich nutze von allen Richtungen etwas, habe meine eigene Spiritualität und wohl auch meine eigene Religion, die von Aspekten anderer durchzogen ist.“

Frage 17: Welchen allgemeinen Begriff würden Sie für sich wählen?



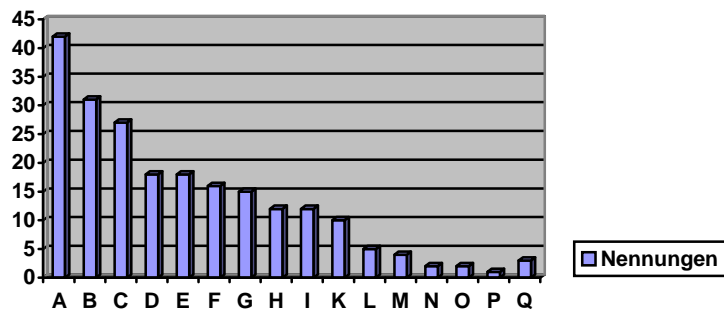
- A 26x Spiritualität
- B 23x Ein anderer
- C 16x Religiosität

Zusammenfassung der freien Antworten:

Auch zu dieser Frage gab es unter dem Punkt „einen anderen: ...“ noch 22 freie Antworten. 3 Personen nennen hier „beides“, 2 nennen „Naturreligiosität“, 2 nennen ihre „eigene besondere Weltanschauung“ und führen an, sich „nicht in eine Schublade stecken lassen“ zu wollen. Weitere 1malige Antworten sind: „Religion“, „religiosität im wörtlichen sinne von rückbindung“, „Weltanschauung“, „Atheist mit teilweise religiösen Anflügen“, „frei fliegender quilt“, „Wissen“, „distels Pandea gefällt mir auch“, „kulturelle Identifizierung“, „Es wäre schön, einen anderen zu haben. Frau kann sich darüber streiten, ob „Religiosität“ passend ist, wenn keine Götter im spiel sind“, „eher spirituell“, „Ich würde eher „Glaube“ dazu sagen oder „Der Weg der Götter““, „Magie“, „Mystiker“, „ich bin“.

Es wird also häufig eine Einteilung in eine einzige Kategorie abgelehnt, da diese dazu führen könne, „in eine Schublade gesteckt“ zu werden, oder es wird auf andere Bezeichnungen ausgewichen. Überdies gibt es auch bei diesen Antworten wieder ganz individuelle Lösungen. z.B.: „freifliegender quilt“, was den Begriff „freifliegende Hexen“ aufnimmt und auf eine ähnlich praktizierte Form des Keltentums verweist. Gleichzeitig erzeugt es im Gegensatz zum Begriff „Hexe“ ein eindeutig männliches Bild.

Frage 18: Wirkt sich die Religiosität/ Spiritualität, die Sie im www kommunizieren, auf Ihr Leben außerhalb des www aus?



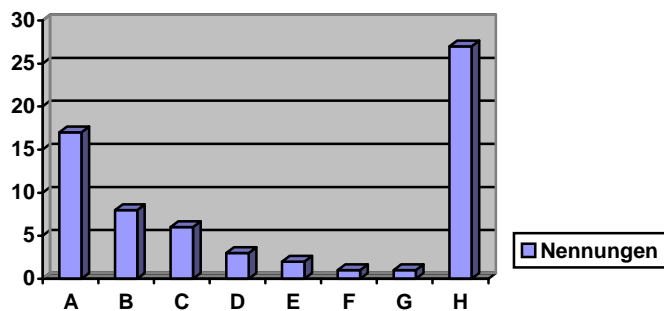
- A 42x Ich spreche mit meiner Familie und meiner Familie und meinen Freunden selbstverständlich über meine Religiosität/ Spiritualität
- B 31x Durch meine Religiosität/ Spiritualität hoffe ich, unsere Gesellschaft positiv verändern zu können
- C 27x Ich treffe mich mit anderen User/innen und Usern privat
- D 18x Ich versuche, die wichtigsten Merkmale in mein tägliches Leben zu integrieren
- E 18x Ich praktiziere dieselbe Religiosität/Spiritualität im www und außerhalb
- F 16x Ich spreche an meinem Arbeitsplatz selbstverständlich über meine Religiosität/Spiritualität
- G 15x An meinem Arbeitsplatz ist Religiosität/ Spiritualität kein Thema
- H 12x Ich praktiziere Rituale, die mir im www vorgeschlagen werden, auch im täglichen Leben
- I 12x Ich treffe mich regelmäßig mit anderen User/innen und Usern zu spirituellen Begegnungen
- K 10x Wir sind eine feste Gemeinschaft, die sich zu einem Verein zusammengeschlossen hat
- L 5x Ich würde an meinem Arbeitsplatz nie über meine Religiosität/Spiritualität sprechen
- M 4x Überhaupt nicht. Das sind zwei Welten
- N 2x Bei meiner Familie und meinen Freunden ist Religiosität Spiritualität kein Thema
- O 2x Ich würde meiner Familie und meinen Freunden nie von meiner Religiosität/Spiritualität erzählen
- P 1x Der PC kann für mich so eine Art ‚heiliger Ort‘ sein, zu dem ich gehe, um meine Religiosität/ Spiritualität zu praktizieren
- Q 3x nichts angekreuzt

Zusammenfassung der freien Antworten:

28 frei Antworten wurden zusätzlich verfasst. Darunter wird 11mal beschrieben, dass Wissen, Eindrücke und Informationen im Alltag genutzt würden, 9mal wird geschildert, dass die Spiritualität eine Lebenseinstellung sei und daher nicht zwischen Virtualität und ‚physical life‘ unterschieden werden könne. In 7 Antworten liegt die Betonung in der Möglichkeit von Kontakten im ‚physical life‘ zu Gleichgesinnten, die im World Wide Web getroffen wurden. 5mal lautet die kurze Antwort „ja“ und 2mal „nein“. 3mal wird das World Wide Web als Lebensbereicherung bezeichnet und 2mal wird die gegenseitige Beeinflussung von im World Wide Web kommunizierter Spiritualität und dem Leben außerhalb dessen besonders betont. 1mal wird dargestellt, dass das erhöhte Selbstvertrauen durch die Kontakte im World Wide Web auch im ‚physical life‘ zu einer „erhöhten Kühnheit“ führe. 1mal wird die Zusammenarbeit hervorgehoben und in Nr. 49 heißt es: „der versuch, spiritualität zu praktizieren hat mich erst ins www gebracht.“

Es sind nur 4 Personen, die den Unterschied zwischen World Wide Web und ‚physical life‘ betonen, obwohl dieser in den Antworten auf vorige Fragestellungen besonders hervorgehoben wurde. Aber ebenso wie die eigene „Spiritualität“ als in das alltägliche Leben integriert gesehen wird, wird es auch der Computer. Er ist Teil der Lebenswelt.

Frage 19: Welche Regeln müssen beachtet werden, um zu Ihrer Religiosität/Spiritualität dazuzugehören?



- A 17x Es gibt keine festen Regeln
- B 8x Es gibt nur Regeln, denen alle User/innen zustimmen müssen, um im www Beiträge schreiben zu können
- C 6x Es gibt einen Initiationsritus, durch den das Mitglied in die Gemeinschaft aufgenommen wird
- D 3x Es gibt feste Rituale in unserer Gemeinschaft, die unbedingt befolgt werden müssen
- E 2x Es gibt ein Bekenntnis, das jedes Mitglied der Gemeinschaft zu beachten hat

- F 1x Es gibt besondere Personen in unserer Gemeinschaft, deren Wort besonderes Gewicht hat
- G 1x Es gibt eingeweihte Personen in unserer Gemeinschaft, auf die unbedingt gehört werden muss
- H 27x nichts angekreuzt

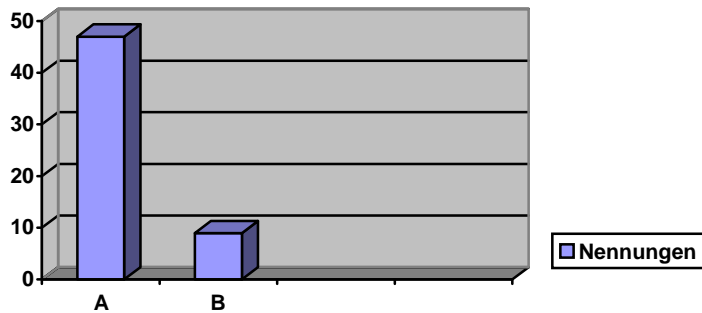
Zusammenfassung der freien Antworten:

40 Personen haben diese Frage auch in einer freien Antwort kommentiert. Darunter sind 11 Personen, die den Satz „Tu was du willst, solange es niemandem schadet (o.ä.)“, teilweise auch als „pagane Ethik“ bezeichnet, als alleinige Verhaltensregel angeben. 8 Personen geben an, dass es keine festen Regeln gäbe, 2 Personen nennen allgemeine Regeln der Höflichkeit oder „Netiquette“, 3 Personen, die Achtung vor der Schöpfung“, jeweils 2 Personen führen an: „Selbstverantwortung“, „Persönliche ethische Grundsätze“, „Achtung der Menschenrechte“, „Fairness“, „Glaubwürdigkeit“, und je 1mal wird erwähnt: „Allgemeingültige ethische Werte (wie Gewaltfreiheit, Aufrichtigkeit)“, „Die 9 Tugenden“, „Nicht trollen“, „Keine braune Esoterik“, „Keine schwarze Magie“, „Ablehnung der Ein-Gott-Religionen“, Gemeinschaft vor Egoismus“, „Mensch zu sein“, „Erkenne dich selbst“, „Liebe dich, dann lieben dich die Götter“, „Menschlichkeit“, „Permanente Entwicklung“.

Es scheint so, als ob Regelungen und Regeln keine große Bedeutung haben, was die nicht-institutionalisierte Form des Neopaganismus betont. Es werden aber auch Auseinandersetzungen um Regeln in Vereinen erwähnt, jedoch als vereinsinterne Diskussionen. Meist wird auf allgemeine Fairness und menschlichen Umgang mit einander verwiesen. Zusammenfassend kann die Aussage ein/er Teilnehmer/in (Nr. 40) genannt werden: „Permanente Kritikfähigkeit, permanente Entwicklung, Treue zu sich selbst. Niemals den Blick verlieren und sich auch mal wieder wachrütteln lassen, wenn man mal sich in etwas verrannt hat. Eigene Meinung haben, aber begründen, woher diese Meinung kommt, die Quellen prüfen und so dem ganzen ein stabiles Fundament geben. Glauben kann man schnell mal, nur Glauben heißt es nicht zu wissen. Nur das Verlangen was man selbst bereit ist zu geben und auch immer wieder gibt. Eine Situation analytisch betrachten und zuerst auf rationaler Ebene die Begründung suchen, wenn man hier keine findet, kann man immer noch auf die irrationale Ebene wechseln. Wer alle diese Dinge erfüllt, vor dem habe ich einen... „Heidenrespekt“.“

Frage 20: Würden Sie sagen, dass Sie Ihre Religiosität/ Spiritualität im www praktizieren?

Wenn ja, wie häufig? unterscheidet die Praxis im www sich von der außerhalb des www (und wenn ja, inwiefern)?



A 47x Nein

B 9x ja

Zusammenfassung der freien Antworten:

In den 16 Antworten zu dieser Frage kommt der Grundtenor der meisten Antworten im gesamten Fragebogen zum Ausdruck. Für 5 Personen ist das World Wide ein Medium zur Kommunikation, aus der Sicht von 4 Personen können Praktiken im World Wide Web kommuniziert, aber nicht durchgeführt werden. 3 Personen unterstreichen die reine Funktion des World Wide Web als Mittel der Information. Dagegen sehen 5 weitere Personen keinen Unterschied, da die Spiritualität immer und überall als Teil des Lebens vorhanden sei. In Fragebogen Nr. 2 wird dies angedeutet: „Indem ich es schreibe, schwingt immer meine Weltanschauung mit, außerdem vertrete ich ökologisches Denken, weil für mich Spiritualität und Politik untrennbar sind.“

Bitte um Interviews

Am Ende des Fragebogens wurde um ein persönliches Interview gebeten, hierzu konnten die Befragten freiwillig eine Kontakt-E-Mail-Adresse hinterlassen. Alle angegebenen E-Mail-Adressen wurden angeschrieben, wobei einige zum Zeitpunkt des Beginns der Interview-Phase II leider schon nicht mehr gültig waren. Den übrigen Interviewpartner/innen wurde eine Eingangsfrage gestellt, mit der Bitte, diese durchaus ausführlich zu beantworten und am Ende wurden einige Nachfragen gestellt. Diese narrativen Interviews sind im Folgenden zusammengefasst.

4.4.3 Interview-Phase II

„Sibylle“

„Sybille“ gibt an, dass sie in einem spirituellen Umfeld aufgewachsen sei, einer „Mischung von Katholizismus und Volksglauben“. Eine „Kräuterweihe“, Orakel deuten und das Kartenlegen waren Familienerfahrungen. An der Kirche kritisiert sie vor allem die patriarchale Prägung, die sie schon früh auf die Suche nach matriarchalen Gegenentwürfen gehen ließ. Daher interessierte sie sich für asiatische Religionen und fand im Shintoismus sogar eine Religion, die „als oberste Gottheit mit einer Frau aufwarten kann.“

Das Tarot eröffnete ihr die Welt der Neopaganen, vor allem suchte sie daher zu Beginn Internetforen zu diesem Thema auf. Sie lehnt allerdings das ab, was sie „Hexen und TeilzeitMagier“ nennt und was sie als „Patchwork-Religiosität“ empfindet. Dagegen versucht sie, ihr Leben „umweltfreundlich“ einzurichten, d.h. möglichst den natürlichen Gegebenheiten zu folgen. Deshalb spielen auch die Jahreszeitenfeste eine wichtige Rolle in ihrem Leben, das sie nach dem magischen Grundsatz: „Wie innen, so außen“ zu führen versucht.

Über das World Wide Web entwickelten sich Kontakte in der Region, die zu Treffen von „Gleichgesinnten“ führten. Daraus sei ein Netzwerk entstanden, an dem alle gemeinsam webten, ein eigener zentrierter heiliger Raum oder auch eine „Insel der Zentriertheit im hochtechnisierten Alltag“. Dieses Netzwerk sei eine Hilfe, den „roten Faden in meinem Leben“ zu verfolgen, die eine erdverbundene Spiritualität sei.

Im World Wide Web „hüpft“ sie von Link zu Link, um in der Frauen-Community Wissen auszutauschen, Hinweise auf Bücher zu finden und zu kommunizieren. So sei es für sie zu einem „Mikrokosmos der Geborgenheit“ geworden, zu einem Rückzugsgebiet für die „Schwesternschaft“. Dort könne sie ihre Spiritualität ausüben und sei dafür ca. 45 Min täglich im Netz. Die Spiritualität sei Privatsache und nichts, was sie in ihre Umgebung trage. Vier- bis fünfmal im Jahr treffe sie sich mit anderen Frauen der Frauen-Spiritualität.

„Brigitta“

Die neopagane Biographie von „Brigitta“ habe mit ihrer Schwangerschaft vor sechs Jahren begonnen, als sie Zeit gefunden habe, über ihre Spiritualität nachzudenken. Auf der Suche nach Informationen zu Heilkräutern sei sie auf Hexen-Webseiten gestoßen, auf denen sie ähnliche Vorstellungen wie ihre eigenen vorfand. Dies habe besonders für Wicca-Seiten gegolten. Wichtig seien dabei die Seiten „odenwaldhexe.de“, „sternenkreis.de“ und „hexenhexen.de.ms“ gewesen.

Im Mittelpunkt ihrer Spiritualität stehe die Natur, mit Göttern könne sie weniger anfangen, wohl aber mit Schutzgeistern und -engeln und mit unsichtbaren Wesen, aber auch mit den

Bildern von Mond (Luna) und Sternen. So habe sie ihren Kindern erklärt, dass die verstorbene Oma bei Luna sei und ihnen einen Stern herabschicke.

Ihr Mann sei Atheist, begleite aber ihren Weg, in den die gesamte Familie eingebunden sei; denn „Brigitta“ möchte auch die Erziehung ihrer Kinder „neopagan“ gestalten. Dies geschehe durch kleine Rituale im Alltag, an denen die Kinder teilnähmen, aber auch durch das Feiern der neopaganen Feste.

Allerdings würden auch christliche Feste wie Weihnachten gemeinsam gefeiert; denn die Kinder sollten nicht zu einem Glauben gezwungen werden, sondern selbst entscheiden. So wurde die älteste Tochter auf den eigenen Wunsch hin auch getauft. Allerdings sei es „Brigitta“ dann wichtig gewesen, dass die Taufe kein bloßer formaler Akt sei, sondern mit dem tatsächlichen Glauben verbunden werden müsse.

Da sie Kindergärtnerin sei, wage sie nicht aus der Kirche auszutreten, denn in ihrer Situation habe sie häufig mit Vorurteilen zu kämpfen (Nachfragen, warum die Kinder nicht getauft seien, bzw. warum sie nicht verheiratet sei). Der neopagane Glaube werde privat zu Hause praktiziert, aber im Grunde lebe sie das ganze Leben nach den „Grundsätzen der Hexerei: 1. tu was du willst und schade niemand! 2. Egal was du aussendest, ob positiv oder negativ, alles fällt in dreifacher Form auf dich zurück! 3. Zu allem gibt es Gegensätze, die es auch geben muss. Ohne Nacht kein Tag, ohne Böse kein Gut, ohne Tal keine Berge etc)“ Innerhalb dieser Grundsätze gehe sie ihren eigenen Weg und folge der eigenen Intuition.

Im World Wide Web habe sie zunächst nur „gegoogelt“, später aber auch zusammen mit einer Freundin eine Webseite kreiert, über die sie ihre Spiritualität kommunizierten. Auch im privaten Umkreis gäbe es inzwischen Menschen, die „ähnliche Interessen“ hätten, mit denen sie ab und zu Treffen zusammenkomme.

„Daniel“

Biographisch verortet Daniel die ersten Zugänge zur Spiritualität in die Kindheit. Sein Vater sei Grieche und habe ihm eine Athene-Statue geschenkt, die fortan zu einer spirituellen Begleiterin für ihn wurde. Dies gelte bis zum Zeitpunkt des Interviews. Während der Pubertät habe er sich allerdings stärker mit philosophischen Themen beschäftigt und erst später begonnen, sich Themen wie der Magie zuzuwenden, wobei ihn vor allem das „6. und 7. Buch Mose“ interessiert habe. Über das Interesse an Magie sei er auf die Bewegung der „Neuen Hexen“ gestoßen, von der er sich angezogen gefühlt habe, da er seine Vorstellungen eines zyklischen Weltbildes und der Verehrung des Mondes dort wieder gefunden habe. Es sei für ihn als ob ein „Ruf“ von dieser Bewegung ausgehe. So surfe er im Internet und lese Bücher von Starhawk und Cunningham.

Schwierigkeiten habe er allerdings mit feministischen Hexen und auch mit dem Rückgriff auf das Keltentum und dem Anspruch, eine „alte Religion“ zu vertreten, während der griechische Pantheon kaum eine Rolle zu spielen scheine. Vor allem aber müsse er sich mit den „Radikalfeministinnen“ auseinandersetzen: „Am Anfang war es für mich komisch beim Durchstöbern der Hexenliteratur im Buchladen von Feministenhexen angefeindet zu werden ... Mittlerweise ist das ein wunderbarer Spaß, für mich darauf hinzuweisen, das trotz der 500 „Blabla für Frauen“ – Titel auch männliche Hexen existieren.“ (S. 1041, Z 1-7)

Er diskutiere seine Vorstellungen in verschiedenen Foren und Chats und entwickle so einen „Selbstbekehrungsprozess“ in einem „Feierabend-Internethexen-Dasein.“ Allerdings befriedige ihn das nicht auf Dauer, da sich seiner Meinung nach die Möglichkeiten des Internet insofern erschöpfen, als „Prämissen nicht dargelegt“ und kritische Anmerkungen nicht ausgeschöpft würden. So scheint ihm auch die Bezeichnung „Spiritualität“ als zu schwammig, er bevorzuge das Wort „religiös“, in dem seiner Meinung nach ethische Fragen, eine lehrbare Begründung für Moral und ein Gefühl für Gut und Böse enthalten seien. Die Diskussionen in den Webforen drehten sich für ihn zu sehr um Bereiche der „niederen Magie“ (Zauber, Kräuter, Rituale), während für ihn die „Hohe Magie im Sinne einer Bewusstseinsentwicklung“ immer wichtiger werde.

In dieser Zeit beginne er ein Studium mit dem Nebenfach kath. Theologie, denn in der „Wandlung“ bei der Eucharistiefeier ehe er Ähnlichkeiten zur magischen Praxis der Hexen, so wie im Katholizismus insgesamt noch vieles aus altem Volksglauben erhalten sei. Ein persönliches Problem habe ihm sein Glauben verschafft, da seine Freundin „erkatholisch“ gewesen sei und geglaubt, er werde durch die Praxis eines Mondrituals in die Hölle kommen, was zu einer Trennung geführt habe.

Den rein intellektuellen Umgang mit dem Glauben, z.B. auch die Unterscheidung von hoher und niederer Magie, halte er inzwischen für „Quatsch“. So beginne er sich wieder im Netz intensiver zu informieren, um seinen „eigenen Weg“ zu finden. Dabei sei für ihn die Seite „Hexen-online.org“ Ausgangspunkt für die eigene Suche. Das Netz sei für ihn ein Ort der Inspiration, wo er hilfreiche und weiterführende Informationen finden könne. Aus diesen Informationen habe er sich ein umfangreiches E-Archiv angelegt. Das Internet beschreibt „Daniel“ kritisch aber als Notwendigkeit: „Es ist überhaupt eine lustige Einstellung die ich hier versuche darzustellen. Betrachtet man es mal unter dem Deckmantel der Objektivität, so von außen, sitzen da ganz viele Menschen hauptsächlich an ihren Rechnern zu Hause und lesen sich die geistigen Ergüsse anderer durch, auf denen sie dann ihre „Spiritualität“ zu einem großen Teil gründen. Die meisten Hexen, die ich mittlerweile persönlich kennen gelernt habe, sind diesen Weg gegangen. Klar, man hatte irgendwie den Hang zu ‚so was‘, aber ver-

such mal ohne das Internet in deiner Stadt ne Hexe ausfindig zu machen. [...] der örtliche Esoladen ist da nicht die Anlaufstelle für dich.“ (S. 1043, Z. 7-18)

Heute sei für ihn die Hexenreligiosität etwas, dass seiner intuitiven Erkenntnis entspreche, in ihr fühle er sich beheimatet und zugehörig, auch wenn er Mitglied der katholischen Kirche bleibe. Was ihn fasziniere sei die Autonomie, die dem Individuum die Möglichkeit gebe, den jeweils eigenen Weg zu finden: „Es gibt NULL Organisation und jede ‚Hexe‘ will mit 90% ihrer Zunft nicht in einen Topf gesteckt werden. Und dennoch verstehen sich hier alle als eine ‚Familie‘... Hexen sind Anarchisten reinsten Wassers ...“ (S. 1043, Z. 22-26).

„Christiane“

„Christiane“ sei freischaffende Künstlerin, eine Malerin, und gehe keiner nach den Standards der Gesellschaft „geregelten Arbeit“ nach. Dagegen grenzt sie sich von der „Konkurrenzgesellschaft“ durch eine deutliche Kulturkritik ab: „Diese Gesellschaft“, schreibt sie „... ist voll von egozentrischen Universen. Mal ehrlich, letztlich geht es um Macht und Geld.“ (S. 1061, Z. 17.18). Sie sei sehr stark auf den eigenen „inneren Weg“ eingestellt, der ihr eine innere Freiheit gebe, die ihrer Spiritualität entspreche. Sie glaube an ein „immerwährendes Ich“, so dass es Erinnerungen an dieses „Ich“ vor der Geburt und in der Kindheit gäbe. Im Laufe ihrer Entwicklung sei sie mit sehr unterschiedlichen religiösen Strömungen in Berührung gekommen, mit dem Buddhismus, dem Shintoismus, Thelema, Frauenspiritualität, Alchemie usw., bis sie schließlich den Daoismus als ihre Form der Spiritualität entdeckt habe, denn dessen Symbole und Vorstellungen würden am ehesten ihrer Intuition entsprechen: „Der Stein der Weisen ist die Einheit im Einen.“ (S. 1048, Z 18)

Dementsprechend halte sie Abstand von Gruppen und nehme auch nicht an neopaganen Ritualen teil, sondern sie übt sich in Schweigen und Selbstbeobachtung. Sie nennt dies „Auf sich hören“, in Absichtslosigkeit und Eigen-Vertrauen, wie es ihrem Verständnis des Dao entspreche, das sie als Einheit von Gegensätzen und intuitives Verstehen von Sinn verstehe.

Sie tausche sich aber schon in neopaganen Webforen aus, denn diese seien Teil ihres Weges, aber sie empfinde sich nicht als einer bestimmten Gruppe zugehörig. Auseinandergesetzt habe sie sich besonders mit der Frauenspiritualität, der sie durchaus eine Berechtigung zuspricht, die sie aber von ihrer gegenwärtigen daoistischen Einstellung her als zu einseitig empfinde. „Ok, ich kenne Frauen“, schreibt sie, „die Männer hassen, nicht mögen, absolut überflüssig finden ... wie weit das jetzt im einzelnen geht, kann ich nicht sagen, da ich in diesen Frauen nicht drinstecke – es ist jedoch eine Pauschalaussage, die ich oft gehört habe. Ich frage mich da schon, wie ich eine angeblich magische Entwicklung darin sehen soll, wenn einerseits das Universum mit allem, was es hervorgebracht hat, geehrt wird mit zig Ritualen und schwülstigen Sätzen, aber ein Teil dessen, was vom Universum hervorgebracht

wurde, trotzdem gehasst wird.“ (S. 1060, Z. 17-26). In ihrer Spiritualität gehe es dagegen um Einheit der Gegensätze, um Überwindung von Schranken und um Offenheit des Seins. Das Ziel sei die Freiheit, die Person zu sein, die man sei.

„Christiane“ habe im World Wide Web in verschiedenen Portalen mitgestaltet und auch Gruppenprozesse mit erlebt, die dann zur Auflösung von Gruppen und zur Gründung neuer Portale geführt hätten, zunächst im „Hexennetz“, das zu „occulta.net“ gehört habe, dann im „Magischen Netz“, das für sie dann eine zu einseitige Ausrichtung bekam, und von dem sich später das Portal „Magica Universalis“ abgespalten habe. Außerdem sei sie noch in der „Amazonenweste“ wichtig, dieses habe für sie aber keine zu große Bedeutung. Die Treffen im ‚physical life‘ seien ihr wichtiger.

Sie sei gegen jede Einteilung in feste Gruppen und sehe den Versuch, feste Gruppen mit Gruppenzwang zu installieren auch als Ursache für das Scheitern und den Zusammenbruch von einigen Portalen, da sich Dogmen ausgebildet hätten, die zu Ausgrenzungen führen.

Das Internet war wichtig für die anfängliche Entwicklung ihrer Spiritualität, später spielte es jedoch nur eine untergeordnete Rolle. Für sie gehe es vor allem darum, den eigenen spirituellen Weg zu finden, eine offene Spiritualität zu praktizieren, auch wenn sie dadurch als „Außenseiterin“ abgestempelt“ würde. So spreche sie nicht viel mit anderen Menschen aus ihrer Umgebung über ihre spirituelle Haltung, zumal sie nicht den Eindruck hat, dass diese auf unmittelbares Verständnis stoßen würde. Aber ihre Mutter sei für sie die hauptsächliche Gesprächspartnerin, mit ihr gebe es einen intensiven Austausch.

„Johannes“

Der Interviewpartner „Johannes“ war zur Zeit des Interviews 56 Jahre alt. Aufgewachsen in einem zunächst wohlhabenden Haus trat in seinem Leben ein Bruch ein, als die Insolvenz des Vaters die Familie in Armut gestürzt habe und er selbst mit den Geschwistern in ein Kinderheim gekommen sei. Mit 11 Jahren habe er begonnen zu trinken und eine „Alkohol- und Drogenkarriere“ begonnen, der er erst mit 29 Jahren ein Ende setzen konnte. Heute sei er Schriftsteller und verdiene genug, um ein selbstbestimmtes Leben zu führen.

Er beschreibe sich als jemanden, der schon als Kind besonders hellseherisch gewesen sei, der in anderen „Seelenbewegungen“ gesehen habe, die ihm offenbarten, was für ein Mensch sich dahinter verberge: „Wie Blumen einen bestimmten Duft haben, so haben auch die Menschen eine bestimmte Seelengestalt.“ (S. 1071, Z. 2.3). Es sei eine animistische Wahrnehmung, die auch für Bäume oder Gegenstände gelte. Sie passe zur Empfindsamkeit und „Durchsichtigkeit“, mit der er sich von den Verhaltensweisen der anderen Kinder schon frühzeitig abgehoben habe.

Im Konfirmandenalter habe er sich mit der Religion auseinandergesetzt, was schließlich dazu geführt habe, dass er „einerseits ein Gottesleugner, andererseits ein Gottesfürchtiger“ geworden sei.

Gerade während seiner „Alkohol- und Drogenzeit“ hätten spiritistische Erlebnisse, Pendelübungen und die okkulte Geisterwelt eine große Rolle gespielt. Dabei sei sein Schwiegervater, der auch in dieser Welt lebe, ein Weggefährte gewesen. Aus heutiger Sicht bezeichnet er diese Zeit jedoch eher als eine Zeit des „spirituellen Anarchismus“ und der „„ekklesiogenen“ Neurosen“. Allerdings habe er diese Erfahrungen nutzen können, um zum Beispiel kranken Menschen zu helfen, indem er ihnen von Wiedergeburt oder vom „Lichteintritt“ beim Sterben erzähle. Diese Erzählungen waren intuitiv entstanden, erst später habe er in Büchern nachgelesen, welchen religiösen Ursprung sie gehabt hätten. Mit 29 Jahren habe „Johannes“ die Drogenkarriere beendet, als seine Frau ihn zu verlassen drohte: „Zu diesem Moment geschah es, das ich meine Drogensucht nicht mehr dualistisch sah – ich und die Droge – sondern ... Ich war die Suchtkrankheit.“ (S. 1078, Z.12-14). Im gleichen Jahr noch habe er Bücher von Jiddu Krishnamurti gelesen, dem er sich seelenverwandt fühle und dessen Vorträge in der Schweiz er besucht habe.

Im Internet habe er schon seit ca. 1996 recherchiert, wobei er es nur als Plattform für Recherchen und als reine Kommunikationsebene betrachte. Regelmäßig besuche er das Magieforum und das Bardenforum. Allerdings sei seine Einstellung zum Internet skeptisch. Er sieht es als einen „Marktplatz“ an: „Auf ihm sind wenige Heilige und Kluge, viel Volk, das sich belustigen will, und ein paar Narren, Lumpen und Strauchdiebe. Der Vorteil im Internet, man kann den Lumpen und Narren schneller ausweichen. Und so haben sich übers Internet einige tragfähige und bereichernde Freundschaften gebildet. Und es gab durch aus, neben dem unsäglichen Müll, der im Internet verzapft wird – das gilt besonders für den spirituellen Bereich – Momente von Erkenntnis und transzendenter Einsicht.“ (S. 1088, Z. 4-12)

Esoterik und Religion seien Bereiche, die ihm eher fern lägen. Dagegen würde er für sich eher eine Haltung der mystischen Versenkung sehen wollen, was für ihn eine Haltung des immer neuen Erforschens sei. Dafür seien Stille und intuitive Einsicht wichtig sowie eine Selbstvergessenheit, in der „Ich nicht ist, sondern die Welt sich in sich selbst erkennt.“ (S. 1084, Z. 32 und 33). So wolle er mit seiner spirituellen Einstellung dann auch hauptsächlich ein „Spiegel“ sein, in dem sich andere selbst erkennen könnten.

„Claudia“

Schon als Kind habe „Claudia“ die Religion der Eltern in Frage gestellt, indem sie sich z.B. darüber gewundert habe, warum der „liebe Gott“ keine Frau habe. Der Drachentöter Georg habe ihr ebenso Angst gemacht wie der gefolterte Jesus am Kreuz. Zwar habe sie sich noch

konfirmieren lassen, sei aber selbstständig aus der Kirche ausgetreten, sobald sie 14 Jahre als geworden sei.

Allerdings habe sie über den Religionsunterricht Göttinnen kennen gelernt, die ihr zusagten wie Isis, Hathor und Bastet und sich besonders zur ägyptischen Religion hingezogen gefühlt. Im Kunstunterricht habe sie dann einen ägyptischen Sarkophagdeckel nachgebaut. Zuvor habe sie aber 6 Wochen im Frankfurter Senckenbergmuseum verbracht, um Mumien zu studieren. Durch den Kontakt mit den Mumien habe sie dann eine schwere Lungenentzündung bekommen, die mit Fieberträumen verbunden gewesen sei. In diesen Träumen sei die Verehrung der Göttin Isis, „deren Bild über meinem Bett hängt, auch heute noch“ von besonderer Bedeutung gewesen. „Claudia“ sei sich sicher, dass sie eine „Art spiritueller Einweihung durch Isis erfahren“ habe. Seit dieser Zeit habe sie begonnen, sich mit dem europäischen Hexenwesen zu beschäftigen, gehe viel in die Natur und sei sich „sicher, Feen, Elfen, Zwerge und Trolle“ zu sehen, denen sie kleine Geschenke mitbringe. Dies ist auch die Welt, in der die Erzählungen und Gedichte spielen, die sie für verschiedene Zeitschriften schreibe.

Nach einem Aufenthalt als Austauschschülerin in den USA habe sie sich intensiv mit unterschiedlichen Religionen beschäftigt: Shintoismus, Buddhismus, Jainismus, Hinduismus, Christentum und Islam. Sie habe auch über den Schamanismus der amerikanischen Ureinwohner gelesen, könne sich aber nicht damit identifizieren.

Durch einen Zufall sei sie auf eine ca. 80jährige Wahrsagerin getroffen, die sie für ein Jahr in die Lehre genommen und ihr das Handwerk des Tarot-Kartenlegens beigebracht habe und ihrer die Kundinnen und Kunden überlassen, als sie in den Ruhestand gegangen sei, um eine Weltreise anzutreten.

Als sie das Buch „Die Nebel von Avalon“ gelesen habe, habe sie intuitiv erkannt, dass sie von genau der – für sie bedauerlicherweise fiktiven – Welt lese, von der sie schon immer geträumt habe. Daraufhin habe sie sich selbst in einer Zeremonie der keltischen Göttin Cerridwen geweiht.

Über die Zeitschrift „Esotera“ sei sie in Kontakt zur Bewegung der europäischen Hexen und zur Naturreligion gekommen, und habe per Anzeige einen Coven gesucht, bzw. Menschen, die auf dem Weg der Großen Göttin seien. Eine Frau habe sich daraufhin gemeldet und gemeinsam hätten sie einen Coven gegründet, der für „Claudia“ zum Mittelpunkt ihres Lebens geworden sei: „Die Covenzeit dauerte 6 Jahre und war für mich der absolute Glückstreffer.“ (S. 1097, Z. 24.25). Die Gruppe habe dann eine Hexenzeitschrift gegründet, gemeinsame Rituale entwickelt und gemeinsam die Jahresfeste gefeiert. Diese Entwicklung habe allerdings dazu geführt, dass sie und ihr damaliger Freund sich auseinander gelebt hätten.

Dann habe sie einen Märchenerzähler und Wahrsager kennen gelernt. Er habe ihr zu ihrem ägyptischen und dem keltischen Pantheon noch den der „nordisch-germanischen Naturreli-

gion“ vermittelt. Beide lebten auf dem Land und verdienten ihren Lebensunterhalt damit, dass sie auf Mittelaltermärkten ein gemeinsames Wahrsagezelt aufstellten. Sie lebe jetzt ganz in der Natur, mit Katzen, einer halbzahmen Krähe und Ziegen und lernte Knochen zu bearbeiten und Amulette und Ringe herzustellen. Sie habe das Runen-Orakel erlernt und mache morgens Runen-Körperübungen, die inzwischen zu ihrem Tagesablauf zählten. Außerdem habe sie eine ältere Frau kennen gelernt, mit der sie eine Art „Vogelkommunikation“ betreibe, indem sie ihr eine Krähe schicke, „die durch das Fehlen von Federn in den Hand-schwingen und lautes Krächzen auf sich aufmerksam machte, und meist klingelte eine halbe Stunde nach mentalem Beutragen und Abschicken der Krähe mein Telefon, oder das Wohnmobil meiner Freundin rumpelte den Feldweg zu unserem Haus hinauf...“(S. 1100, Z. 9 - 14) „Claudia“ habe in dieser Zeit einen Hexengarten betreut und sei mit ihrem Freund zu Mittelaltermärkten gefahren, um sich den Lebensunterhalt zu verdienen.

Nach Ende der Beziehung habe sie sich einen alten VW-Bus gekauft und sei nach 1989 durch die neuen Bundesländer „auf den Spuren der alten Göttinnen und Götter“ gefahren. Sie schreibe Gedichte und Erzählungen zu diesem Thema und habe schon Literaturpreise gewonnen. Nach einem Jahr des Umherziehens habe sie begonnen, in einer Öko-Genossenschaft, zu arbeiten und sich zeitgleich privat einen „begehbaren Göttin-Altar“ in ihrer Wohnung eingerichtet. Spirituell habe sie sich nun wieder besonders intensiv mit der keltischen Religion befasst. Sie habe eine Autorenreise nach Glastonbury, Somerset gewonnen und dort das „wirkliche Avalon“ erlebt. Diese Reise habe ihre naturreligiösen Kräfte und ihre intuitive Beziehung zur Göttin gestärkt.

Wieder zurückhabe sie begonnen, als Sekretärin an einer Universität im anatomischen Institut zu arbeiten und nebenbei bei verschiedenen Seminaren, z.B. eines indianischen Schamanen zu dolmetschen. Sie habe auch bei Seminaren von Starhawk übersetzt und sei bei diesen Seminaren von ihr in verschiedene Wicca-Grade eingeweiht.

Beim Tod ihres Großvaters habe sie auf seinem Arm eine Nummerntätowierung entdeckt und so erfahren, dass er „als Zigeuner im KZ“ gewesen sei. So habe sie sich auf die Suche nach ihren Wurzeln in der Spiritualität der Sinti und Roma gemacht und die Gestalt der „Schwarzen Sarah“ entdeckt, die bei diesen eine wichtige spirituelle Rolle spielt.

Sie habe dann eine „Mischung aus eigenen Vorstellungen vom Hexe-Sein, Wicca, europäischem Schamanismus und keltisch-germanischer Naturreligion“ entwickelt und eine eigene Mysterienschule für Frauen gegründet. Sie habe sich auch für 5 Jahre der amerikanischen Web-Community „Sisterhood of Avalon“ angeschlossen. Zugleich habe sie bei einem englischen Druidenorden ein vierjähriges Fernstudium absolviert, das ihr aber nicht behagt habe, denn es gebe dort „zuviel Mann/Gott/Sonne und ich sehnte mich nach Frau/Göttin/Mond“. (S. 1106, Z. 1.2) Sie habe sich anschließend mit den Matriarchatstheorien Marija Gimbutas

beschäftigt und in diesem Zusammenhang eigene naturreligiöse Alltagsrituale entwickelt. Bei einer „Goddess Conference“ in Glastonbury in England sei sie dann keltisch-schamanistischen Lehren begegnet und dort ihre „jetzige europäisch-schamanische Lehrerin“ gefunden, die ihr in einem Initiationsritus den Beckenknochen einer Stute auf den Kopf gesetzt habe: „[...] und er passte mir wie eine Krone. Ich fühlte deutlich – das war es, ich war nach Hause gekommen.“ (1107, Z.10-14)

In ihrer Familiengeschichte habe sie dann eine schwedische Urgroßmutter entdeckt, deren Mutter wiederum Sami-Rentiernomadin gewesen sei. Daraufhin habe sie begonnen, auch diese schamanischen Ursprünge in ihre Spiritualität zu integrieren. Ihre Selbstbeschreibung ist folgende: „die englische Bezeichnung ‚hedgewitch‘ passt gut. Eine ‚Heckenhexe‘ (hedgewitch) ist eine Frau, die durch die Hecke schlüpft, die diese Welt und die ‚Anderswelt‘ der Naturgeister und Göttinnen und Götter voneinander teilt; die allein Naturreligion mit europäisch-schamanischen Inhalten praktiziert, ...die Feen und Elfen nicht als Gestalten aus Märchenbüchern kenne, sonder als lebendige Wesenheiten, mit denen sie kommunizieren kann...“ (S. 1107, Z34 – 1108, Z. 4)

Inzwischen sehe sie sich als eine Hexe, die von der Lernenden zur Lehrenden geworden sei. In ihrem Beruf sei sie keinerlei Sanktionen ausgesetzt, obgleich sie sich entsprechend ihrer „Religion“ kleide, was sicherlich auch an der allgemeinen Offenheit an ihrem Arbeitsplatz liege. In ihrem Privatleben habe sie vom Heimatdorf aber durchaus mit Ressentiments zu kämpfen: „der evangelische Pfarrer wechselt die Straßenseite, wenn er mich sieht...“ (S. 1114, Z. 11.12). Ihr Bekanntenkreis setze sich aber vor allem aus naturreligiösen Menschen zusammen.

Gegenüber der Gesellschaft äußert „Claudia“ sich sehr kritisch: „Diese Gesellschaft ist krank und zerstört ihre Lebensgrundlage – die Erde, die ich als Mutter ansehe und ehre...“ (S. 1115, Z. 21 – 23). Entsprechend sei ihr Alltag auch durch naturreligiöse Rituale strukturiert, die sie – auch zusammen mit anderen – täglich zelebriere. Sie feiere regelmäßig ein Vollmondritual mit anderen Frauen und begehe die Jahreskreisfeste, wie es sich ergebe. Die Spiritualität sei Teil ihres Alltags. Das World Wide Web sei für sie aber sehr wichtig. Sie nutze es täglich oft mehrere Stunden.

„Georg“

Im Alter von 33 Jahren sei „Georg“ zum Neopaganismus gekommen. Aufgewachsen sei er in einem „sittenchristlichen“ (1127, Z. 3)– so seine Bezeichnung – Elternhaus, in dem die christliche Religion nur als Brauch existiert habe. Seine Kritik an dieser Form des Christentums und an der Institution Kirche habe ihn dann zunächst zu einem „überzeugten Atheisten“ (1127, Z11) gemacht.

Auslöser sei eine Bekanntschaft mit einem Ehepaar gewesen, das ihn in die „naturreligiöse Welt“ eingeführt habe. Durch sie habe er einen anderen Blick auf die Natur bekommen, die er als intuitive Erkenntnis beschreibt, dass Rationalität nur einen begrenzten Bereich der Welt erklären könne. Doch auch trotz des Zugangs über dieses Ehepaar, habe er dann seinen eigenen spirituellen Zugang zur Wirklichkeit in einem Lernprozess gesucht.

Dies führte ihn zunächst in die Einsamkeit. Während zweier Jahre habe „Georg“ keinen Austausch mit Gleichgesinnten gehabt und darunter gelitten. Aber in diesen zwei Jahren habe er auch den Grundstock zu seiner Spiritualität gelegt. Danach sei er auf die Suche nach mehr Informationen bei Wicca und im Umfeld von anderen Hexen, aber auch in der keltischen Kultur gegangen, bis er schließlich Runen und Runenkräfte entdeckt habe, die für ihn bedeutsam geworden seien.

Er habe aber die politische Brisanz dieser Entdeckung erkannt; denn nun habe er sich mit der Neonazi-Szene auseinandersetzen müssen, die teilweise die germanische Religion für sich beanspruchen. Diese politische Auseinandersetzung führe er vehement, auch in den Gruppen, denen er angehöre. Für ihn vertrage sich Rassismus nicht mit einer Naturreligion, wie er die Asatru verstehe. Dabei berufe er sich auf die „Menschenrechte“, so wie sie von der UN deklariert worden sind. Diese würden auch eine ethische Grundlage für die spirituelle Arbeit in seiner Gruppe bilden.

Er kritisiert dabei auch die neopagane Szene, in der er zu viele unkritische Personen sehe, die ihre Spiritualität als losgelöst von politischen oder gesellschaftlichen Bedingungen und Zusammenhängen sähen, was er für als realitätsfern und die Augen verschließend kritisiert. Ebenso kritisiert er „selbsternannte“ Gurus oder – im germanischen Bereich – Goden, die Anhänger/innen um sich scharren und so Hierarchien aufbauten und die andere Personen in Abhängigkeit bringen.

Er empfinde seine „Götter als regelrechte Straßengötter“ (S. 1134, Z. 17.18), d.h. sie müssten nicht in einer weihevollen heiligen Umgebung angebetet werden, sondern seien Teil des Alltags. Er brauche diese Form der Spiritualität als Gegensatz zur durchrationalisierten Welt, die aber auf die Natur keine Rücksicht mehr nehme, sondern das natürliche Gleichgewicht zerstöre.

Dies ist auch der Grundgedanke für eine starke Kultur- und Zivilisationskritik „Georgs“. Für ihn sei die gegenwärtige Gesellschaft geschichtsvergessen und zukunftsfixiert. Sie habe sich von den natürlichen Prozessen entfernt und sei zu einer zutiefst unsolidarischen Gesellschaft geworden, die ihr Versagen auch noch dem Individuum als Schuld aufbürde. Es sei eine Konsumgesellschaft, in der die Einzelnen (oft auch Menschen aus der neopaganen Szene) nicht bereit seien, Verantwortung zu übernehmen.

Demgegenüber beschreibt er seine Gruppe als solidarisch, nur leider räumlich über den gesamten deutschsprachigen Raum verstreut. Aber sie sei durch einen gemeinsamen Kodex verbunden, der auf der germanischen Spiritualität gegründet sei. Ein wesentliches Kennzeichen dieser Spiritualität sei, dass Schuldkategorien nicht von Bedeutung seien: „Wir arbeiten lösungsorientiert. Es ist eigentlich wurscht, wer etwas kaputtgemacht hat. Aber dadurch, dass etwas kaputtgemacht wurde, ist etwas aus dem Gleichgewicht geraten und wie stellt man das Gleichgewicht wieder her? Das ist so der Ansatz.“ (S. 1138, Z. 4-8).

Außerdem würden alle Entscheidungen konsensdemokratisch auf dem einmal im Jahr stattfindenden „Allthing“ getroffen. Das sei ihm besonders wichtig, da so alle Entscheidungen von allen „aus ganzem Herzen“ getragen würden, auch wenn der Diskussions- und Entscheidungsprozess langwieriger und schwieriger sei.

Als schlechtes Beispiel führt er seine Erlebnisse bei der Arbeit in einem linken Verlag an, wo auch das Ideal von Gleichberechtigung und Gleichheit hochgehalten worden sei, in Wirklichkeit gebe es aber Hierarchien, über die nur nicht habe geredet werden dürfen. Dies solle beim Allthing eben nicht geschehen, denn wenn eine Person anderer Meinung sei und dies nicht artikulieren könne, so störe dies sozusagen das „Heil in der Gemeinschaft“ (S. 1140, Z. 26). Dieses müsse dann gemeinsam wieder hergestellt werden. So sei seine Gruppe ganz und gar auf die Bedürfnisse des Individuums zugeschnitten. Wenn eine Person neu in die Gemeinschaft komme dann wähle sie sich eine Vertrauensperson, die die Aufgabe habe, ihr die Gruppe zu erklären und vor möglichen Vorwürfen zu schützen.

Neue Mitglieder wählten sich also ihre „Lehrer/innen“ selbst und bestimmten auch, was sie lernen wollten sowie den Zeitpunkt, an dem sie das Gelernte vor dem Allthing vortragen wollten. So erhalte die Gruppe familiäre Strukturen: „Man weiß, wer wann krank ist oder so und kümmert sich umeinander.“ (s. 1141, Z. 9.10)

Im Zentrum der Asatru-Spiritualität stehe eine naturreligiöse Haltung. Deshalb übt „Georg“ auch eine scharfe Kritik an dem Konsumdenken und Konsumverhalten der Menschen in seiner Umgebung. Um diesem zu entkommen gehe er jedes Jahr mit Gleichgesinnten in einen Wald, um dort ein paar Tage ganz abgeschieden in einer Höhle zu leben. In einer solchen Umgebung habe er im Schmieden eines Messers eine spirituelle Erfahrung gemacht und gelernt, das mit den eigenen Händen gefertigte wieder zu würdigen. „Wenn man selber in einem Schaffensprozess drin ist, dann erfährt man die Natur des Gegenstandes, den man schafft, ganz deutlich.“ (S. 1167, Z. 32-34) Als er danach in einen Supermarkt gekommen sei, habe er das Neonlicht und das Überangebot an Waren wie einen körperlichen Schmerz empfunden.

Seine Gruppe, die über einen Raum von 200 km verstreut sei, kommuniziere hauptsächlich über das World Wide Web. Es gehe bei ihnen vor allem darum, die Verhaltensweisen gegen-

über der Natur zu verändern und die eigene Persönlichkeit zu stärken: „es gibt ne gemeinsame Schnittmenge ... darüber, was die Dinge bedeuten ... letztlich kommts nicht so auf den [Konsens einer gemeinsamen Schnittmenge, K.F.] an, sondern tatsächlich n Weg zur eigenen Spiritualität zu finden ... der Weg zu eigenen Handschrift oder der Weg zur eigenen Kunst.“ (S. 1143, Z. 31 – 1144, Z. 3) Bei der gemeinsamen Grundüberzeugung komme es darauf an, dass jede und jeder ihren/seinen eigenen Weg finde. Die Gruppe gebe dabei lediglich Hilfestellung.

Die Gruppenzugehörigkeit und die familiäre Struktur sieht „Georg“ als im scharfen Gegensatz zur gegenwärtigen egoistischen Gesellschaft. Demgegenüber betont er für die Asatru-Spiritualität einen Vorrang der Gemeinschaft und der Individualität innerhalb dieser Gemeinschaft. Diese lebe in der Gegenwart und müsse sich nicht durch die Konstruktion von geschichtlichen Vorbildern eine Legitimierungen suchen. Insofern seien Odin, Freya oder Wodan Götter, die hier und heute ihre Bedeutung hätten und diese nicht deshalb bekämen, weil vor 2000 Jahren Alemannen oder Chatten an sie geglaubt hätten.

Für seine Gruppe spiele das Internet eine sehr wichtige Rolle, da die einzelnen Mitglieder sehr weit auseinander wohnten. Deshalb sei es auch eine Bedingung für die Aufnahme, dass die neue Person einen Internetzugang habe. Das sei sehr wichtig, um Informationen auszutauschen. Allerdings sieht „Georg“ auch Grenzen dieses Mediums. Er könne nicht so gut im Internet streiten, da dies schnell missverständlich sein könnte und solche Streitpunkte müssten dann auf anderem Wege beseitigt werden. Aber die Schnelligkeit und die Möglichkeit, Gruppenmails zu verfassen, halte er für unabdingbar für die Gruppe. Das gelte insbesondere auch für die Webforen, das ein wichtiges Austauschmedium für die Gruppe ist. Über diese kommen auch viele Erstkontakte von Personen zustande, die die Asatru-Spiritualität kennen lernen wollen.

Das World Wide Web sei heute seiner Meinung nach unabdingbar, aber die eigentliche Kommunikation laufe doch bei den Treffen im „physical life“. Deshalb haben diese eine hohe Bedeutung. Von sich selbst sagt er, dass er das World Wide Web im Wesentlichen für Kontakte und Informationen benutze. Manchmal seien Recherchen notwendig, wofür es verschiedene gute Webforen gebe, aber aufgrund der vorkommenden „Tratschaspekte“ (S. 1153, Z. 16) halte er sich hier eher zurück. Die Asatru-Gemeinschaft biete „Georg“ einen Rahmen, in dem er sich zu Hause, „in der Familie“ fühle, und innerhalb dieser Gemeinschaft habe er vielfältige Möglichkeiten, seine individuelle Spiritualität auszuleben.

„Saskia“

zur Zeit des Interviews war „Saskia“ 42 Jahre alt. Sie verdiene ihren Unterhalt mit Reitstunden und Pferdebetreuung auf einem Pferdehof. Ihr Alter gibt sie mit den Zahlen 3x13x3 an,

die offensichtlich eine symbolische Bedeutung für sie haben. Ihre ersten spirituellen Erlebnisse hätten für sie in der Kindheit begonnen, in der sie häufig allein oder mit einem Hund ein verwildertes Grundstück in ihrem Ort aufgesucht habe sowie eine verwilderte Streuobstwiese und andere Orte in der Natur, wo sie sich wohl gefühlt habe: „Ich fühlte mich eins mit allem“. (S. 1175, Z.4) Schon früh habe sie sich zu Tieren hingezogen gefühlt, sie fühle sich mit Hunden, Katzen oder Pferden als natürlich verbunden.

Mit 4 oder 5 Jahren habe sie eine „Begegnung mit der Göttin“ gehabt. Leider habe ihre Mutter für solche Erfahrungen kein Gespür gehabt, sondern alle Erzählungen des Kindes in den Bereich kindlicher Phantasie geschoben. Die Eltern beschreibt „Saskia“ als „Gewohnheitschristen“, die weder einen Glauben lebten noch Spiritualität kennen würden.

Dem setzt „Saskia“ ihre „Denkungsweise“ entgegen: „Alles hat seine Berechtigung zum Dasein. Wer weiß, wofür es gut ist. Alles wird sich zur rechten Zeit finden. Demütig nehme ich die mir auferlegten Prüfungen auf mich...“ (S. 1175, Z. 10-12)

Mit 7 oder 8 Jahren habe sie in der katholischen Kirche Maria als Identifikationsfigur entdeckt, stehe aber den übrigen katholischen Bräuchen skeptisch gegenüber und habe schließlich erkannt, dass ihr eigentlicher Tempel die Natur sei.

In den siebziger Jahren habe „Saskia“ sich für Okkultismus und Geisterjägergeschichten interessiert ebenso wie für das 6. und 7. Buch Moses. Darüber sei sie auf Bücher über Wicca, u.a. von Gardner gestoßen, habe dabei jedoch das Gefühl gehabt, dass dies nicht ihr Weg sei.

Mit 14 Jahren habe sie am Konfirmationsunterricht teilgenommen, der für ihre spirituelle Entwicklung wichtig gewesen sei, da der „moderne“ und „fortschrittliche“ Pfarrer auch über Religionen, Sekten, Drogen und viele nicht-christliche Vorstellungen informiert habe. In dieser Zeit der Pubertät habe „Saskia“ sich mit Tarot und mit einer Schlangen-Göttin beschäftigt, die sie bei einem Urlaub in Kreta entdeckt habe. So habe sie ihre Empathie vertieft, die für sie eng mit ihrer Spiritualität verbunden sei. Insgesamt aber empfinde sie sich als „Suchende, ohne zu wissen, nach was ich genau suchte“ (S. 1178, Z. 30)

Später sei sie in der Frauenbewegung aktiv gewesen, ohne allerdings politisch wirklich engagiert gewesen zu sein. Dort sei sie auf feministische Hexen gestoßen wie auch auf die in diesen Kreisen viel gelesenen Bücher von Judith Jannenber („Ich bin eine Hexe“), Marion Zimmer Bradley („Die Nebel von Avalon“) sowie Starhawk, Budapest und Francia. Seitdem sei ihr besonders ein Zitat von Ute Schiran wichtig. „Wenn ihr nicht beim Zwiebel schneiden am Küchentisch eure Magie machen könnt, taugt sie nichts“. (S. 1178, Z 27-29) Dieser Satz charakterisiere am besten die ihr besonders wichtige Alltagsspiritualität. Mit 26 Jahren habe sie sich dann einer Gruppe frei fliegender Hexen angeschlossen, die sich ein Jahr lang in unterschiedlicher Zusammensetzung getroffen hätten.

1999 bekam sie einen Internetanschluss und nutzte diesen zunächst vor allem für die Informationssuche und den Austausch mit Gleichgesinnten. Durch ihre individuelle Spiritualität führe sie auch ganz individuelle Rituale durch und betont, dass sie keine Gurus und keine vorgegebenen Regeln brauche. Außerdem versuche sie sogar, ihrer Spiritualität auch in ihrem Beruf eine Funktion zu geben. Vor allem aber sei die Natur für ihre Spiritualität von Bedeutung. Dies drücke sie besonders in ihren Gedichten aus, es zeige sich aber auch in ihrer Körperpflege oder Musik. Gerade so genannte banale Tätigkeiten enthielten für sie sehr viel spirituelle Energie.

So versuche sie beispielsweise sich einen Tag in der Woche „zur freien Verfügung“ zu bewahren. An diesem Tag widme sie sich der Kreativität, dem Schreiben, dem Tanzen, dem Trommeln, es sei der Tag, an dem sie ihre „Spiri“ pflege und den Kontakt zur Göttin aufnehme, zum Beispiel indem sie Gedanken in Richtung der Göttin sende. Wenn es ihr möglich sei, suche sie auch „Kraftorte“ auf, die ihr das Gefühl gäben, mit allem eins zu sein und die Göttin zu spüren.

Für „Saskia“ verwischen sich die Grenzen zwischen Glauben und Spiritualität: „Spiritualität ist für mich u.a. eine intensive, bewusste Art zu leben. Sie ist nichts, das ich separat praktiziere, nichts abgehobenes, sondern ein alltäglicher, natürlicher Bestandteil in meinem Leben.“ (S. 1183, Z. 4-7)

Das Internet nutzt sie vor allem zur Recherche von spirituellen Themen, wie dem Göttinnen-Glauben. In den ersten Tagen habe sie sich fast erschlagen gefühlt von der Fülle der Informationen zu diesen Themen. Aber sie habe schnell gelernt zu selektieren und nutze es mittlerweile sehr häufig, auch um Waren oder Bücher zu bestellen, die sie für die Alltagsspiritualität gebrauchen könne. Als eher einzelgängerischer Mensch biete für sie „das Internet eine ideale Möglichkeit, bequem zu Hause zu sitzen und trotzdem mit der Welt in Kontakt zu treten, wenn ich das Bedürfnis dazu habe.“ (S. 1186, z. 1-4).

Es gäbe ihr das Gefühl, nicht allein mit den Gedanken und Gefühlen zu sein und vermittele ihr Kontakte, die ohne Internet ihrer Ansicht nach nicht möglich wären. Allerdings habe das Internet Grenzen, es sei nicht geeignet, Rituale zu praktizieren. Allerdings könne es passieren, dass „ich nachts in irgendeinem Chat-Room auf einen Menschen treffe, wo es ganz spontan ‚Klick‘ macht und in kürzester Zeit ein Moment blinden Vertrauens und geistigen Umarmens entsteht. Das kann ein sehr spirituelle Erlebnis sein.“ (S. 1190, Z. 7-11).

So empfinde sie das World Wide Web mit seiner Vernetzung als kleines Wunder, das ihren Glauben bestärke, weil es zugleich auch zeige, dass es weltweit Menschen gäbe, die ähnliche Glaubensgrundsätze oder Weltanschauungen pflegten.

In ihrer unmittelbaren Umgebung spricht „Saskia“ nicht gern über ihren Glauben, da der Begriff „Glauben“ gewöhnlich mit „christlichem Glauben“ assoziiert werde. So verstehe sie

sich als einer Randgruppe zugehörig, die es schwer habe den Satz ‚Ich bin praktizierende Heidin, Pagan‘ (S. 1192, Z. 8) anderen zu vermitteln: „Einem in Westdeutschland aufgewachsenen und lebenden, mittelmäßig christlich sozialisierten Menschen fällt es schon schwer, sich überhaupt ein anderes Weltbild als das christliche vorzustellen.“ (S. 1192, Z. 28-31). So erläutert sie, dass sie ihren Glauben als „alte Religion“ sehe, die von den Glaubensvorstellungen der Ahnen vor 2000 bis 25000 Jahren vor unserer Zeit herrühre. Es gäbe aber auch keinen Grund, dies öffentlich zu verbreiten, zumal „Saskia“ meint, dass die Scheiterhaufen der Hexenverbrennungen auch heute noch „zu riechen“ seien.

Auf die Frage nach ihrer Vorstellung von Spiritualität, antwortet „Saskia“: „in meiner eigenen Definition ist Spiritualität eine Frage des Blickwinkels, der Ebene und der persönlichen Wahrnehmung. Spiritualität hat für mich verschiedene Erscheinungsformen, Gesichter und Entsprechungen ... Spiritualität bedeutet für mich auch das Leben, und alles was ist zu achten und zu respektieren.“ (S. 1197, Z.7-15). Um die Spiritualität zu spüren komme es auf den richtigen Zeitpunkt an und darauf, dass Zeit und Raum stimmig seien. Es sei wichtig, der Spiritualität günstige Bedingungen zu schaffen. Als praktisches Beispiel führt sie folgendes Ritual an „- der Moment in dem ich das erste Feuer des bevorstehenden Winters anzünde (ich heize mittels eines riesigen dreistöckigen Gussofens). Ich tut es ganz bewusst und mit einer Vertrautheit zu diesem Anzünden als wäre es seit Ewigkeiten meine Aufgabe. Demütig mich bei der Göttin bedanken für das Geschenk des Feuers und für das Holz und für mein Leben, das ich in diesem Moment erleben darf.“ (S. 1198, Z. 18-25).

Spiritualität springe aber auch wie ein Funke über, wenn „Saskia“ zum Beispiel Musik höre oder mache oder auch wenn sie tanze oder schreibe, wenn sie mit einem Pferd arbeite, sich im Galopp mit ihm als eine Einheit empfinde, oder wenn sie an einem Kraftort die Arme weit ausbreitet. Konzentration, Inspiration, Kreativität, Sachlichkeit, Ätherisch, energetisch, Phantasie, Imagination, Befreiung, Ausgleich, Kraftquelle, Zusammenfügen, Vereinigen, Verbindung, Verschmelzen, alles dies sind Worte, mit denen „Saskia“ ihre Vorstellung von Spiritualität umschreibt. Dazu gehört auch als zentrales Wort die „Achtsamkeit“, die sie mit einem Auszug aus dem Talmud illustriert: „Achte auf deine Gedanken, /denn sie werden Worte. /Achte auf deine Worte, /denn sie werden Handlungen. /Achte auf deine Handlungen, /denn sie werden Gewohnheiten. /Achte auf deine Gewohnheiten, /denn sie werden Dein Charakter. /Achte auf deinen Charakter, /denn er wird Dein Schicksal.“ (S. 1221, Z. 18-27)

„Saskia“ glaube auch an Reinkarnation, allerdings ohne „Rückführungstherapien“ und eher im Sinne eines zyklischen Weltbildes. Dazu gehöre auch, dass Spiritualität etwas Dynamisches sei, das den jeweiligen Zeiten angepasst sein müsse und Hingabe erfordere. Vor allem aber sei für „Saskia“ die Göttinnen-Spiritualität von Bedeutung, ihr fühle sie sich zugehörig. Vor allem sei es die Freiheit in dieser „Religion“, die sie anziehe, was sie mit einem Zitat ei-

ner Angehörigen der Avalon-Gemeinschaft in Glastonbury verdeutlicht: „Es muss keiner, der die Göttin liebt, oder sich im Herzen zu Avalon hingezogen fühlt, mit dem System, wie es in Glastonbury gelebt wird, einverstanden sein, dies sei deutlich gesagt. Die Göttin hat tausend Gesichter und es gibt ebenso viele Wege sich ihr zu nähern, ihr nahe zu sein, ihr zu dienen, ihre Priesterin zu sein, und wir erheben sicher nicht den Anspruch, als einzige die Berechtigung zu haben.“ (S. 1124, Z. 30 bis S. 1125, Z. 4) Diese Vielfalt finde „Saskia“ sowohl in all den Vorstellungen zur Göttin, die im World Wide Web zu finden seien, als auch in der eigenen Erfahrung mit der Natur.

Fazit

Die oben dargestellten Befunde aus den drei Interview/Fragebogen-Phasen wurden hier zunächst unkommentiert präsentiert, um den Blickwinkel der Neopaganen eingehender dokumentieren zu können (auch für nachfolgende Studien).

Bereits eine lediglich cursorische Durchsicht dieser Dokumentation kann die Anfangsthese anschaulich plausibilisieren, dass das World Wide Web seit seiner rasanten weltweiten Verbreitung eine wesentliche Bedeutung für das Selbstverständnis der Neopaganen gewonnen hat, und zwar nicht nur als Kontaktmedium und als Recherche-Ort, sondern vor allem als Ort der Kommunikation, der einen Austausch auch da ermöglicht, wo Menschen weit auseinander wohnen. Ein deutliches Beispiel hierfür ist die Gruppe des Interviewpartners „Georg“. Das World Wide Web ermöglicht aber auch das spielerische Ausloten von Elementen unterschiedlicher Richtungen, der Art und Weise wie neopagane Spiritualität praktiziert wird, und subjektive Interpretationen von spirituellen Codierungen, die im World Wide Web „gefunden“ werden sowie intuitives Einbinden von inhaltlichen oder ursprünglich thematisch festgelegten Elementen in die eigenen biographischen Erfahrungen. Der Weg, den die Interviewpartnerin „Claudia“ geht, ist nur ein Beispiel hierfür.

Diese Verwobenheit, die faktische Pluralität und Hybridität von neopaganer Spiritualität – die in den Fragebögen mehrfach mit dem Wort „Welt-Anschauung“ bezeichnet wird – ist eingebettet in die Bedingungen einer postindustriellen Gesellschaft. Die Konstruktion neopaganer spiritueller Identität über das World Wide Web ist gebunden an die Vorgaben der computervermittelten Kommunikation. Manches davon scheint in der Selbstreflexion Neopaganer im empirischen Material durch. Im folgenden Kapitel werden diese Zusammenhänge ausführlicher dargestellt und einer eingehenden Analyse unterzogen.

5 Das World Wide Web als Kommunikationsplattform zur Konstruktion neopaganer Identität

Zusätzlich zu den inhaltlichen Elementen und zentralen Themen wird die neopagane Identitätskonstruktion maßgeblich von zwei bedeutenden äußeren Faktoren beeinflusst: Die gesellschaftlichen Bedingungen, unter denen die Einzelpersonen und Gruppen leben, und die Möglichkeit der Nutzung von computervermittelter Kommunikation. Dies wird in Kapitel 5.1 und 5.2 ausgeführt. Danach wird in Kapitel 5.3 die Konstruktion neopaganer Teil-Identität von Einzelpersonen analysiert. Dabei werden die Formen der Identitätsarbeit als „kleine Erzählung“ und als „spirituelle Wanderung“ an drei Beispielen untersucht. In Kapitel 5.4 soll die Einbindung neopaganer Teil-Identitäten von Einzelpersonen in eine Community-Identität erforscht werden.

Zentraler Gegenstand dieses Kapitels ist also die Art und Weise, wie Neopagane ihre spirituelle Identität konstruieren und dabei das World Wide Web als eine entscheidende Hilfestellung heranziehen.

5.1 Gesellschaftliche Rahmenbedingungen für die neopagane Identitätskonstruktion

It [...] is beneficial not only to study the Internet as an entity unto itself but, rather, to study it within the context of the particular combination of late 20th-century history and projections of 21st-century existence. What the Internet has connected is not only computer networks but ideologies and ways of life that have, thus far, seemed disconnected, perhaps even beyond connection.⁴²⁶

Übereinstimmend mit Jones wird das World Wide Web als nicht für sich selbst stehend angesehen, sondern als in seinen gesellschaftlichen Kontext eingebunden, in dem es nicht nur eine technologische Neuerung darstellt, sondern Teil des gesellschaftlichen Wandels ist und somit Einfluss auf die Lebensweise der Menschen hat.

Der Kontext des späten 20. und frühen 21. Jahrhundert, in dem das World Wide Web entstand, ist dadurch bestimmt, dass es seit der Industrialisierung und der Moderne in westlichen Gesellschaftssystemen einen starken Individualisierungsschub⁴²⁷ und einen gesellschaftlichen Wandel gegeben hat.⁴²⁸

⁴²⁶ Jones, Steve, „Studying the net“, S. 17.

⁴²⁷ Der Begriff „Individualisierung“ bezeichnet keinen linearen, in sich konsistenten Prozess, sondern eine Vielfalt von Individualisierungsprozessen, die in Wechselwirkung zum gesellschaftlichen Transformationsprozess der Postindustrialisierung stehen. Individualisierungsschübe hat es in der europäischen Geschichte schon immer gegeben. Insofern ist dies keine historische Neuheit. (Vgl. Junge, *Individualisierung*, S. 10). Beck definiert Indivi-

Als eine herausragende Untersuchung ist Becks *Risikogesellschaft* mit dem Untertitel *Auf dem Weg in eine andere Moderne* zu nennen, die seit Erscheinen stark diskutiert und auch kritisiert wird.⁴²⁹ Nach Beck war das Ende der Industriegesellschaft in den reichen industrialisierten Ländern schon früh absehbar. Auf ökonomischer Ebene traten den bis dahin national organisierten Volkswirtschaften transnationale Konzerne gegenüber, deren Einfluss nicht nur die Handlungsweise der einzelnen Staaten zunehmend mitbestimmte, sondern auch Einfluss auf die Lebensverhältnisse in den einzelnen Gesellschaften nahm.

Nicht nur in Deutschland würden nach Beck die traditionellen, gesicherten Arbeitsverhältnisse zunehmend unsicher. Das Primat der Ökonomie mit seiner Forderung von Flexibilisierung⁴³⁰ und Anpassung an die Marktbedingungen führe zugleich zum Aufbrechen traditioneller gesellschaftlicher Großgruppen (Klassen) und Familienstrukturen. So hätten sich durch den Wertewandel⁴³¹ und die neuen sozio-ökonomischen Bedingungen⁴³² in den 1980er und 1990er Jahren auch die Strukturen der Kleinfamilien⁴³³ verändert. Die Aufhebung der Familienstruktur – einhergehend mit der „Bildungsrevolution“ bringe einen Individualisierungsschub mit sich, der dazu führe, dass Identitäten neu bestimmt werden müssten. Wenn

dualisierung folgendermaßen: „Der oder die Einzelne selbst wird zur lebensweltlichen Reproduktionseinheit des Sozialen.“ Beck, Ulrich, *Risikogesellschaft*, S.209.

⁴²⁸ Dieser gesellschaftliche Wandel scheint begrifflich schwer zu fassen zu sein, was an der Vielzahl von schillernden Analysebegriffen, die in der soziologischen Forschung der 1980er und 1990er Jahre aufgetreten sind, sehr deutlich wird. Zu den unterschiedlichen gebrauchten Begriffen vgl. Erläuterung zum Begriff „postindustrielle Gesellschaft in der Einleitung. Sie alle eint der Erklärungsversuch des Individualisierungsschubs in einer postindustriellen Gesellschaft. Die Schwierigkeit zeigt sich jedoch schon in der Vielzahl der angebotenen Begriffe. Vgl. Beck, *Risikogesellschaft*; Gross, Peter, *Die Multioptionengesellschaft*, Frankfurt/Main 1995; Schulze, Gerhard, *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*, Frankfurt/ Main 1993^[1992].

⁴²⁹ Beck wird vorgeworfen, dass er mit dem Begriff der Individualisierung zwar einen wesentlichen Aspekt der postindustriellen Gesellschaft benennt, dieser jedoch die sozialen Differenzierungsprozesse in der Gesellschaft nicht ausreichend beschreibe. Vgl. u.a. die Diskussion in: Junge, Matthias, *Individualisierung*, Frankfurt/ Main 2002 und Adam [u.a.] (Hrg.), *The risk society and beyond*.

⁴³⁰ Dies wird beschrieben in Sennett, Richard, *Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus*, Berlin 1998.

⁴³¹ Die Frage nach gesellschaftlichen Werten wird im sozialwissenschaftlichen Forschungsfeld seit den 1970er Jahren diskutiert. Sie ist Teil der Beobachtungen von gesellschaftlichem Wandel, wobei die Tendenz zu individuellen Werten und zu Autonomie der Einzelnen konstatiert wurde. Inzwischen hat die Diskussion aber eine andere Richtung genommen, so dass Stefan Hradil von einem Wandel des Wertewandels sprechen kann. Vgl. Hradil, Stefan, „Der Wandel der Wertewandels: Die neue Suche nach Sicherheit, Ordnung und Gemeinschaft in einer individualisierten Gesellschaft“, in: *Gesellschaft Wirtschaft Politik: Sozialwissenschaften für politische Bildung*, Jahrgang 51/2002, Heft 4, S. 409-420.

⁴³² Cingolani zeigt in seiner Untersuchung von Prekarität in Frankreich, dass die frühere soziale Schicht des Proletariats abgelöst wurde durch eine soziale Schicht des Prekariats, in die auch die Untergruppe des intellektuellen Prekariats fällt. Darauf Bezug nehmend kritisiert Link, dass prekäre Arbeitsverhältnisse in Deutschland in allen Bereichen, und besonders an den Universitäten inzwischen zur Norm geworden sind und als normal gelten. Er fragt weiter danach, ob wir als Gesellschaft dies ohne Widerspruch hinnehmen können. Vgl. Cingolani, Patrick, *La Précarité*, Paris 2006 und Link, Jürgen, Vortrag „Flexibler Normalismus und Prekarität“ auf dem Promovierenden-Treffen der ev. Studienstiftung Villigst e.V. zum Thema „Norm und Abweichung in der Gesellschaft“ im Juni 2006.

⁴³³ Vgl. hierzu die Statistiken der Einpersonenhaushalte und Mehrpersonenhaushalte der letzten drei Jahre innerhalb des Mikrozensus des *Statistischen Bundesamts Deutschland*. Online: <http://www.destatis.de/basis/d/bevoe/bevoetab11.php> (17.07.2006).

auch der ökonomischen Analyse Becks teilweise nicht zugestimmt wird, weil er beispielsweise die Bedeutung des Dienstleistungssektors überbetone⁴³⁴, ist seine Individualisierungsthese für die Untersuchung neopaganer Identitätskonstruktion dennoch von grundlegender Bedeutung.

In Anlehnung an Beck werden in der vorliegenden Untersuchung Identitätsentwürfe nicht allein als Entwürfe für den privaten, den individuellen Raum betrachtet, sondern in Verbindung mit den gesellschaftlichen Bedingungen und Veränderungen. In diesen Veränderungen werde nach Beck deutlich, dass das Fortschrittsmodell der Industriegesellschaft zwar an ihr Ende gekommen, jedoch nicht durch eine andere verlässliche Struktur ersetzt worden sei. Beck beschreibt diese gesellschaftlichen Zusammenhänge mit dem Wort „Risikogesellschaft“. Für diese seien folgende Aspekte wichtig: Die ökologischen Risiken, die Individualisierung und die Verwissenschaftlichung bei gleichzeitiger Entzauberung der Wissenschaft:

„Die Wissenschaft ist zum *Statthalter einer weltweiten Verseuchung von Mensch und Natur geworden*. Insofern ist es auch nicht übertrieben zu sagen, daß die Wissenschaften durch die Art ihres Umgangs mit zivilisatorischen Risiken in vielen Bereichen *ihren historischen Kredit auf Rationalität bis auf weiteres verspielt haben*.“⁴³⁵

In einer postindustriellen Gesellschaft habe demnach die wissenschaftliche Rationalität ihre unhinterfragte Anerkennung verloren. Das auf sich selbst gestellte Individuum ist gezwungen, andere Wege zu suchen, um Sinn und Bedeutung der komplexen Wirklichkeit für den eigenen Lebensentwurf herzustellen. Innerhalb des Individualisierungsschubs in der Postindustrialisierung werden die Individuen aus ihren traditionellen gesellschaftlichen Bezügen herausgelöst und die jeweiligen Lebensentwürfe werden in die Entscheidung der Einzelnen gelegt, die aus einer angebotenen Fülle von Lebensstilen auswählen können.

Der Begriff der „Entzauberung“ bezeichnet demnach eine Dominanz des technischen Rationalismus in der Moderne. Dieser ist gleichzeitig die Grundstruktur der westlich-christlichen Kultur, zu der sich die Neopaganen häufig als gegenkulturell positionieren.⁴³⁶ Dieser „Entzauberung“ wird ein Weltbild entgegengesetzt, das nicht rational ist, sondern mythisch.⁴³⁷ Die rational erfassbare Realität wird durch Engel, Geister, Krafttiere und fiktionale Gestalten ergänzt.

⁴³⁴ Vgl. Bühl, Achim, *Die virtuelle Gesellschaft des 21. Jahrhunderts*, Wiesbaden 2000, S. 260f und S. 272, wo er seine Analyse zusammenfasst, dass sich die Hoffnungen auf die Ausweitung des Dienstleistungssektors als falsch erwiesen hätten.

⁴³⁵ Beck, *Risikogesellschaft*, S. 93.

⁴³⁶ Vgl. Kapitel 4.2.

⁴³⁷ Vgl. Kapitel 3 und 4.

Beck unterscheidet drei Ebenen der Individualisierung: die Freisetzungsebene, die Ebene der Entzauberung und die Ebene der Reintegration.⁴³⁸

Die erste Ebene bezeichnet die zunehmende Herauslösung der Individuen aus festen Strukturen, da diese sich auflösen oder ihre Relevanz verlieren. In dieser Situation muss das Individuum sein Selbst als ein hybrides Selbst neu konstruieren. Mit der Freisetzung ist aber nicht nur Befreiung verbunden, sondern auch der Verlust von Einbettung und damit personaler Sicherheit. Postmoderne Autoren wie Vester⁴³⁹ gehen nicht darauf ein, dass diese Form der Freisetzung auch Angst und Unsicherheit erzeugen kann. Auf dieser Ebene bedeutet Individualisierung nicht nur neue Identitätsmöglichkeiten zu realisieren, sondern auch Verlustängste zu kompensieren.

Mit der Ebene der Entzauberung⁴⁴⁰ bezeichnet Beck den Verlust von Bedeutungen und Gewissheiten, die zum Beispiel über rituelle Praktiken oder weltanschauliche Orientierungen dem alltäglichen Leben des Individuums eine Struktur geben. Auf die gesellschaftliche Bedeutung von Religion und Spiritualität bezogen, bedeutet der Begriff „Entzauberung“ dass die Legitimation durch sinnstiftende Gewissheiten verloren geht, wie sie sich zum Beispiel in den „Großen Erzählungen“ der Religionen darstellt.

Der Individualisierungsschub fordert eine Reintegration des Individuums in neue soziale Zusammenhänge. Das Individuum bleibt auf eine ökonomisch vorgegebene Sozialstruktur bezogen. Beck bezeichnet die Individuen als „Akteur[e] ihrer marktvermittelten Existenzsicherung und der darauf bezogenen Biographieplanung und –organisation.“⁴⁴¹ Diese Biographieplanung ermöglicht neue Freiheiten und Selbstverwirklichung⁴⁴², fordert aber auch ganz neue Fähigkeiten, immer neue Entscheidungen zu treffen und mit der Bewältigung der diesen Entscheidungen immanenten Risiken umzugehen. Der Prozess der Individualisierung

⁴³⁸ Vgl. Beck, *Risikogesellschaft*, S. 206.

⁴³⁹ Vgl. Vester, *Soziologie der Postmoderne*.

⁴⁴⁰ Unter Entzauberung versteht Beck jedoch nicht Säkularisierung. Dieser Begriff beschreibt den historischen Prozess der Abgrenzung von den sich bewusst laizistisch legitimierenden Institutionen einer Gesellschaft gegenüber religiös bestimmten Institutionen. Der Begriff „Entzauberung“ stammt ursprünglich von Max Weber. Nach Kippenberg beschreibt ihn Marianne Weber in der Biografie *Max Weber. Ein Lebensbild*, Tübingen 1926 zusammenfassend: „Der *Rationalisierungsprozess* löst die magischen Vorstellungen auf, „entzaubert“ und entgöttert zunehmend die Welt. Religion wandelt sich aus Magie in Lehre. Und nun zeigen sich nach Zerfall des primitiven Weltbildes zwei Tendenzen: Einmal zur *rationalen* Beherrschung der Welt und andererseits zum *mystischen* Erlebnis.“ Vgl. Kippenberg, Hans G., *Die Entdeckung der Religionsgeschichte. Religionswissenschaft und Moderne*, München 1997, S. 233.

⁴⁴¹ Beck, *Risikogesellschaft*, S. 119.

⁴⁴² Die Konstruktion eigener sozialer Zusammenhänge ist also in die Eigenverantwortung des Individuums gelegt. Für Menschen, die hierzu nicht in der Lage sind – aus welchen Gründen auch immer –, bedeutet dies Vereinzelung und damit Vereinsamung. Beck beschreibt zwar die „Chancen und Risiken“ seiner Risikogesellschaft, geht jedoch zu wenig darauf ein, welche Konsequenzen dies für diese „Verlierer“ in seiner Risikogesellschaft hat. Keupp [u.a.], *Identitätskonstruktionen* nennen dies auf S. 72 das „Janusgesicht gesellschaftlicher Individualisierung: Freisetzung und Entwurzelung“.

ist eine „Suchbewegung“ des Individuums, die die Konstruktion der eigenen Identität wesentlich mitbestimmt.

Diese Individualisierungsprozesse verändern das Konzept des Selbst. Die Möglichkeit, die eigenen individuellen Sinnsysteme im Netz auszuprobieren, spielerisch weiter zu entwickeln und über andere im World Wide Web angebotene virtuelle Sinnsysteme zu kommunizieren, bewirkt, dass die Konstruktion der jeweiligen Identität des auf sich gestellten Individuums ständig im Fluss ist. Es ist fraglich geworden, ob das Selbst noch als eine konsistente Einheit zu sehen ist oder sich aus unterschiedlichen Rollenzuschreibungen collagenartig konstruiert.⁴⁴³

Mit der Individualisierung geht eine Pluralisierung einher.⁴⁴⁴ Zwar sind die Angebote der institutionalisierten Religionen in der Gesellschaft noch immer verankert, aber da sie sich nicht mehr mit Großgruppen oder Familienstrukturen verbinden, erhält das Individuum eine Wahlmöglichkeit, sich für eine dem eigenen Lebensstil angemessene Spiritualität zu entscheiden. Das gilt besonders für die Möglichkeiten, im World Wide Web nach religiösen Sinnangeboten zu surfen, die dem Bedürfnis des Individuums entsprechen, die eigene Lebenspraxis zu legitimieren und mit Sinn zu füllen.

Gross beschreibt die Situation des Individuums in der postindustriellen Gesellschaft als ein *Gewebe von Enttraditionalisierung, Optimierung und Individualisierung*, in dem sich die Einzelperson mit ihren Erlebens-, Erfahrungs- und Handlungsmöglichkeiten zurechtfinden müsse. Sie müsse ständig wählen und entscheiden.⁴⁴⁵

Individualisierung, Pluralisierung und Multioptionalität machen es nach Gross nicht leichter, eine solche Möglichkeit auch in Anspruch zu nehmen. Zwar bedeute der Bruch mit festen lokalen, sozialen und zeitlichen Vorgaben einen Zuwachs an Emanzipation, aber – herausgetreten aus den Bindungen an Großgruppe und Familie – stehe das Individuum vor einer unüberschaubaren Fülle von Optionen. Die Vielzahl der Informationen trage jedoch nicht dazu bei, Entscheidung verlässlicher zu gestalten. Gross erläutert dies an dem Beispiel, dass Fehleinkäufe im Supermarkt nicht deshalb stattfänden, weil es zu wenig Auswahl gäbe, sondern zu viel.⁴⁴⁶ Die Komplexität und Dynamik der Multioptionsgesellschaft führt dessen ungeachtet dazu, dass für alle Lebensbereiche Wahlmöglichkeiten offen stehen, die

⁴⁴³ Vgl. Vester, Heinz-Günter, *Soziologie der Postmoderne*, München 1993, S.126ff.

⁴⁴⁴ Vgl. Knoblauch, Hubert, *Religionssoziologie*, Berlin 1999, S. 120f. Knoblauch bezieht sich hier auf die Untersuchungen von Berger (Berger, Peter L./ Köhler, Willie, *Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft*, Frankfurt/Main 1980) und Luckmann, *Die unsichtbare Religion*.

⁴⁴⁵ Vgl. Gross, Peter, „Außer Kontrolle?! Individualisierung, Pluralisierung und Entscheidung“, in: Hettlage, Robert/Vogt, Ludgera (Hrg.), *Identitäten in der modernen Welt*, Wiesbaden 2000, S. 58ff.

⁴⁴⁶ Vgl. Gross, „Außer Kontrolle?!“, S. 65.

Entscheidungen erfordern.⁴⁴⁷ Diese Offenheit sieht Gross als Prozess der „Entgrenzung“ und „Entheiligung“.

Die Individuen müssen sich ethisch, politisch und religiös ständig neu orientieren und können sich in der Fülle der Möglichkeiten verlieren. Gleichzeitig kann das World Wide Web als virtueller Weg angesehen werden, den Verbindlichkeiten der Welt zu entfliehen.⁴⁴⁸

Gegenüber dieser von Gross beschriebenen „Entobligationierung“ von Ethik, Politik und Religion für das Individuum kann die subjektive spirituelle Erfahrung als ein bedeutsamer Aspekt zur Konstruktion von „Sinn“ angesehen werden. Sinn kann aber nur konstruiert werden, wenn es einen Moment des Innehaltens gibt.⁴⁴⁹

Solche Momente des Innehaltens sind aber in einer Multioptionsgesellschaft nicht vorgesehen. Das heißt, – bezogen auf den Forschungsgegenstand dieser Arbeit – Neopagane haben das Paradox zu bewältigen, dass sie sowohl ständig „die richtige“ Entscheidung treffen, „den richtigen“ Weg einschlagen als auch gleichzeitig innehalten müssen, um das eigene Handeln zu überdenken.

So kann bei vielen Menschen die Erfahrung von Kontingenz entstehen, die durch die Vielzahl und Offenheit der möglichen Konsequenzen bedingt ist. Für diesen Zusammenhang beschreibt Misoch:

„Kontingenz gehört zu den zentralen Kennzeichen postindustrieller Gesellschaften. Durch den Wegfall bzw. die permanente Modifikation von kontingenzbeschränkenden Strukturen wie verbindlichen Werten, Normen, Institutionen, Rollenbildern usw. sowie der allgemeinen zunehmenden Pluralisierung und Individualisierung nehmen in der Gegenwart Kontingenzerfahrungen zu. Bereits das Zeitalter der Moderne war durch die Zunahme von Kontingenzen gekennzeichnet im Sinne einer Erweiterung des Erwartungshorizonts des Menschen. Diese Tendenz hat sich im Zuge der Postindustrialisierung von Gesellschaften, gerade auch im Zuge des Abbaus sozialer Absicherungen, noch verstärkt.“⁴⁵⁰

Die Kontingenzerfahrungen können zu Sinnfragen führen. In der Multioptionsgesellschaft ist die institutionalisierte Religion aber nur eines von vielen Deutungssystemen, die zur Beantwortung dieser Frage/n herangezogen werden können. Als Mittel der Kontingenzbewältigung kann sie ihre gesellschaftliche Funktion nicht erfüllen, weil sie „nicht mehr eine notwendige

⁴⁴⁷ Vgl. Gross, *Die Multioptionsgesellschaft*, S. 70, wo er geradezu einen Imperativ aufstellt: „Handle stets so, daß weitere Möglichkeiten entstehen.“

⁴⁴⁸ Vgl. Bühl, *Die virtuelle Gesellschaft des 21. Jahrhunderts*, S. 65f.

⁴⁴⁹ Vgl. Luckmann, Thomas, *Die unsichtbare Religion*, S. 81: „Die subjektive Erfahrung ist, für sich betrachtet, auf die schlichte Gegenwart beschränkt und bar jeden Sinns. Sinn ist nicht eine subjektiven Vorgängen innewohnende Eigenschaft, sondern wird erst in deutenden Akten konstituiert. Dabei wird ein subjektiver Vorgang rückblickend erfaßt und in Deutungsschemata eingeordnet. Dieser „Sinn“, der der fortlaufenden Erfahrung auferlegt werden kann, ist aus vorangegangenen, möglicherweise habitualisierten deutenden Akten abgeleitet. Mit anderen Worten: Der Sinn einer Erfahrung hängt streng genommen vom „Stehenbleiben und Nachdenken“ ab, d.h. von den Akten, durch die subjektive Vorgänge einem Deutungsschema zugeordnet werden.“

⁴⁵⁰ Misoch, *Identitäten im Internet*, S. 86. Misoch verwendet hier den Begriff der Kontingenz, der die Offenheit einer Handlungssituation bezeichnet.

Vermittlungsinstanz ist, die die Beziehung aller gesellschaftlichen Aktivitäten zu einem Gesamtsinn herstellt.“⁴⁵¹ Gerade die Individualisierung der Lebensstile in einer postindustriellen Gesellschaft ermöglicht sozial unverbindliches Verhalten⁴⁵², das unter anderem die Suche nach religiösen Differenzierungen und spirituellen Erfahrungen geradezu fordert.

Neopagane Spiritualität ist Teil einer gesellschaftlich konstruierten Wirklichkeit, die sich von derjenigen Wirklichkeit abgrenzt, die von den großen religiösen Institutionen propagiert wird, deren Deutungsmacht in der heutigen Gesellschaft abnimmt. Knoblauch erläutert:

„Das von den spezialisierten Institutionen getragene „offizielle Modell“ der Religion hat Geltung nur noch in ihrem ausgegrenzten Bereich, anderenorts haftet ihm lediglich eine rhetorische Bedeutung an. Die Kirche wird zu einer Institution unter vielen, ohne dass ihre Interpretation der Wirklichkeit eine bevorrechtete Stellung einnimmt. Weltliche Sinndeutungssysteme politischer, ökonomischer oder auch „wissenschaftlicher“ Provenienz treten mehr und mehr an ihre Stelle. Sie sind Ausdruck dafür, daß die Kirche das „Deutungsmonopol“ eingebüßt hat.“⁴⁵³

Die Verbreitung alternativer Spiritualität zeigt, dass die genannten weltlichen Sinndeutungssysteme nicht ausreichen, um die Probleme einer postindustrialisierten Gesellschaft zu bewältigen. Kontingenzerfahrungen, Verunsicherung, die dadurch ausgelöst wird, dass die Einzelnen zunehmend auf sich selbst gestellt sind, sowie Ungewissheit durch die Auflösung sozialer Strukturen belasten die Individuen und werden unter anderem mit Hilfe von spirituellen Sinnsystemen bewältigt.⁴⁵⁴

Wenn die angebotenen Deutungssysteme der „offiziellen“ gesellschaftlichen Institutionen nicht mehr als allgemein gültig anerkannt werden, die Gesellschaft sich immer stärker differenziert und die Religiosität selbst ihren Platz zunehmend im privaten Bereich findet, dann ist das Individuum darauf angewiesen, seine eigene Spiritualität aus dem „Warenlager „letzter“ Bedeutungen“⁴⁵⁵ selbst zusammenzustellen. Als Beispiel für das Angebot im World Wide Web kann die Foren-Übersicht des „Hexenbretts“⁴⁵⁶ in Auszügen angeführt werden, dessen Struk-

⁴⁵¹ Luhmann, Niklas, *Die Religion der Gesellschaft*, Frankfurt/Main, 2000, S. 125.

⁴⁵² Dieses sozial unverbindliche Verhalten verbindet Schulze mit der Vorstellung, dass das „Leben schlechthin [...] zum Erlebnisprojekt geworden [ist]. Zunehmend ist das alltägliche Wählen zwischen Möglichkeiten durch den bloßen Erlebniswert der gewählten Alternative motiviert: Konsumartikel, Eßgewohnheiten, Figuren des politischen Lebens, Berufe, Partner, Wohnsituationen, Kind oder Kinderlosigkeit, [Zusatz K.F.: auch spirituelle Orientierung]. der Begriff des Erlebnisses ist mehr als ein Terminus der Freizeitsoziologie.“ Schulze, *Die Erlebnisgesellschaft*, S. 14. Schulzes Untersuchung beachtet allerdings nicht, dass all die „Wahlmöglichkeit“ nicht immer freiwillig gewählt, sondern zunehmend durch ökonomische Zwänge bestimmt werden.

⁴⁵³ Knoblauch, Hubert, „Die Verflüchtigung der Religion ins Religiöse“, S. 19.

⁴⁵⁴ Vgl. Luckmann beschreibt schon in den 60er Jahren: „Die Forschungsergebnisse der neueren Religionssoziologie zeigen, daß die traditionelle kirchengebundene Religion zunehmend von sozialen Gruppen und Schichten getragen wird, die gewissermaßen Überbleibsel einer vergangenen sozialen Ordnung in der modernen Gesellschaft sind.“ Luckmann, Thomas, *Die unsichtbare Religion*, S. 75.

⁴⁵⁵ Luckmann, *Die unsichtbare Religion*, S. 145.

⁴⁵⁶ Online: <http://hexenbrett.hexentanz.net/phpBB2/index.php> (21.12.2007).

tur noch weiter gefächert ist als die des „Magischen Netzes“, das in Kapitel 2 gezeigt wurde [Fehler im Original, K.F.]:

Forumsregeln/ Wichtiges

- Allgemeines, Forenregeln, Wegweiser (Forum für alles)
- Bin neu hier (neue Nutzer/innen stellen sich hier häufig der Community vor)

•

Feuerkreis

- Junghexenecke (Forum für Neulinge)
- Hexen (alle Richtungen)
- Schamanen
- Kelten
- Asatru
- Heidnische, hexische und magische Ethik

•

Kräutergarten xcgbh

- Mutter Erde

•

Erdkreis

- Meditation/ Zentrierung
- Alternative Medizin
- Energiearbeit
- Steine
- Rituale

•

Wasserkreis

- Tarot
- Astrologie

•

Luftkreis

- Göttinnen und Götter
- Engel/ Dämonen
- Feen, Naturgeister, Drachen etc.

•

Lagerfeuer

- Kesselgulasch – Quasselecke

•

Bibliothek

- Geschichte und Archäologie
- Bücherlisten und Beurteilungen

•

Aus dem Real Life

- Ausland
- Inland
- Stammtische/ Treffen
- Marktplatz
- Shops
- Und hintendran
- Usertreffen 2005

Die ersten vier Oberbegriffe (unterbrochen von „Kräutergarten“) stellen vier Kreise dar, die nach den Grundelementen Feuer, Wasser, Erde, Luft benannt sind. In der Rubrik „Feuerkreis“ wird die Vielfalt neopaganer Richtungen, wie sie in Kapitel 3 vorgestellt wurden, als themenbezogene Foren angeboten. Im dort angesiedelten „Kräutergarten“ werden bei-

spielsweise konkrete Tipps gegeben, wie mit Pflanzen, Steinen und Düften magisch gearbeitet werden kann. Auch die beiden Rubriken „Erdkreis“ und „Wasserkreis“ dienen weitgehend dem Austausch zu magischer Praxis, während im „Luftkreis“ Gottheiten und Wesen aus der „Anderswelt“ thematisiert werden. An dieser Webseite wird deutlich, wie Neopagane ihre Deutungselemente den „offiziellen“ Deutungssystemen gegenüberstellen.

Beim Stöbern in der Rubrik „Bibliothek“ wird ersichtlich, dass die Nutzer/innen sowohl populärwissenschaftliche Literatur (Bild der Wissenschaft, Science u.a.) als auch esoterische und Lebenshilfe-Literatur nutzen und darüber diskutieren. In der Rubrik „Aus dem Real Life“ ist es ihnen möglich, ‚physical life‘-Kontakte zu knüpfen und sich über Stammtische, Seminare und Vorträge in der näheren Umgebung zu informieren, es gibt eine Tauschbörse und ein Unterforum, in dem ‚Online-Shops‘ vorgestellt und bewertet werden. Gerade an den Shops ist eine alternative Konsumwelt zu erkennen, bei der der kommerzielle Aspekt sehr zurückhaltend dargestellt wird. Hier ist die kulturkritische Haltung gegenüber dem Konsumismus, die aus einer idealisierten Vorstellung von einem „Leben in Einklang mit der Natur“ hervorgeht – wie in Kapitel 4.1 gezeigt –, offenkundig.

Obwohl das Hexenbrett eine Webseite ist, in der hauptsächlich neopagane Themen diskutiert werden, werden in zwei der Foren auch gesellschaftspolitische Fragen thematisiert: „Mutter Erde“, wo zum Beispiel die Klimaerwärmung diskutiert wird⁴⁵⁷, und „Heidnische, hexische und magische Ethik“, wo sich beispielsweise Nutzer/in „Chaotica“ fragt, wieweit die aus dem Gegensatz zum Christentum entstandene Idealisierung von „kriegerischen Zeiten“ für die eigene neopagane Identität – und die Identität anderer Neopaganer – heute noch wichtig sein kann.⁴⁵⁸ „Chaotica“ wählt einen politischen Diskurs, der sich aus dem neopaganen Thema der „Christentumskritik“ speist. Im Subtext entsteht dadurch bei ihr/ ihm eine Identifikation mit einer pazifistischen Weltanschauung. In der Abgrenzung vom vermeintlich „kriegerischen Christentum“ konstruiert „Chaotica“ eine gewaltlose neopagane Teil-Identität.⁴⁵⁹ Sie/ Er entscheidet sich so, pazifistische Elemente aus der ‚Open-Source‘-Spiritualität einfließen zu lassen und den eigenen persönlichen Erfahrungen anzupassen. So entsteht eine Diskussion, die die gesellschaftliche Bedeutung von Kriegen heute thematisiert. Es ist ein Beispiel dafür, dass Neopaganismus nicht notwendigerweise ein Fluchort sein muss, sondern durchaus politisches Engagement einbeziehen kann.

⁴⁵⁷ Vgl. den ‚thread‘ „Klimaerwärmung – Eine Chance“, online: <http://www.hexenbrett.org/phpBB2/viewtopic.php?t=7816> (11.09.2007).

⁴⁵⁸ Vgl. den ‚thread‘ „Im Wandel der Zeit“, online: <http://www.hexenbrett.org/phpBB2/viewtopic.php?t=8360> (11.09.2007).

⁴⁵⁹ Dies stellt einen sehr deutlichen Gegensatz gegenüber einer Haltung von kriegerischem Neopaganismus dar, wie er in Kapitel 5.4 mit dem Gedicht „Die Schlacht“ diskutiert werden wird.

Luckmann hat aufgezeigt, dass sich die Individuen in einer postindustriellen Gesellschaft auf Erfahrungen im privaten Raum konzentrieren.⁴⁶⁰ Individualisierung, Pluralisierung und Multioptionalität können auch die Autonomie des Individuums stärken, das in die Lage versetzt wird, aus den verschiedenen Angeboten auf dem „Markt der Religionen“ auszuwählen.⁴⁶¹ Die Vielfalt und Differenz der angebotenen Möglichkeiten sind sowohl im ‚physical life‘ als auch im virtuellen Raum für das Identitätsprojekt jeder einzelnen Person eine notwendige Arbeit, die geleistet werden muss, denn

„Architekt und Baumeister des eigenen Lebensgehäuses zu werden, ist [...] nicht nur Kür, sondern zunehmend Pflicht in einer grundlegend veränderten Gesellschaft.“⁴⁶²

Diese Identitätsarbeit muss also einem gewissen Zwang folgen, der der postulierten spielerischen Vorstellung von Multioptionalität entgegensteht. Das wirkt sich auch auf die Form der Individualisierung in den transformierten Gesellschaftszusammenhängen einer Postindustrialisierung aus.

Misoch nennt die Herauslösung des Individuums aus sozialen und kulturellen Strukturen „Entbettung“⁴⁶³ und bezeichnet damit subjektive Erfahrungen, die mit sozialen Transformationsprozessen verbunden sind. Solche Erfahrungen bergen die Gefahr in sich, dass das Selbst und damit auch die Identität sich auflöst. Im Gegensatz zur „Entbettung“ steht die Suche nach „Einbettung“, das heißt für den Gegenstand dieser Untersuchung, die Suche nach einem Ersatz für die nicht mehr akzeptierten Deutungssysteme, wie er zum Beispiel auf der Webseite des Hexenbretts gefunden werden kann.

Fazit

Gesellschaftliche Rahmenbedingungen entfalten im Sinne von Becks Thesen auch auf Neopagane Wirkungsmacht. Als Antwort darauf können auch hier Suchbewegungen zur Identitätskonstruktion festgestellt werden.

⁴⁶⁰ Luckmann, *Die unsichtbare Religion*, S. 178f.

⁴⁶¹ Vgl. Knoblauch, Hubert, *Religionssoziologie*, S. 210, der sich auf das neoliberale ökonomische Marktmodell bezieht, und daraus ein „neues Paradigma“ für die Religionssoziologie ableitet. Als Metapher für Religionen im euroamerikanischen Raum ist „Markt der Religionen“ durchaus brauchbar, als analytisches Instrument ist der Marktbegriff jedoch zu stark von ökonomischen Konnotationen besetzt, die nicht ohne Weiteres auf den Bereich der Religion übertragbar sind. Für die Analyse cvK-unterstützter transformativer Identitätskonstruktion von Neopaganen ist der Begriff jedoch nur sehr eingeschränkt nützlich, da im ökonomisch konnotierten Marktbegriff Transformation und ‚open source‘ nicht enthalten sind. Im Gegensatz zu der Offenheit von Transformation und ‚open source‘ bezeichnet ‚Markt‘ ein tendenziell geschlossenes System von Angebot und Nachfrage.

⁴⁶² Keupp, [u.a.], *Identitätskonstruktionen*, S. 55.

⁴⁶³ Vgl. Misoch, *Identitäten im Internet*, S. 75, wo sie, den von dem Soziologen A. Giddens geprägten Begriff der „Entbettung“ aufgreifend, schreibt: „Die neuen Entscheidungsräume können bei den postmodernen Individuen zu Gefühlen des Verlorenseins bzw. der Entbettung führen – wobei der Begriff hier nicht im engeren Sinne des Giddenschen „embedding“ als Entbettung von sozialen Prozessen und Ortsgebundenheiten, sondern als allgemeine Formel für das Herauslösen der Individuen aus ehemals festen und haltgebenden Lebenszusammenhängen verwendet wird.“

Am Beispiel der Foren-Übersicht des „Hexenbretts“ konnte nicht nur gezeigt werden, wie vielfältig das Angebot von Deutungselementen für diese Suche ist, sondern auch, dass Angebote gemacht werden, die über die Diskussion auf der Plattform des World Wide Web hinausführen und politische Auseinandersetzungen zur Ökologiefrage oder zu Fragen alternativen Lebens anstoßen. Es wurde aufgezeigt, wie Nutzer/in „Chaotica“ daraus eine Reflexion entwickelt, in der *eine* neopagane Teil-Identität – eine gewaltlose Weltanschauung – erfolgreich erarbeitet wird.

Die Konstruktion solcher Teil-Identitäten wird in den Kapiteln 5.3 und 5.4 im Detail analysiert, zuvor jedoch muss in Rückgriff auf das Kapitel 2 die Bedeutung der Sprach- und Symbolformen des World Wide Web als Schnittstelle und entscheidender Katalysator der Identitätsarbeit hervorgehoben werden.

5.2 Sprach- und Symbolformen der computervermittelten Kommunikation Neopaganer im World Wide Web

Schon während der ersten Interview-Phase stellte sich heraus, dass das World Wide Web unter Neopaganen weniger als virtueller heiliger Raum angesehen wird, sondern vor allem als Kommunikationsplattform dient. Auf die Frage, ob die Interviewpartner/innen sich vorstellen könnten, ihre Spiritualität online zu praktizieren, lehnten die meisten eine solche Möglichkeit ab. So war es nicht überraschend, dass im Fragebogen auf die Frage 7:

„Wie denken Sie über religiöse/ spirituelle Orte im www (z.B. Online-Tempel o.ä.)?“

eher ablehnend geantwortet wurde, wie es in der Grafik der Auswertung zum Ausdruck kommt.⁴⁶⁴ Nur eine Minderheit (E und F) gibt an, regelmäßig heilige Orte im World Wide Web zu besuchen beziehungsweise streicht die Bedeutung heiliger Orte im World Wide Web für die Zukunft heraus. Zwölf von fünfundfünfzig Personen haben keine der vorgegeben Antworten angekreuzt. In diesen freien Antworten wurde bei einigen das World Wide Web als spiritueller Ort heftig und emotional, unter anderem auch mit Interjektionen, abgelehnt.⁴⁶⁵

Insgesamt wird in zwanzig der freien Antworten betont, dass virtuelle heilige Räume nicht möglich seien, in zehn Antworten wird die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, für sich selbst kann die Person es sich jedoch nicht vorstellen. In nur fünf Antworten wird die Möglichkeit spiritueller heiliger Orte in Betracht gezogen. Aus diesen Antworten kann die Vermutung aufgestellt werden, dass zumindest im deutschsprachigen Raum das World Wide Web in der

⁴⁶⁴ Vgl. die Darstellung im Exkurs zu den Fragebögen.

⁴⁶⁵ Fragebogen Nr. 10: „Quatsch“; Nr. 14: „Unfug“; Nr. 21: „Ausgemachter Unsinn“.

Regel nicht als Praxis-Ort neopaganer Spiritualität angesehen wird. Sowohl die geschlossenen als auch die offenen Antworten auf die darauf folgende Frage:

Wie denken Sie über religiöse/ spirituelle Handlungen im www (z.B. Online-Rituale o.ä.)?

ergaben sehr ähnliche Ergebnisse. Die Auswertung der geschlossenen Antworten ist der erarbeiteten Grafik zu entnehmen.⁴⁶⁶ Das Ergebnis der Auswertung dieser Fragen führte zu der angeführten Veränderung der ersten Fragestellung von einer Untersuchung spiritueller Handlungen im World Wide Web hin zu einer Untersuchung der Nutzung der computervermittelten Kommunikation als entscheidendes Hilfsmittel für neopagane Identitätsarbeit.

Als spezifisch für die Nutzung dieses Hilfsmittels wurden bei der Auswertung der freien Antworten der Fragebögen und Interviews folgende Schlüsselwörter aus den gesamten Aussagen herausgearbeitet:

- *Demokratisierung von Wissen* (Eine Vielfalt von Informationen ist für alle Nutzer/innen zugänglich)
- *Gleichgesinnte* (Die Möglichkeit, über das Netz von Webseiten frei von gesellschaftlichen Restriktionen oder Sanktionen im In- und Ausland Menschen mit ähnlicher Weltanschauung kennenzulernen)
- *Kontakt und Austausch* (Die Möglichkeit, sich mit Gleichgesinnten auszutauschen, und den Kontakt wiederum auch ins ‚physical life‘ zu übertragen für gemeinsame Treffen, Feiern und Rituale)
- *Diskussion* der eigenen Weltanschauung und Anregungen (Die Möglichkeit, im Austausch auf Web-Foren die eigenen Vorstellungen sowie die der anderen zu diskutieren und so den eigenen Blick immer wieder zu weiten)
- *Eigener Weg und Intuition* (Die Identität ständig und fließend aufgrund von Information, Kontakt, Austausch und Diskussion neu gestalten können, ohne Restriktionen aus der gesellschaftlichen Umgebung oder der eigenen Gruppe)
- *(Weiter-)Entwicklung* (Durch alle oben genannten Punkte wird eine ständige Entwicklung des Selbst, der Spiritualität und der Identität wahrgenommen, die ohne den Zugang zum World Wide Web als nicht möglich, oder zumindest sehr schwierig und langsam angesehen wird)

Die Begriffe „Information“, „Gleichgesinnte“, „Austausch“ und „Diskussion“ wurden sowohl in den Interviews als auch in den Fragebögen als immer wiederkehrende Schlüsselbegriffe herausgearbeitet. Information, Austausch und Diskussion sind die Stichworte, mit denen die Nutzer/innen die Bedeutung des World Wide Web als Kommunikationsplattform hervorheben. Diese Kommunikationsformen werden als wichtiger Bestandteil neopaganer spiritueller Identitätskonstruktion angesehen. Das Stichwort „Gleichgesinnte“ wird genannt, wenn ausgedrückt werden soll, dass sich die Einzelpersonen in ihrer Identitätsarbeit nicht mehr allein fühlen, da sie im World Wide Web eine Community von Menschen mit Interesse an ähnlicher Spiritualität gefunden haben. Das World Wide Web ist somit eine Kommunikationsplattform, die die neopagane spirituelle Identitätsarbeit besonders fördert.

⁴⁶⁶ Vgl. Exkurs.

Im World Wide Web werden Möglichkeiten zur Vernetzung geschaffen, durch die die Einzelpersonen Anerkennung erlangen und sich zugleich einer Community zugehörig fühlen können. Der Begriff „Zugehörigkeitsgefühl“ ist ein weiteres aus den Interviews und Fragebögen herausgearbeitetes Schlüsselwort. So entsteht über die Kommunikation im World Wide Web ein Netz von Beziehungen, in dem die Grundlagen der Identitätsarbeit, nämlich Anerkennung und Zugehörigkeit, verwirklicht werden. Durch das Schlüsselwort „Gleichgesinnte“ zeigt sich auch, dass sich mit Hilfe dieser Vernetzung eine neopagane Szene bildet, die sich über Codierungen als zusammengehörig erkennt.

Die Einzelpersonen und Gruppen erkennen sich aber nicht nur als zusammengehörig, sondern auch als gemeinsam einer Gesellschaft entgegenstehend, deren Religiosität sie als einengend und institutionell erstarrt ansehen. Insofern kann die neopagane spirituelle Identitätssuche als ein Versuch der Selbstbefreiung von diesen gesellschaftlichen Vorgaben gesehen werden. Gerade in den Interviews werden die Stichwörter „eigener Weg“ und „Intuition“ häufig verwendet, um die Besonderheit an der neopagane Spiritualität hervorzuheben. Die ständige Weiter(Entwicklung) wird als außerordentlich wichtiges Merkmal und als lebenslanger spiritueller Lernprozess herausgestellt.⁴⁶⁷

⁴⁶⁷ Vgl. als Beispiel Kapitel 5.3.2, wo „Claudias“ Weiterentwicklung auf ihrer spirituellen Wanderung diskutiert wird. In den Fragebögen stellte sich außerdem heraus, dass die persönliche spirituelle Entwicklung in der neopaganen Szene eines der wichtigsten Themen ist, für das das World Wide Web die Anregungen und die Austauschmöglichkeiten bietet. Im Fragebogen haben bei Frage 13 von 55 Personen 40 Personen angegeben: „Es [das World Wide Web] ist eine wichtige Möglichkeit, mich religiös/ spirituell weiterzuentwickeln und auszutauschen.“ Vgl. auch die offenen Antworten in den Fragebögen Nr. 12 zu Frage 11: „Man kann mit vielen Leuten ins Gespräch kommen und sich dabei weiterentwickeln und lernen.“; Nr. 14 zu Frage 10: „Forderung der Selbstentwicklung“; Nr. 17 zu Frage 11: „Alle Menschen sind es wert, das man ihre Meinung anhört, und ich mag gute Diskussionen. Das lehrt mich, auch meine eigenen Standpunkte zu überprüfen. Ich begegne Gleichgesinnten mit großem Interesse, da das Heidentum/die Hexerei viel Spielraum für die individuelle Entwicklung liefert.“; Nr. 23 zu Frage 10: „Bei meiner Religiosität/Spiritualität ist es mir besonders wichtig, daß ich mein Selbst weiterentwickle und dadurch Zusammenhänge im Leben ganz anders erkenne und wahrnehme.“; Nr. 34 zu Frage 7: „[...] Und deshalb finde ich das www per se ungeeignet, um einen Tempel o.ä. darin zu errichten. Denn dort könnte ich mich nicht wirklich weiter entwickeln. Wenn ich von niemandem als mir selbst Impulse für mein Wesen, mein Profil bekomme (ich lege mir ja meine eigene www-Persönlichkeit selber zu u. gestalte sie nach eigenen Vorstellungen), dann kann ich darüber nicht reflektieren und bekomme auch keine sinnvollen Grenzen aufgezeigt. [...]; Nr. 42 zu Frage 4: „[...] Ich empfinde meine Religion als neu und auch noch als in der Entwicklungsphase. Wir alle, die wir uns als »pagan« fühlen, kreieren diese neue Religion mit.“; Nr. 44 zu Frage 5: „[...] da es für mich das einzige Board ist an dem man anständig diskutieren kann, wo es tatsächlich bunt zu geht, jeder was sagen darf und tolerant zugehört wird und wenn gekontert wird, dann hat das immer hand und Fuß. Speziell am magieportal gefällt mir das hier Menschen unterwegs sind die mich auch bei meiner eigenen Meinung oft ins Wanken bringen und das ist für mich Entwicklung, wenn man stets dazu angehalten ist was neues zu lernen. Die Denkerfahrungen sind für mich ein Portal zur Philosophischen Lehre und zur qualitativen Diskussion auf einem sehr hohen Niveau und hier bin ich definitiv der Lehrling.“, zu Frage 10: „[...] Die Spiritualität für mich ist mir allein schon dahingehend wichtig, den Schleier zu heben und das Warum, Wieso, Weshalb zu erfahren und mich dabei als Mensch zu entwickeln um eines Tages mehr zu sein als die Summe meiner Teile. Ich strebe nach neuen Erfahrungen und permanenter Entwicklung, und hier gehört Naturwissenschaft genauso dazu wie das Studium diverser Mythologien und mystischen Systemen.“ und zu Frage 19: „Permanente Kritikfähigkeit, permanente Entwicklung, Treue zu sich selbst, [...]“; Nr. 47 zu Frage 11: „[...] Es hilft, um in der Materie sich weiter zu entwickeln und neues zu lernen“; Nr. 53 zu Frage 4: „[...] Derzeit bin ich nur noch sehr selten und sporadisch in Foren unterwegs nehme aber regelmäßig an einer Mailingliste teil, die für mich und meine spirituelle Weiterentwicklung sehr wichtig ist.“ Und: „Und dann kann man ja sehen, ob das wirklich etwas ist, was einen auf seinem Weg fördert in der Weiterentwicklung oder ob das jetzt einfach ein kurzes Reinschnuppern“ (S.15/Z.10-13); „Kerstin“ erläutert die Inhalte ihrer Form der Spiritualität: „Inhalte ... Ja, das ist schwierig. Ehm ... Ja, es geht letztendlich

Neopagane Webseiten können sehr unterschiedlich gestaltet sein, von sehr aufwändigen grafischen Kunstwerken⁴⁶⁸ bis hin zu nüchternen Informationsseiten⁴⁶⁹. Sie werden verstärkt für die Pflege persönlicher Kontakte, zum Teil als Informationsmöglichkeit und zum Teil für themenbezogene Diskurse genutzt. Einige sind öffentlich, andere sind erst nach Eingabe eines Passwortes oder nach Anmeldung mit einem ‚Nickname‘ zugänglich. Webforen, die häufig von großer Bedeutung für neopagane Identitätsarbeit sind, sind in der Regel themenbezogen und häufig in weitere Unterforen mit Unterthemen eingeteilt. Mehrere Beiträge zu demselben Thema werden als ‚threads‘ (Fäden) bezeichnet. Die Besonderheit der Kommunikation in Webforen ist, dass sie asynchron ist. Nachdem ein ‚posting‘ (Diskussionsbeitrag) online gestellt wurde, können andere Teilnehmer/innen gleich oder zu einem späteren Zeitpunkt darauf reagieren. Die Reaktion hängt neben dem thematischen Interesse am jeweiligen ‚posting‘ oft einerseits von der Häufigkeit ab, mit der die Nutzer/innen a) allgemein im Netz und b) speziell auf dieser Webseite und in diesem Forum sind, andererseits auch davon, wie schnell und wie gut die benutzte Technik ist. Nutzer/innen mit älteren Computern oder Verbindungen, bei denen sich Webseiten oft nur langsam aufbauen, nehmen auch weniger an der Diskussion teil. Die asynchrone Form der Kommunikation gibt Neopaganen jedoch auch eine Möglichkeit zum Innehalten und Reflektieren, deren Notwendigkeit im vorigen Kapitel aufgezeigt wurde.

Die meisten Webforen von Webseiten mit alternativ-spirituellen Inhalt bieten auch nicht registrierten Besucher/innen die Möglichkeit, die Diskussionen zu verfolgen. Für eigene Beiträge, also die Teilnahme an der Diskussion, müssen diese sich dann meistens registrieren.⁴⁷⁰ Für Neopagane ist die textbasierte computervermittelte Kommunikation auch deshalb besonders attraktiv, da die eigenen – nicht nur sozialen – Gegebenheiten im Verborgenen gehalten werden können und so eine gewisse Unbefangenheit gegenüber den Kommunikationspartner/innen entsteht. Zugleich wird eine weltweite Kommunikation ermöglicht, die die unterschiedlichsten Kulturen miteinander verbinden kann.⁴⁷¹

um mich, dass ich mich gut fühle, gesund, dass ich...dass ich mich entwickle, dass ich halt meine Stärken sehe. Ja, das hat für mich viel mit Eigenmacht, Kraft, Gesundheit zu tun. Diese Sachen sind mir wichtig. Also eigentlich dreht es sich um die Entwicklung und um das Abbauen von alten Mustern und Problemen und so, da dreht sich bei mir eigentlich alles um. Und halt darum, das Leben einfach zu leben und sich zu freuen dran, also einfach zu leben halt. Und da gehört das andere für mich mit hinein. Ich glaube darauf lässt es sich reduzieren.“ (S.88/Z.24-33).

⁴⁶⁸ Zum Beispiel: <http://www.magisches.net/> (14.012.2008).

⁴⁶⁹ Zum Beispiel: <http://www.remid.de/> (14.12.2008).

⁴⁷⁰ Vgl. Kapitel 1.1.

⁴⁷¹ Diese ist jedoch nur unter der Voraussetzung möglich, dass es an den anderen Orten eine Vernetzung sowie Menschen, die sich die Technik und das Wissen leisten können gibt.

Die Metapher vom „globalen Dorf“⁴⁷² enthält die Vision, dass beispielsweise ein deutscher Architekt mit einem Jäger der Inuit und/ oder einem neuseeländischen Softwareentwickler in einen interkulturellen Austausch kommen könnte.⁴⁷³ So könnte seine Identitätskonstruktion durch kulturübergreifende Aspekte erweitert werden.

Die kommunizierenden Personen sind für das Gegenüber nicht physisch präsent. Die Kommunikation findet nicht auf direkte Weise statt, sondern ist immer eine medial vermittelte Kommunikation, die über Schrift, Bild oder Ton digital übermittelt wird. Es gibt keine ‚face-to-face‘-Kontakte, das heißt keine direkte sinnliche Wahrnehmung des Gegenübers. Im ‚physical life‘ dagegen gehört die Körperlichkeit zu den wichtigsten Merkmalen von kommunizierter Identität. Gestik, Mimik, Sprache, Geruch, Kleidung und Körper geben in ihrer Gesamtheit den Eindruck von authentischer Identität einer Person wieder. Die Stimmigkeit der Gesamterscheinung einer Person zeigt ihre Authentizität. Daher ist diese im ‚physical life‘ einfacher zu erkennen als in der textbasierten computervermittelten Kommunikation.⁴⁷⁴ In dieser ist der Körper für die Kommunikationspartner/innen nicht erkennbar, deshalb sind die Möglichkeiten erweitert, mit Identitätsaspekten zu experimentieren. Obwohl in der kommunikationswissenschaftlichen Literatur die Möglichkeiten zu experimentieren, die durch die computervermittelte Kommunikation besonders verstärkt werden, häufig hervorgehoben werden, und auch in einigen Identitätstheorien (wie z.B. bei Goffman) der experimentelle und rollenspielartige Charakter von Identitätskonstruktionen als Abspaltung der Persönlichkeit akzentuiert wird, ist für Neopagane, die sich im World Wide Web austauschen, ausdrücklich zu unterstreichen, dass sie selbst die jeweilige spirituelle persona, die sie im World Wide Web sind, als authentischen Teil ihrer eigenen Identität empfinden.

Durch die Digitalisierung der Kommunikation können auch keinerlei unbewusste Zeichen wie zum Beispiel Unsicherheit, Erröten oder Stottern übertragen werden. Der Gebrauch von Emoticons (siehe weiter unten) und Abkürzungen (z.B. *lol* = *laughing out loud*⁴⁷⁵) ist daher der Versuch eines Ersatzes von Körperlichkeit. Ein weiterer Versuch eines Ersatzes sind neue Sprachkonventionen, die heute sowohl von Neopaganen im World Wide Web als auch in

⁴⁷² Vgl. McLuhan, Marshall [u.a.], *The global village. Der Weg der Mediengesellschaft in das 21. Jahrhundert*, Paderborn 1995.

⁴⁷³ Doch wie weit bestimmen die technisch vorgegebenen Bedingungen im Netz eine solche Kommunikation? Lessing zeigt in *Code und andere Gesetze des Cyberspace* auf, inwiefern beispielsweise bei AOL (America Online) die Möglichkeiten der Nutzer/innen durch den Code eingeschränkt werden, ohne dass diese die Einschränkung tatsächlich wahrnehmen. Dort können nur eine bestimmte Anzahl Nutzer/innen gleichzeitig im Chat sein und es gibt kein Forum, um beispielsweise über die Satzung und die Community von AOL selbst zu diskutieren. Vgl. Lessing, Lawrence, *Code und andere Gesetze des Cyberspace*, Hamburg 2001, S. 127ff.

⁴⁷⁴ Zu der Bedeutung von Körperlichkeit für die Authentizität vgl. Misoch, *Identitäten im Internet*, S. 52-66.

⁴⁷⁵ Eine Liste dieser Abkürzungen und ihrer Bedeutungen ist unter anderem auf der Webseite der „KnowLibrary“ unter dem Stichwort „Liste der Abkürzungen (Netzjargon)“, online: <http://.know-library.net/> (22.09.2007).

Texten beim Schreiben von SMS und teilweise auch in der Sprache von Jugendlichen⁴⁷⁶ zu erkennen ist. Diese Sprachkonvention kann beispielsweise folgendermaßen aussehen:

„Unser schönes Gespräch über Wittgenstein!!!
Einfach futsch!
sichzitterndaufseinenjadstabstützt
Das mit McBeil, Ihr erinnert Euch doch sicherlich?
WIESO IST DAS WEG ? ? ?
haltlosheult
mittropfendembardasteht
ergriffen
*wankt*⁴⁷⁷

Für Außenstehende ist diese Form der Kommunikation zunächst nicht leicht zu verstehen. Die Nutzerin oder der Nutzer gibt innerhalb des ‚postings‘ eine Beschreibung der eigenen Gefühle. Dieses ‚posting‘ zeigt, wie „Rabbi Tacheles“ ihre/ seine spirituelle Teil-Identität experimentell konstruiert:

Sie/ Er bezeichnet sich zum einen als Rabbi, also als Autoritätsperson mit religiösem (jüdischem) Wissen, zum anderen als eine Person, die ihre Meinung direkt und ohne Umschweife zum Ausdruck bringt („Tacheles“). Das ‚posting‘ beginnt mit dem Bedauern über das Verschwinden eines Textes oder eines ‚threads‘ im virtuellen Raum. Vermutlich wurde er (vielleicht sogar aus Versehen) gelöscht. Dieses Bedauern wird nicht nur durch Interjektionen ausgedrückt, sondern auch durch die bildliche Beschreibung der Reaktion seiner Gestalt auf seine Gefühle. So vermittelt sie/ er den anderen Nutzer/innen auf sehr geschickte Weise ein Bild der fiktiven Gestalt des „Rabbi Tacheles“, von einem alten, bärtigen Mann, der sich auf seinen Stab stützt, schluchzt und vor Traurigkeit zittert. Durch die textuelle Beschreibung der persönlichen Gefühle ist das Bild des alten Rabbis vor das geistige Auge der anderen Nutzer/innen getreten.

Nutzer/in „Rabbi Tacheles“ benutzt hierfür eine Konvention, die inzwischen auf neopaganen Webforen zum allgemeinen Gebrauch zu zählen ist, jedoch ihren Ursprung in virtuellen Rollenspielen hat. Sie/ Er schreibt von sich selbst in der dritten Person, der Text steht zwischen zwei Sternchen (*). Häufig, jedoch nicht immer, werden die Worte ohne Zwischenräume aneinander gehängt (*sichzitterndaufseinenjadstabstützt*). Für die Beschreibung einer Situation, die in einer ‚face-to-face‘-Kommunikation im Bruchteil einer Sekunde erfasst werden würde, muss die Nutzerin oder der Nutzer viele Worte niederschreiben und die Leser/innen müssen erst den gesamten Text lesen, um die Situation zu erfassen.

⁴⁷⁶ Vgl. Neuland, Eva, *Jugendsprache. Eine Einführung*, Stuttgart 2007.

⁴⁷⁷ ‚Posting‘ von „Rabbi Tacheles“ vom 15. Januar 2005 mit dem Thema ‚Einfach futsch!‘ im Forum ‚Fegefeuer‘ der Webseite ‚hexennetz.de‘; Online: <http://www.hexennetz.de/tbb/index.php> (14.12.2008).

„Rabbi Tacheles“ verwendet eine fiktive Rolle, um die eigenen Gedanken und Gefühle zum Ausdruck zu bringen, die mit der ihrer/ seiner Teil-Identität verbunden sind. Die fiktive Identitätskonstruktion existiert in den Webforen, an denen sie/ er sich beteiligt. Während es wahrscheinlich ist, dass die physische Gestalt der Person, die „Rabbi Tacheles“ konstruiert, von der fiktiven Gestalt des „Rabbis“ abweicht, ist es genauso wahrscheinlich, dass die Gedanken und Meinungen und teilweise auch die Gefühle, die computervermittelt kommuniziert werden, auch bei der personalen Identitätskonstruktion der hinter „Rabbi Tacheles“ stehenden Person vorhanden, also „echt“, sind.

So haben die Nutzer/innen mehrere Möglichkeiten, die eigene Identität digital zu vermitteln. Sie kann auf sehr unterschiedliche Weise beschrieben werden, wobei den Empfänger/innen gleichzeitig ein Einblick in den jeweiligen persönlichen Konstruktionsprozess gewährt werden kann. Die Nutzer/innen können sich einerseits auf die bloße Mitteilung des Namens oder eines entsprechenden Zeichens zurückziehen und sich damit ganz und gar auf den Inhalt der Kommunikation konzentrieren oder aber eine ganz neue Identität annehmen, die sogar fiktiv ausgeweitet werden kann, indem eine gedachte Rolle angenommen wird (wie „Rabbi Tacheles“). Die letztere Möglichkeit lässt sich u.a. nach Misoch mit dem Medienmodell der Simulation⁴⁷⁸ beschreiben, denn dieses

„betont die Dialektik des Kontrollaspekts, der einen Kontrollgewinn hinsichtlich der Eigenpräsentation, gleichzeitig aber Kontrollverlust hinsichtlich der Selbstdarstellungen anderer bedeutet. [...] vermittelte Körperlichkeit kann in der VR [Virtual Reality; K.F.] nicht als Authentizitätsbeweis fungieren, da die „Augenzeugenschaft“ bei digitalem Bildmaterial entfällt. Erst durch eine Überprüfung bzw. eines Vergleichs der VR-Identität mit der im RL [Real Life; K.F.] könnte eine Aussage darüber gemacht werden, ob die Selbstdarstellung im VR (textuell, bildlich usw.) der „Wirklichkeit“ entspricht. Bleibt man im Bereich der VR, so kann lediglich die Geschlossenheit und Glaubwürdigkeit der Gesamtdarstellung, d.h. deren Konsistenz und Kohärenz oder bei längeren Kontakten die Kontinuität der dargestellten Identität als Mittel für deren Validität genommen werden. Authentizitätsgaranten gibt es nicht im Hinblick auf Selbstdarstellungen im Bereich der VR.“⁴⁷⁹

Die Kommunikationspartner/innen kennen also nur diejenige Teil-Identität der Person, die ihnen in der computervermittelten Kommunikation gegenübertritt. Sie wissen nicht immer,

⁴⁷⁸ Bente [u.a.] erläutern, dass die Begriffe ‚Virtual Reality‘ und Simulation zunächst identisch benutzt wurden, sich dann aber Virtual Reality als Bezeichnung durchgesetzt hat. Und zwar habe dies „weniger an einer gelungenen Überzeugungsarbeit innerhalb der Scientific Community als vielmehr an der euphorischen Reaktion der technik-affinen Presse“ gelegen. Vgl. Bente [u.a.], „Virtuelle Realität als Gegenstand und Methode der Psychologie“, in: Bente [u.a.] (Hrg), *Virtuelle Realitäten*, S. 1-31, S. 4. Simulation in dem hier dargestellten Zusammenhang wird verwendet, um die Möglichkeiten der Anonymisierung, der freien Rollenwahl und der Informationsfilterung innerhalb der computervermittelten Kommunikation zu bezeichnen.

⁴⁷⁹ Misoch, *Identitäten im Internet*, S. 133.

wer diese Person im ‚physical life‘ ist und ob diese Person auch unter anderen Identitäten im selben oder in anderen Foren auftritt.⁴⁸⁰

Die Gestaltung der sozialen Beziehungen im virtuellen Raum kann Auswirkungen auf die sozialen Beziehungen im ‚physical life‘ haben. Bei den sozialen Beziehungen unterscheidet Utz zwischen personaler Attraktion und sozialer Attraktion.⁴⁸¹ Die personale Attraktion ist vor allem dem ‚physical life‘ zugeordnet, da sie auch die umfassende ‚face-to-face‘-Beziehung beinhaltet. Die soziale Attraktion⁴⁸² bezieht sich auf die soziale Gruppe selbst, gleichgültig, ob diese im World Wide Web oder im ‚physical life‘ existiert. Sie ist interessengeleitet, da sie sich auf die Angebote von Themen und Inhalten der sozialen Gruppe bezieht. Daher ist auch die Mitgliedschaft in einer solchen sozialen Gruppe, sei sie virtuell oder physisch, vor allen Dingen themen- und interessenbezogen. Das gilt besonders für das World Wide Web, denn virtuelle Gemeinschaften werden in erster Linie als Interessengemeinschaften angesehen:

„Bei traditionellen Gemeinschaften wie Vereinen kann es sein, dass Personen mangels anderer Alternativen am Wohnort beitreten. Ein Internetzugang erlaubt es jedoch, aus einer Vielzahl möglicher virtueller Gemeinschaften auszuwählen. Es ist daher davon auszugehen, dass Personen aus Interesse an einem spezifischen Thema, im Fall von MUDs [Multi-User-Dungeons, K.F.] beispielsweise aus Interesse am Rollenspiel, Mitglied in einer virtuellen Gemeinschaft werden. Sie wissen auch, dass sie in dieser virtuellen Gemeinschaft Gleichgesinnte treffen. Daraus folgt, dass beim Eintritt in eine virtuelle Gemeinschaft mit großer Wahrscheinlichkeit die entsprechende soziale Identität salient ist. Salienz ist zwar nicht gleichbedeutend mit sozialer Identität, aber eine wichtige Voraussetzung dafür.“⁴⁸³

Die Mitgliedschaft in virtuellen Gemeinschaften ist also zunächst interessengeleitet. Wer in eine virtuelle Gemeinschaft eintritt, sucht sich diese nach den eigenen Interessengebieten aus und kann daher davon ausgehen, dass die Themen, die sie/ er einbringen möchte, in dieser Gemeinschaft von allgemeinem Interesse sind. Damit ist eine Voraussetzung für eine soziale Identität gegeben.

In den untersuchten neopaganen Webforen ist zu beobachten, dass spirituelle Identitätskonstruktionen häufig ihren Ursprung in der Beschäftigung mit spirituellen Praktiken oder

⁴⁸⁰ Wenn die Gemeinschaft sich jedoch auch im ‚physical life‘ regelmäßig trifft, kennen aber in der Regel doch alle Mitglieder die unterschiedlichen Identitäten der anderen und, sofern Freundschaften entstanden sind, auch die Identität im ‚physical life‘.

⁴⁸¹ Vgl. Utz, Sonja, „Interaktion und Identität in virtuellen Gemeinschaften“, S. 159.

⁴⁸² Vgl. Utz, „Interaktion und Identität in virtuellen Gemeinschaften“, S. 160: „Soziale Attraktion, hier an eine virtuelle Gemeinschaft, wird in der Theorie der sozialen Identität [...] und der Selbstkategorisierungstheorie [...] thematisiert. Bindungen an eine Gruppe beruhen nach diesen Theorien auf sozialer Identifikation. Voraussetzung für soziale Identifikation ist die Wahrnehmung der jeweiligen Gruppe als bedeutsam für die eigene Person. Hohe soziale Identifikation resultiert u.a. in der Verinnerlichung der und Orientierung an den Gruppennormen.“ Utz weist im weiteren auf die Diskussion über die Möglichkeiten sozialer Bindungsformen in der computervermittelte Kommunikation hin. In vielen Beiträgen werde die soziale Bindungsfähigkeit in der computervermittelte Kommunikation stark bezweifelt. was sich aus der Geschichte der computervermittelte Kommunikation durchaus vermuten lasse. Inzwischen hätten sich aber spezielle Kommunikationsstrategien entwickelt, die die technischen Restriktionen kompensierten.

⁴⁸³ Utz, „Interaktion und Identität in virtuellen Gemeinschaften“, S. 171.

spiritueller oder fiktionaler Literatur im ‚physical life‘ haben und die dann durch die Informationen und den Austausch im World Wide Web erweitert werden. Diese Erweiterungen sind oft fiktionale Konstruktionen, die sowohl experimentellen als auch narrativen Charakter haben können.⁴⁸⁴ Dabei ist häufig weniger eine inhaltliche Ausrichtung von Bedeutung, sondern eine personale Beziehung, die die Kommunikation bestimmt.

Im World Wide Web wird der personale Aspekt, wie oben bereits eingeführt, durch bestimmte verabredete Zeichen eingebracht, die zumeist Emotionen ausdrücken sollen. Besonders die Nutzung von so genannten Emoticons⁴⁸⁵ ist beim Aufbau personaler Beziehungen von großer Bedeutung. Beispiele sind⁴⁸⁶:

:)	Basis-Smiley
(:	Linkshänder
:(traurig
:(:	sehr traurig
:-c	unglücklich
:-&	sprachlos
:*)	albern / betrunken
:-	ernst
:->	sarkastisches Lächeln

⁴⁸⁴ Vgl. Misoch, *Identitäten im Internet*, S. 138. Misoch geht bei der Darstellung experimenteller Selbstkonstruktionen sowie narrativer Selbstkonstruktion auf die Untersuchungen der US-amerikanischen Psychologin Sherry Turkle zurück: „Im Rahmen der Turkleschen These der Multiplizierung postmoderner Identitäten spielen *experimentelle Selbstentwürfe* eine entscheidende Rolle. Diese seien notwendig, um die (neuen) Teilidentitäten zu gestalten und sich diesen anzunähern und das Internet mit seinen Spiel- und Kommunikationsräumen biete hierfür einen idealen Rahmen.“ (S. 104). Zur narrativen Selbstkonstruktion erläutert sie dann auf S. 107f.: „Da die Lebensumwelt von Kontingenz und Diskontinuität gekennzeichnet ist, können Selbstnarrationen Einbettungen leisten und einen Rahmen für die Aufrechterhaltung von Kohärenz schaffen. So sind Identitätsnarrationen in postmodernen Gesellschaften von daher notwendig, um die eigene Identität gegen alle Umweltdissoziationen als Einheit – wenn auch strukturell heterogen – zu generieren bzw. erhalten. Selbstnarrationen kompensieren damit den Verlust der übergreifenden Meta-Erzählungen.“ Dies ist zugleich ein Hinweis auf die Notwendigkeit der „kleinen Erzählungen“.

⁴⁸⁵ In Webforen, in denen es viele Möglichkeiten gibt, Emoticons, Smileys und andere Graphiken in das eigene ‚posting‘ einzufügen, ist immer wieder die Bitte zu lesen, von diesen nicht in zu hohem Maße Gebrauch zu machen. Dies zeigt die Ernsthaftigkeit, mit der Neopagane im World Wide Web kommunizieren.

⁴⁸⁶ Dies ist eine Auswahl aus einer Liste von der Webseite: <http://www.abkuerzungen.de/emoticons.php?language=de&style=standard> (14.12.2008).

:-D	lachen
:-o	überrascht
:-O	schreien
:-p	Bäää (Zunge zeigen)
:-s	ich verstehe nicht
;-)	zwinker...
<:-)	Der Clown
=:-)	Der Punk
:'-(weinen
..-(...	doll weinen
>:-)	Der Teufel

Nach Utz' Analyse scheinen freundschaftliche Verbindungen im World Wide Web eng mit dem Gebrauch von solchen Emoticons zusammenzuhängen. Werden diese häufig gebraucht, scheint sich die Möglichkeit, dass Freundschaften geschlossen werden, zu erhöhen:

„Konkret wird vermutet, dass die subjektiv wahrgenommene Eignung von cvK zum Aufbau von interpersonalen Beziehungen auch Konsequenzen für das Schließen von Freundschaften in virtuellen Gemeinschaften hat (Utz, 2000b). Deshalb wurde die Skepsis gegenüber dem sozialen Potenzial von virtuellen Gemeinschaften erfasst. Personen, die cvK sehr skeptisch gegenüberstanden, also nicht daran glaubten, dass es möglich ist, Gefühle in cvK auszudrücken oder Freundschaften zu schließen, hatten auch weniger Freundschaften geschlossen (Utz 2000b). Diese Personen verwendeten aber auch signifikant weniger Emoticons. Möglicherweise kommt es aufgrund dieses Verhaltens häufiger zu Missverständnissen, was wiederum in einer self-fulfilling prophecy die Skepsis gegenüber cvK verstärkt.“⁴⁸⁷

In vielen Webforen ist die Kommunikation anonymisiert. Eine Form der Anonymisierung ist die Anwendung von Avataren. Ein solcher Avatar wurde schon in Kapitel 2.7 vorgestellt. An dieser Stelle sollen drei weitere Avatare mit ihren Nicknames untersucht werden, die zugleich die Breite der Möglichkeiten aufzeigen:

⁴⁸⁷ Utz, „Interaktion und Identität in virtuellen Gemeinschaften“, S. 169.

Nutzer/in „Chai“:



Die Bedeutung des Nicknames „Chai“ lässt sich nur mutmaßen. Die Lautschrift von zwei als „chai“ ausgesprochenen chinesischen Schriftzeichen kann mit „Schakal“ oder mit „zerstören“ übersetzt werden. Die Wahl dieses Wortes könnte aber auch mit einer Vorliebe für das indische (und russische) Tee-Getränk Chai verbunden sein. Hier ist die Bedeutung des Nicknames und somit auch die Bedeutung dieses Teils der Identitätskonstruktion für Außenstehende nicht nachvollziehbar. Der Avatar von „Chai“ ist eine Frau mittleren Alters, die einen Umhang trägt und sich andächtig vor einer Kristallkugel neigt. Er strahlt Ruhe und Kontemplation aus. Mit diesem Avatar weist „Chai“ somit auf einen Teil ihrer/seiner spirituellen Identität hin.

Nutzer/in „SheMoon“:



Der Nickname „SheMoon“ deutet auf eine/n Anhänger/in der Frauenspiritualität hin, eine neopagane Strömung, die sich in der Tradition des Feminismus sieht.⁴⁸⁸ „She“ ist in der englischen Sprache das weibliche Pronomen, der Mond wird in der Frauenspiritualität mit dem Lebenszyklus, aber insbesondere mit dem weiblichen Menstruationszyklus verbunden. Es lässt sich vermuten, dass der Nickname „SheMoon“ eine Übersetzung des in der deutschsprachigen Frauenspiritualität für den Mond benutzten weiblichen Begriffs „die Mondin“ ist. Das Bild vom Mond (oder der Mondin) wird im Avatar aufgenommen. Ein Wolf (oder eine

⁴⁸⁸ Zur Frauenspiritualität vgl. Kapitel 3.2 sowie Kapitel 4.3.

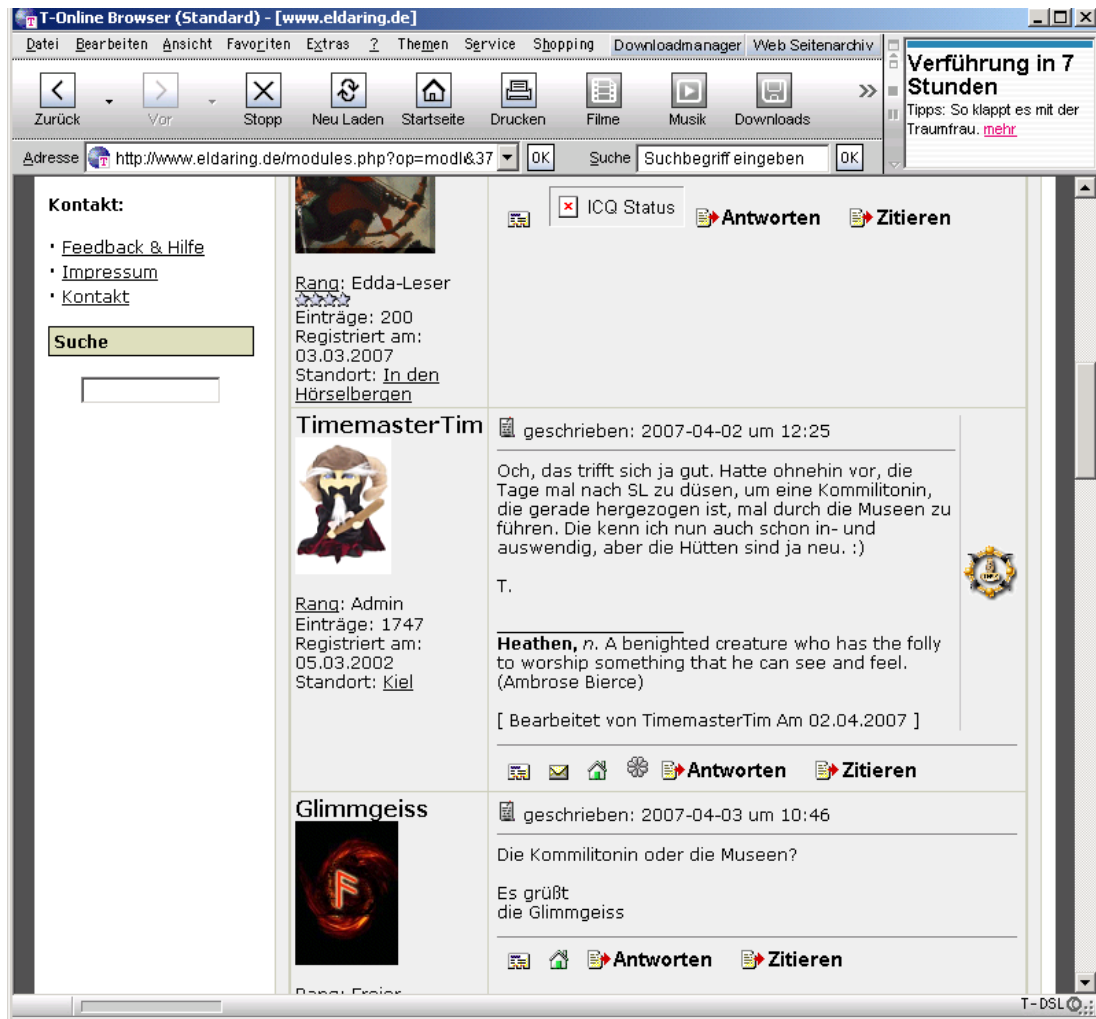
Wölfin) heult diesen Mond an, eine Metapher für Einsamkeit und Sehnsucht. Aufgrund des Nicknames „SheMoon“ können andere Nutzer/innen annehmen, dass Frauenspiritualität ein Bestandteil der spirituellen Identität „SheMoons“ ist. Durch den Mond im Avatar wird der Hinweis auf die Frauenspiritualität in der spirituellen Identitätskonstruktion aufgenommen, die Deutung des Wolfs bleibt in der Spekulation der anderen Nutzer/innen. Möglicherweise soll mit diesem Avatar kein konkreter Teil der Identitätskonstruktion aufgezeigt, sondern ein Gefühl vermittelt werden, das zurzeit für „SheMoon“ identitätsbildend ist.

Nutzer/in „Morgana“:



Nutzer/in „Morgana“ hat sich als Nickname den Namen einer Figur gewählt, die aus der Artus-Sage stammt. Dort ist Morgana beziehungsweise Morgaine oder Morgan die Halbschwester von Artus. Marion Zimmer Bradley hat in dem Roman *Die Nebel von Avalon* diese Figur zur Protagonistin der Geschichte gemacht. Mit dem Avatar hat sich „Morgana“ eine Figur aus der Comic-Serie „Southpark“ gewählt, die ein Stirnband trägt, ein Schwert in der Hand hält und einen grimmigen Gesichtsausdruck hat. Nickname und Avatar stammen aus zwei ganz und gar verschiedenen Textzusammenhängen. Zusätzlich ist die Nickname-Figur mit positiven Konnotationen verbunden, während der Avatar einen unfreundlichen Eindruck vermittelt. Auf spielerische Weise hat „Morgana“ so zwei Teil-Identitäten miteinander verbunden. Vielleicht war es die Intention „Morganas“, Betrachter/innen zunächst zu verunsichern und dadurch das Interesse zu wecken.

Zusätzlich zu den Nicknames und Avataren werden häufig auch Signaturen für die Selbstdarstellung verwendet. Die Avatare geben den anderen Nutzer/innen den ersten bildlichen Eindruck der Teil-Identität, die ‚Nicknames‘ stellen die jeweiligen Namen dar, unter denen die Nutzer/innen ihre jeweilige eigene spirituelle Identität zusammenfassen, die Signaturen sind Sätze, die die Nutzer/innen den anderen Nutzer/innen mit auf den Weg geben möchten. Es ist jedoch unterschiedlich, ob im Forum alle drei Selbstdarstellungsmöglichkeiten technisch gegeben sind oder nur ein oder zwei. Typische Selbstdarstellungen mit allen drei Komponenten sind:

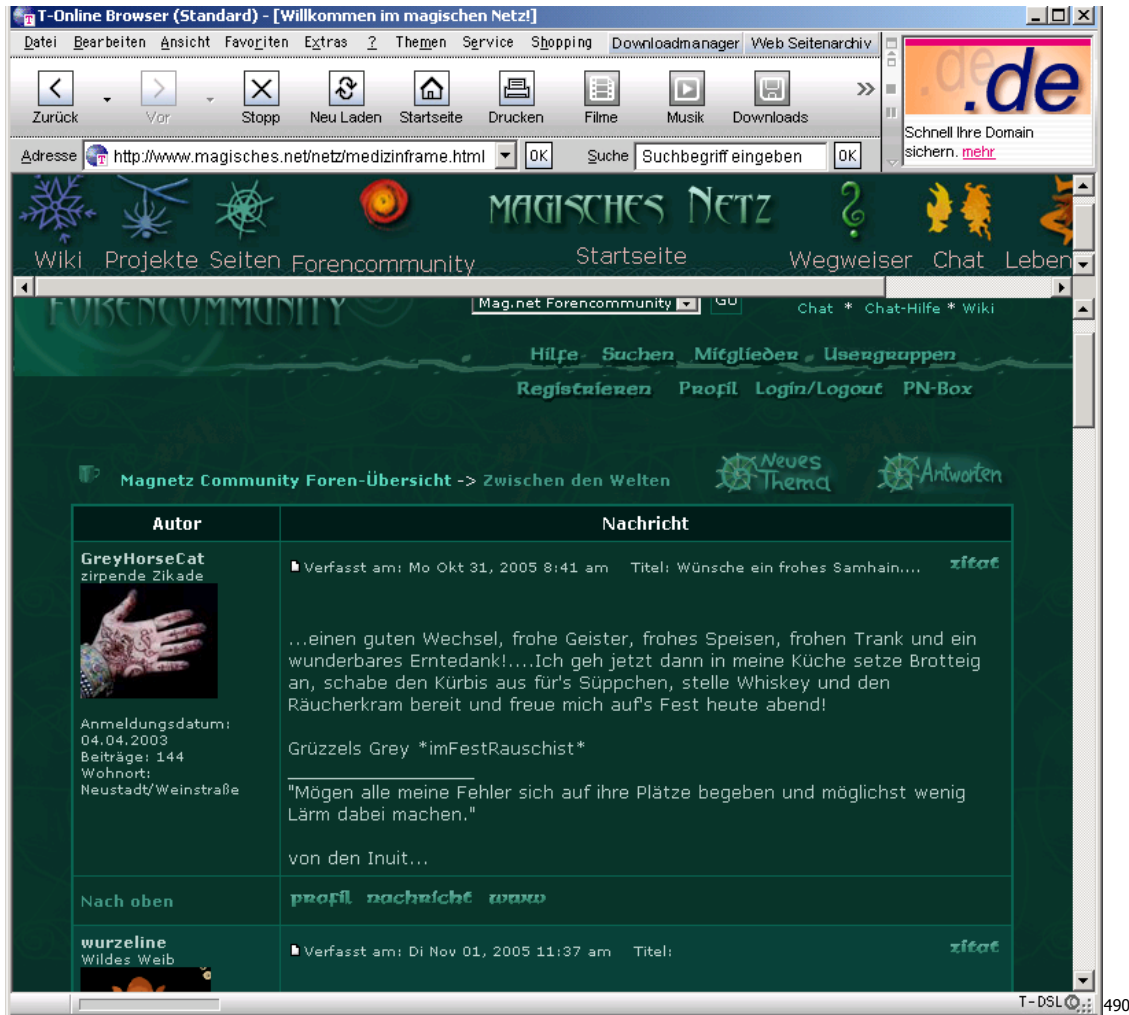


489

Der Avatar von „TimeMasterTim“ zeigt eine „mystische“ Figur mit schwarzweißem Bart, Hörnern, einem Umhang und einem Knüppel in der Hand. Die Bedeutung dieses Avatars ist für andere Nutzer/innen nicht ersichtlich, wobei das Bild beim Betrachten dennoch ein Gefühl von etwas Mysteriösem hervorruft. Möglicherweise ist hier ein Avatar aus einem Online-Rollenspiel übernommen worden. Der ‚Nickname‘ „TimeMasterTim“ ist ein Wortspiel und drückt ein Selbstverständnis als Herr über die Zeit oder zumindest als Mensch, der sich den Zwängen der Zeit entziehen möchte, aus. In der Signatur ironisiert „TimeMasterTim“ einen Lexikon-Eintrag über Heiden, in dem Heiden als dumme Personen dargestellt werden, die die transzendente Beschaffenheit einer „echten“ Gottheit nicht erkennen könnten. Nur über das World Wide Web als Relais ist es „TimeMasterTim“ möglich, den Betrachter/innen eine Gesamtcollage darzubieten, in der sie/ er bildlich als gehörnter, bärtiger Greis verwoben mit einer Wortkonstruktion als Namen, die an Science-Fiction-Filme erinnert, und einer selbstironisierenden Signatur, die einen Hinweis auf seinen Charakter zu geben scheint.

⁴⁸⁹ Aus dem Forum des „Eldarings“ unter <http://www.eldaring.de/modules.php?op=modload&name=Forum&file=viewtopic&topic=5652&forum=10&37>. (14.12.2008).

Ob die Signatur tatsächlich ironisch oder selbstironisch gemeint ist, können die anderen Nutzer/innen erst erkennen, wenn sie über einen längeren Zeitraum mit „TimeMasterTim“ kommuniziert haben und so die Authentizität der Identität besser beurteilen können.



„GreyHorseCat“ hat als Avatar ein Bild von einer Hand (vermutlich der eigenen (?)) gewählt, die mit Henna-Ornamenten bemalt ist, so wie es in der Mehndi-Malerei bei hinduistischen Hochzeiten üblich ist. Die Ornamente sollen glücks- und gesundheitsbringend sein. Die Hand ist ein Symbol für Aktivität und könnte gleichzeitig als eine Zuwendungsgeste verstanden werden. Der ‚Nickname‘ „GreyHorseCat“ deutet auf Interesse an indianischen Kulturen hin, wobei das angehängte „Cat“ etwas überraschend erscheint. Aus einem dritten Kulturbereich stammt die Signatur, die „GreyHorseCat“ gewählt hat. Der Satz soll von den Inuit stammen und zeigt, dass „GreyHorseCat“ sich der eigenen Unzulänglichkeiten bewusst ist.

⁴⁹⁰ Aus dem Forum „Zwischen den Welten“ des „Magischen Netzes“ unter: <http://www.magisches.net/netz/medizinframe.html>. (14.12.2008)



Nutzer/in „Ishtar“ hat für sich als Avatar das Bild des Gesichts einer Frau oder eines jungen Menschen in einem Umhang gewählt. Dieses Bild ist geheimnisvoll, das Gesicht ist halb verdeckt und die Augen liegen im Schatten. Die Persönlichkeit scheint hinter dem Umhang zurückzutreten. Mit dem ‚Nickname‘ „Ishtar“ wurde der Name einer babylonische Göttin gewählt, die gleichzeitig Göttin der Liebe und des Krieges ist und durch einen achtstrahligen Stern symbolisiert wird.⁴⁹² Die Signatur soll eine Inschrift auf dem Apollotempel in Delphi gewesen sein⁴⁹³ und ist eine vielzitierte Weisheit aus der griechischen Philosophie.

In allen Beispielen sind die Avatare, die ‚Nicknames‘ und die Signaturen Selbstdarstellungen, mit denen sich die Nutzer/innen anderen Nutzer/innen *bekannt* machen. Sie sind für den gesamten ‚thread‘ und in jedem Forum der jeweiligen Webseite, in dem sie auftreten, das

⁴⁹¹ Aus dem Forum „Orakel Divination“ des „Magieportals“, online: <http://www.magieportal.com/index1.html>. (14.12.2008)

⁴⁹² Lurker, *Lexikon der Götter und Dämonen*, S. 192.

⁴⁹³ Büchmann, Georg, *Geflügelte Worte. Der klassische Zitatenschatz*, Frankfurt/ Main 1990^[1986], S. 249.

Erkennungszeichen. In diesem Erkennungszeichen sind wiederum Elemente der Teil-Identitäten zusammengefasst.

In den letzten beiden Beispielen stellen die Nutzer/innen sich den anderen Nutzer/innen mit Identitätselementen vor, die unterschiedlichen Kulturen entnommen sind. Dieser Gebrauch von Aspekten unterschiedlicher Kulturen, die frei aus dem im World Wide Web gefundenen Materialien zusammengestellt werden, kommt sehr häufig vor.

„Chai“, „SheMoon“, „Morgana“, „TimeMasterTim“, „GreyHorseCat“ und „Ishtar“ haben ihre Avatare, ‚Nicknames‘ und Signaturen bewusst gewählt und Online gestellt, um anderen Nutzer/innen, und besonders „Gleichgesinnten“, einen bestimmten Eindruck von ihrer Selbstdarstellung zu vermitteln. Anhand ihrer Beispiele ist erkennbar, wie Neopagane ihre Selbstdarstellungen mit kulturübergreifenden Elementen gestalten. Allen ist gemeinsam, dass sie die neuen Möglichkeiten des World Wide Web nutzen, um den Leser/innen auf einen Blick eine Gesamtdarstellung anzubieten, in der verschiedene Sprachformen (Bild, Benennung, Aphorismus) so verwoben sind. Sie unterscheiden sich darin, dass sie auf unterschiedliche semantische Felder zugreifen: zum Beispiel „TimeMasterTim“ besonders auf das fiktionale, „GreyHorseCat“ besonders auf interkulturelle und „Ishtar“ besonders auf religiöse semantische Felder. Im Gegensatz zum ‚physical life‘ gibt es im World Wide Web also viel mehr Möglichkeiten, die Selbstpräsentation bewusst und kreativ zu gestalten und die Wirkung dieser Gestaltung zu überprüfen.

Alle drei Elemente können verändert werden und häufig werden in unterschiedlichen Foren auch unterschiedliche Avatare, ‚Nicknames‘ und Signaturen gewählt. Bei einer neuen Anmeldung in einem Forum werden häufiger neue Avatare und Signaturen gewählt, als neue ‚Nicknames‘. Im Fall der ‚Nicknames‘ wurden die Bedeutung und die Veränderung im Fragebogen abgefragt. Dreißig von fünfundfünfzig Personen gaben an, unter unterschiedlichen ‚Nicknames‘ aufzutreten.⁴⁹⁴ Der ‚Nickname‘ wurde im Fragebogen gleichzeitig von einem großen Teil der Personen als besonders spirituell identitätsstiftend und mit der Vorstellung von der eigenen Persönlichkeit verbunden bezeichnet.⁴⁹⁵ Drei Antworten werden hier beispielhaft genannt:

⁴⁹⁴ Vgl. Fragebogen-Auswertung, Frage Nr. 9.

⁴⁹⁵ Vgl. Fragebögen zu Frage 9, Nr. 5: „ich bleibe immer bei meinem geschlecht. die nicks wechle ich je nach dem, ob ich als Hexe, als Lehrerin oder als Bisexuelle auftrete, also einfach aus schutzgründen. einer meiner nicks ist auch mein öffentlicher hexenname.“; Nr. 10: „Ich habe auf unterschiedlichen Netzseiten unterschiedliche Nicks. Dies hat keinen bestimmten Grund. Ich trete immer mit meinem richtigen Geschlecht auf, außer um die Leute zu veräppeln. Ja, die Nicks haben eine persönliche Bedeutung für mich.“; Nr. 13: „mein nick hat die bedeutung, das ich mich mit ihm identifiziere, und so lasse ich mich auch identifizieren, deshalb wechsel ich eigentlich nie“; Nr. 16: „Nicks sind bei mir häufig mit Kategorien verbunden. z.B. habe ich im Bereich Musik andere Nicks als auf Spiri-Seiten. Neue Nicks nehme ich meist bei neuen Bereichen an. Jeder Nick hat für mich eine Bedeutung, manchmal einen direkten Bezug zum dazugehörigen Bereich. Jeder Nick repräsentiert einen Teil meiner Persönlichkeit.“; Nr. 17: „Ich identifiziere mich mit meinem (bewusst gewählten) Namen.“; Nr. 23: „Bei meinen spirituellen/religiösen Auftritten verwende ich immer den gleichen Nick, für andere Aktivitäten verwende

Fragebogen 17:

„Ich identifiziere mich mit meinem (bewusst gewählten) Namen.“

Fragebogen 32:

„Mein Nick ist gleichzeitig mein Hexenname, der mir von der Großen Göttin geschenkt wurde. Er ist mir heilig und besitzt eine tiefgehende spirituelle Bedeutung für mich.“

Fragebogen 43:

„Ich bin die ich bin. Ob beim Büchertauschen oder in Foren oder Veröffentlichungen. Ich hatte bisher eine Namensverwandlung, die eine persönliche Entwicklung auch nach außen hin anzeigte. [...]“

Utz weist darauf hin, dass die ersten Kontakte in einem Webforum in der Regel interessen-geleitet sind, weil die Nutzer/innen noch niemanden aus der Gruppe kennen. In dieser anonymen Situation scheint die soziale Identifikation sehr hoch zu sein, denn die Nutzer/innen schließen sich einer bestimmten virtuellen Gruppe an, weil sie von dem die Gruppe verbindenden Thema angesprochen werden („Gleichgesinnte“). Im Laufe der computervermittelten Kommunikation lernen die Nutzer/innen dann zwischen den Kommunikationspartner/innen zu unterscheiden. Dies „unterminiert die Salienz der sozialen Identität“, fördert aber den Aufbau personaler Beziehungen.⁴⁹⁶

Auf diese Weise können im World Wide Web Freundschaften entstehen, die auch in das ‚physical life‘ übertragen werden können.⁴⁹⁷ Die Aufnahme von personalen Beziehungen im

ich andere Nicks, diese Nicks behalte ich, denn mein Nick stellt meine Identität bei diesen Auftritten im www dar, man kann mich damit identifizieren und ich identifiziere mich damit.“; Nr. 27: „Ich bin aus spiritueller und religiöser Hinsicht mit 2 nicks im www unterwegs, allerdings lasse ich niemanden im Unklaren darüber, daß die beiden nicks ein und die Person sind. Bei beiden nicks steht meine Person dahinter, ohne Verfälschungen.“; Nr. 28: „Ich benutze eigentlich nur einen Nick, der auch eine persönliche Bedeutung hat. Keine jedoch, die wirklich mit meiner Religiosität direkt im Zusammenhang steht. Mein zweiter Nick ist eine Ausweichalternative, wenn ich den Ersten nicht annehmen kann. Außerdem bietet er für mich auch eine gewisse Form der Anonymität, da ich meinen ersten Nick wirklich als persönliche Persona im www benutze.“, Nr. 30: „Mein einziger Nick ist Bestandteil meines religiösen Namens. Ich benutze nur einen, um mich bzw. die Urheberschaft meiner Beiträge entsprechend kenntlich zu machen: unabhängig vom jeweiligen Forum oder Thread, an dem ich mich beteilige.“; Nr. 32: „mein nick ist gleichzeitig mein hexenname, der mir von der Großen Göttin geschenkt wurde. er ist mir heilig und besitzt eine tiefgehende, spirituelle bedeutung für mich“; Nr. 33: „2, höchstens 3 Nicks, in verschiedenen Kontexten. Bisher bin ich noch nicht mit unterschiedlichem Geschlecht aufgetreten. Das würde mich höchstens aus experimentellen Gründen interessieren, aber ich verstelle mich ungern. Neue Nicks nehme ich an, weil 1)ich mich mit einem alten nicht mehr identifizieren kann 2) weil ich so viele Ideen für Nicks habe, die ich umsetzen will 3) weil kein Name mich ganz beschreibt. Ich könnte vielleicht sagen, daß die Nicks verschiedene (auch jwl. verschieden große) Anteile meiner Person beschreiben.“; Nr. 39: „Ich habe einen festen Nick und nehme nur einen neuen an wenn meiner schon vergeben ist (was selten vorkommt). Die Nicks haben eine Bedeutung für mich, sie sind ja schließlich ich und ich will auch keine andere Identität vorgaukeln“; Nr. 43: „Ich bin die ich bin. Ob beim Büchertauschen oder in Foren oder Veröffentlichungen. Ich hatte bisher eine Namensverwandlung, die eine persönliche Entwicklung auch nach außen hin anzeigte. Halt nein, eine Ausnahme gibt es, aber das liegt an diesem einen speziellen Forum – dort ist jeder wer anders :)“; Nr. 48: „Aber nur, weil mein eigentlicher Nick in einem anderen Forum besetzt war. Ja, der Nick hat eine Bedeutung, es handelt sich um die Hauptfigur eines spirituell geprägten Kinderbuches, das mich viele Jahre begleitet hat. Nein, bin w und meine Nicks sind das auch“.

⁴⁹⁶ Vgl. Utz, „Interaktion und Identität in virtuellen Gemeinschaften“, S. 169f.

⁴⁹⁷ Vgl. Utz, „Interaktion und Identität in virtuellen Gemeinschaften“, S. 174f.

World Wide Web kann jedoch zu neuen Rollenzuschreibungen und zu Auseinandersetzungen führen. Es entstehen Führungsfiguren, die die soziale Identität einer Gruppe aufbrechen, neue soziale Beziehungen kreieren und dabei Mitglieder aus einer bestehenden Gruppe in eine neue mitnehmen können. Über die Skepsis gegenüber der Entstehung personaler Beziehungen im World Wide Web und ihren Möglichkeiten gibt es eine Diskussion, die bei Utz genauer beschrieben wird:

„Ist soziale Identifikation auch mit virtuellen Gemeinschaften möglich? [...] Allerdings vertreten Kulturpessimisten häufig die Meinung, virtuelle Gemeinschaften wären „Pseudogemeinschaften“ (Beniger, 1987) und würden ihren Mitgliedern nur ein Gemeinschaftsgefühl vorspiegeln. Sie glauben jedoch nicht daran, dass eine dauerhafte Bindung an virtuelle Gruppen auftritt. Es ist in der Tat einfacher, eine virtuelle Gemeinschaft zu verlassen als eine Gruppe im physical life. Eine Mailingliste kann man abbestellen, die Nachrichten in einer Newsgroup liest man nicht mehr, in einen Chat oder ein MUD loggt man sich nicht mehr ein. Im physical life dagegen muss man den Arbeitgeber, den Verein oder gar den Wohnort wechseln. Fernback und Thompson (1995) nehmen daher an, dass sich Personen im Internet von virtueller Gemeinschaft zu virtueller Gemeinschaft zappen, wenn Probleme auftreten oder echtes Engagement gefordert wird. Selbst wenn es objektiv einfach ist, eine virtuelle Gemeinschaft zu verlassen, heißt das noch nicht, dass es den Mitgliedern subjektiv leicht fällt.“⁴⁹⁸

Mit dem letzten Satz weist Utz die kulturpessimistische Meinung, „virtuelle Gemeinschaften seien nur Pseudogemeinschaften“ zurück und zeigt dann, dass empirische Daten eher für die Annahme sprechen, dass sich die Mitglieder tatsächlich mit den virtuellen Gruppen identifizieren.⁴⁹⁹ Allerdings kann es auch zu Brüchen innerhalb von Communities kommen. Das Gefühl der Zugehörigkeit, das für die Identifizierung mit der Community entscheidend ist, kann sich durch die sozialen Prozesse, die entstehen, verändern. Die Interviewpartnerin „Elisabeth“ beschreibt diesen Prozess folgendermaßen:

„[...] Und dann bin ich halt auf „New Aeon City“. Und da hab ich auch n Workshop gemacht, mit Astrologie und Astronomie, habe ich mit den Leuten halt die Cara, Legatus, habe ich halt kennen gelernt, und dann kam Diestel und so, und dann kam halt der Bruch, wo wir gesagt haben: Wir möchten unter diesen Umständen nicht mehr im „NAC“ sein ... – ehm - ... und dann ... – ehm - ... ich weiß nicht ob du die noch kennst, die Plattform "Occulta Net". Da war ich da. Das ist ja dann auch auseinandergegangen. Dann war halt das "Mag-Net". Dann sind wir halt wieder zum "NAC", weil sich das wieder gebessert hat, und da ist es dann wieder zum Bruch gekommen. Das sind alle Communities wo ich dabei bin und "Denkanstöße.org" lese ich ab und zu mit, aber ich hab jetzt da keinen direkten Einfluss, in dieser Hinsicht. Das war jetzt so der kurze Weg.

Natürlich, man hat durch diese ganzen Internetgestaltungen und Foren die Möglichkeit, sehr viele Projekte auf die Beine zu stellen, was auch positiv ist. Nur die Frage ist, was man mit die-

⁴⁹⁸ Utz, „Interaktion und Identität in virtuellen Gemeinschaften“, S. 170.

⁴⁹⁹ Vgl. Utz, „Interaktion und Identität in virtuellen Gemeinschaften“, S. 170f. Allerdings weist sie auch darauf hin, dass es zur sozialen Identifikation in virtuellen Gemeinschaften noch relativ wenige Untersuchungen gibt. Utz selbst stützt sich im Besonderen auf das *Social Identity Model of Deindividuation (SIDE)*, dessen zentrale Variablen Anonymität und Identifizierbarkeit sind. Im SIDE-Modell wurde herausgefunden, dass die Anonymität zunächst zu einer Überschätzung der Homogenität einer virtuellen Gruppe führt, was zu Beginn eine hohe Identifikation mit dieser Gruppe begünstigt. Vgl. Postmes, T. [u.a.], „Social identity, group norms, and deindividuation. Lessons from computer-mediated communication for social influence in the group“, in Ellemers, N./ Spears, B. D. (Hrg.), *Social Identity. Context, Commitment, Content*, Oxford 1999, S. 164-183.

sen Projekten erzielen möchte. Ich mein ... – ehm - ... es gibt für mich n paar Sachen, wo ich sage, man kann es ne Zeitlang mitmachen ... – ehm - ... und dann ist es okay, wenn man so seine Erfahrungen damit gemacht hat und sagt: Ja, es war ne nette Erfahrung, dann gehts auseinander, ist gut.“ (S.13/Z.28-S.14/Z.16)

In dieser Äußerung wird deutlich, dass es, wie Utz schreibt, in ‚Online-Communities‘ einfacher ist, die Gruppe zu verlassen. Scheinbar verlassen auch häufig mehrere Personen gleichzeitig eine Gruppe und suchen gemeinsam eine andere, so dass Teil-Gruppen bestehen bleiben. Gleichzeitig erklärt „Elisabeth“, dass sie die verschiedenen Gruppen als Projekte versteht, in denen jeweils unterschiedliche Erfahrungen gemacht werden, die in die Identitätskonstruktion einfließen können. Auch „Kerstins“ Aussage zeigt einen ähnlichen Umgang mit der Fluktuation in den Webforen:

„Und Hexen-online ... naja, man könnte auch sagen, ich hab Hexen-online verlassen, aber in dem, als es sich damals stark verändert hat, als die Person, die Hexen-online gemacht hat, weggegangen ist, und sich damals das Ganze, die ganze Community änderte. Und in dem Zuge bin ich auch gegangen, das war - wie das oft so ist bei Communities (lacht), mit Streit verbunden und mit - diese Person und jene Person - und für mich ist das Projekt danach was Neues gewesen, und deswegen sag ich: Ich war bei Hexen-online und jetzt ist es irgendwie n neues Hexen-online, ... da war einfach diese Phase zu Ende. Und für mich war es damals nicht schlimm, weil -ehm- vermutlich hatte ich mich da auch schon n bisschen wegentwickelt. Das war schon okay.“ (S.92/Z.13-25)

In beiden Aussagen wird deutlich, dass mit dem Wechsel von einer Community zur anderen unterschiedliche Erfahrungen verbunden sind. Der Wechsel wird nicht als Verlust verstanden, sondern als Möglichkeit zur Erweiterung der persönlichen Erfahrungen und als „natürlicher“ Vorgang in der persönlichen Weiterentwicklung. Die Identitätsarbeit in den jeweiligen Webforen wird von beiden Interviewpartnerinnen positiv beurteilt. Sie integrieren die Erfahrungen in ihr transformatives Identitätsprojekt.

Fazit

In diesem Kapitel wurden die verschiedenen Spielarten demonstriert, wie Neopagane Sprach- und Symbolformen in ihrer computervermittelten Kommunikation nutzen: Sie gehen mit ihnen sehr frei und experimentell um und bieten den Betrachter/innen ein assoziativ verwobenes Selbstbild.

Durch die Beispiele wurde gezeigt, wie neopagane Identitätsbildung im World Wide Web sich von denen anderer Subkulturen, die einen höheren Grad der Geschlossenheit aufweisen, als Besonderheit absetzt, da nur hier eine solche „wilde“ Zusammenstellung möglich ist und deren Kompatibilität erst durch die Betrachter/innen hergestellt werden muss.

Diese Zusammenstellungsmöglichkeiten gab es zum Teil zwar schon vor den Zeiten des World Wide Web, die Quellen haben sich durch dieses jedoch vervielfacht und die Besonder-

heit ist hier die ganz neue Möglichkeit einer visuellen Gesamtpräsentation „auf einen Blick“ und für viele Augen.

Der individuelle Umgang mit solchen Bricolage-Optionen wird im folgenden Kapitel anhand von Beispielen neopaganer Identitätskonstruktionen untersucht.

5.3 Individuelle neopagane Identitätskonstruktion

Bei der individuellen Identitätsarbeit im World Wide Web wird die ‚Open-Source‘-Spiritualität in die Konstruktion der jeweils eigenen neopaganen Identität integriert. Diese Form der Suche im World Wide Web beschreibt der Interviewpartner „Daniel“ folgendermaßen [Fehler im Original, K.F.]:

„Ich bin sogar oftmals nur einfach von deren Seite aus gestartet und habe ...mich den Haggas-Webring entlangesurft. Meistens endete das in einer stundenlangen Reise durch diverse Seiten bis ich den Überblick verloren hatte, wo ich überhaupt gerade war, denn einfach intuitiv einem Link nach dem anderen zu folgen führte mich immer wieder zu ziemlich interessanten Seiten. Ich habe auch eine ganze Sammlung von E-Texten angelegt, in der Regel grundlegende Theorien zu Magie und Übungen. Meistens habe ich dafür auch in amerikanischen Seiten herumgesehen. Es gab keine Seiten die ich direkt benennen könnte, welche von besonderer Bedeutung gewesen wäre. Außer der Hexen-online, die mir als „Abflugplatz“ diente. (Mittlerweile heißt deren Linkseite ja auch „Hexenbesen“).

Daneben gab es noch das Forumsgeschehen, an dem ich teilnahm. Zum einen von Hexen-online und vom Rabenclan. Gerade als Anfangsorientierung war das Netz sehr gut, weil wirklich JEDE Hexenseite ihre Sicht von dem, was „Wicca“ oder Hexendasein sein kann, in der Regel ausführlich darstellt. Mit besonderer Betonung darauf, das es nicht der Weisheit letzter Schluss sei, was Hexen sind. Und es gibt einen Satz, mit dem jede Anfrage nach Informationen, man kann schon sagen, traditioneller Weise, von Hexen beantwortet wird: „Finde deinen eigenen Weg.“

Deswegen hat sich meine Nutzung des Internet auch ziemlich verändert. Zuerst habe ich mich, man kann sagen „verorten“ müssen. Ich gehöre keinem Verein an oder habe eine offizielle Kirche, zu der man mich zählen kann. Dieses „Gefühl von Zugehörigkeit“ basiert nur auf ideologischen Ähnlichkeiten....“ (S.1038/Z.17-S.1039/Z.13)

Für „Daniel“ ist das World Wide Web vor allem ein Lieferant von Informationen, die zunächst „intuitiv“ ausgesucht werden, um eine Orientierung zu finden. Er stellt sich nach eigenen Bedürfnissen eine kostenfreie „Bibliothek“ zusammen, aus der er „assoziativ seinen eigenen Text lesen“ kann. „Daniel“ entscheidet sich zwar zu Beginn, die Suche auf der Seite von „Hexen-online“ einzuleiten, danach folgt die weitere Suche jedoch durch intuitives ‚Surfen‘ von Link zu Link. Das intuitive Vorgehen ist leitet die Annäherung an unterschiedliche neopagane Richtungen und kann zu einer Orientierungstendenz in eine Richtung führen. Es sind keine festen, insbesondere keine institutionellen Strukturen, die ein Zugehörigkeitsgefühl vermitteln, sondern ein Umfeld, in dem die suchende Person „sich wohl fühlt“. Dazu zählen nicht nur gemeinsame Interessensgebiete, sondern auch eine gemeinsame Sprache, der Aufbau der Webseite bis hin zur Farb- und Bildgestaltung. Die Gesamtheit dieser Merkmale wird zu

einem Bedeutungsraum. Darin wird durch die Assoziationen und Verknüpfungen der „eigene Text gelesen“, der also nicht als beliebig zusammengesetztes Patchwork aufgefasst werden kann, sondern sich nach den Interessen der Leser/innen richtet und ständig im Fluss ist. Die transformative Konstruktion neopaganer Identität erweitert die Möglichkeiten individueller spiritueller Identitätsarbeit und schafft neue Vernetzungen der vorhandenen Strömungen. So wird die individuelle spirituelle Identitätskonstruktion, die über das World Wide Web erarbeitet wird, sowohl in der Kommunikation auf Webseiten und in -foren, aber auch im ‚physical life‘ modifiziert.⁵⁰⁰

Aus dem Stöbern in der eigenen „Bibliothek“, die aus dem World Wide Web zusammengestellt wurde und ständig erweitert wird, entsteht ein Prozess der Identitätsfindung. Diese Identitätsarbeit ist ein Arbeitsprozess, der das gesamte Leben umfasst. Ähnlich beschreibt im Forum „Die große Halle“ des Eldaring „Falkin“ am 01.01.2008 die eigene Lebensgeschichte [Fehler im Original, K.F.]⁵⁰¹:

„...ich mache mir gerade durch eine gelinde verwirrte Freundin angeregt diverse Gedanken über die Vielfalt der Pfade, die sich dann oftmals zu einem Weg verbinden. Zu den Häutungen, die einen man selber werden lassen. Es besitzt ja nun nicht ein jeder die Gnade (den Fluch?) von Anfang an zu wissen, wo er sie es hingehört. Ich besaß sie nicht.

...bei mir ist ein Sieben-Jahres-Turnus im sehr Groben auszumachen. Wobei sich die Sieben hier nicht auf die Pfosten des Bewußt-Seins bezieht, also die klar bewusste Positionierung, der ein Wandlungsprozess vorangegangen ist. Der bewusste Übergang in eine andere Phase bedeutet nicht, das Vergessen der anderen Wege. Oft war das Handwerkszeug eines vorher beschrittenen Pfades wichtig, die Gebirge des neuen zu erklimmen.

Bis zum siebten Lebensjahr: Der Pfad durch das Tal der Elfen, Trolle und Drachen => „kindermagisch naturreligiös“, Leitfiguren: Pipi Langstrumpf und Catweazle ;)

Ab dem siebten Lebensjahr: Der Pfad der kleinen Zauberin vom verwunschenen Garten => Vermengung mit erfahrenen christlichen Elementen, erste „Messen“ und „Rituale“.

Um 14: Der Pfad durch die chthonischen Täler der Dunkelheit => bewusste Abwendung vom Christentum hin zum alchymisch-okkulten Pfad, „Geisteschule“.

Ab 21: Der Pfad der schamanischen Fährtsuche => das Instrumentarium zum Annehmen und Lösen von Schatten und Blockaden, der Heilung und taugliches Feuerzeugs für dunkle Zeiten und erhellende Einsichten – erstes bewusstes Hören Wodanaz Ruf.

ab 28: Der Pfad der ver-wicca-nden Heimkehrt => Beim erwecken meiner Götter ein taugliches, warmes, herzliches und kraftschenkendes Asyl, ein relativ sturmtaugliches Schiff auf dem wütenden Ozean heim

⁵⁰⁰ Macha NightMare formuliert dies beispielsweise folgendermaßen: „The web is a living example of what we Witches are always yapping about: everything is connected, you can't do anything without affecting something else, and so on, and so on.“. NightMare, Mache, *Witchcraft and the web*, S. 66.

⁵⁰¹ In diesem ‚thread‘ haben dreiundfünfzig Personen dargestellt, wie sie zu ihrer neopaganen Spiritualität gekommen sind. „Falkin“ ist ein weiteres Beispiel in dieser Reihe: <http://www.eldaring.de>, dort der Menüpunkt Forum, dort das Unterforum „Die große Halle“, dort der ‚thread‘ „Wie seid ihr zum Heidentum/Asatru gekommen?“, online: <http://www.eldaring.de/modules.php?op=modload&name=Forum&file=viewtopic&topic=306&forum=2> (14.12.2008).

Seit 35: Asatru(ar) und Erkennen, ich habe wieder –gefunden, was ich verloren glaubte.

Und der Überbegriff von allem? Nun...der Ritt auf der Schlange, der Flug mit Drachen, die Wege zum Selbst...Die Ganze Zeit spürte ich, ich bin auf der Wanderung, rastete nur und ein phasisch unbewußtes Ziel rief mich, drängte mich, zog mich.“

In einer sehr bildhaften Ausdrucksweise, die teilweise aus Andeutungen besteht, erzählt „Falkin Odinsdottir“ die verschiedenen Phasen der eigenen Suche nach einer neopaganen spirituellen Identität. Der „Lebensweg“ wird in Stufen beschrieben und am Schluss der Erzählung als ein „wundervolles Lebensnetz“ bezeichnet. In dieses „Lebensnetz“ sind die Elemente aus dem neopaganen semantischen Feld eingewoben: Z.B. Elfen, Rituale, Alchemie, Wodanaz Ruf, Ritt auf der Schlange. Das Bild des „Pfades“ zeigt den „eigenen Weg“ und das Bild der Häutungen zeigt die „Weiterentwicklung“ sowie die transformative Identitätsarbeit von „Falkin“, die/ der sich auf einer Wanderung zu einem Ziel sieht, auf das intuitiv zugesteuert wird.

Die Geschichte von „Falkin Odinsdottir“ soll hier beispielhaft für eine Art der Kommunikation im World Wide Web dienen, mittels der Neopagane ihre Identitätsarbeit leisten. Durch das Offenlegen der eigenen Geschichte und der daraus resultierenden Möglichkeit, diese mit Gleichgesinnten zu erörtern arbeitet „Falkin Odinsdottir“ an ihrer/seiner Identität. Durch einen Austausch zu dieser Geschichte können andere Nutzer/innen diese reflektieren und wiederum in die eigene Identitätsarbeit einbeziehen.

Solche Selbstdarstellungen Neopaganer stellen insgesamt die Grundlage dar, auf der sie durch Information, Austausch und die neuen Sprach- und Schreibkonventionen ihre Identitäten experimentell (weiter-) entwickeln. Dem World Wide Web werden dabei unterschiedliche Rollen zugewiesen, was in den folgenden Beispielen zu „kleinen Erzählungen“ und zur „spirituellen Wanderung“ prägnant zum Ausdruck kommt.

5.3.1 Neopagane Identitätskonstruktion als „kleine Erzählung“

Die „kleine Erzählung“ ist bewusst der „Großen Erzählung“ entgegengesetzt. Nach Lyotard⁵⁰² hatten die „Großen Erzählungen“ (z.B. des Christentums, des Sozialismus oder des europäischen Bürgertums) ihre Prägungskraft in der Gesellschaft verloren, da sie sich zu sehr als geschlossene Systeme verstanden, die das Autonomiebestreben des Individuums zurückdrängten. Während „Große Erzählungen“ geschlossene Sinnsysteme bilden, existieren „kleine Erzählungen“, biografisch angebunden an Personen, in den offenen Sinnsystemen postindustrieller Gesellschaften.

⁵⁰² vgl. Lyotard, *Das postmoderne Wissen*, Wien 2005^[1986].

Es ist das Verdienst Lyotards den erstarrten Wahrheitsanspruch der „Großen Erzählungen“ als unhaltbar dekonstruiert zu haben.⁵⁰³ Das Individuum muss innerhalb dieser gesellschaftlichen Strukturen seine jeweils eigene Erzählung konstruieren, wobei es nicht auf einen übergeordneten Sinnzusammenhang zurückgreifen kann, sondern Bruchstücke verschiedener Meta-Erzählungen zu einer neuen, individuellen „kleinen Erzählung“ zusammenfügen muss:

„Wenn übergreifende Sinnhorizonte entfallen, werden diese von den Einzelnen durch individuelle Sinn- und Leitkonzepte, die sich mittels „Selbst-Ethnographien“ darstellen lassen, kompensiert. So ist die „kleine Erzählung“, die Geschichte des eigenen Selbst, der Ersatz für den Wegfall übergeordneter Leitmomente und der daraus resultierenden Anomiegefahr, welcher durch „Selbststilisierung [...] und Identitätsmanagement“ entgegengetreten wird.“⁵⁰⁴

Die „kleine Erzählung“ ist zwar selbst konstruiert, aber nicht einfach der Fantasie des Individuums entsprungen. Teile der Sinn- und Leitkonzepte sind übergeordneten Mythologien oder Sinnkonstrukten entnommen. Die „Großen Erzählungen“ sind insofern weiterhin von Bedeutung, da die Bruchstücke, die in die „kleinen Erzählungen“ aufgenommen werden, unterschiedlichen kulturellen Einbettungen entnommen sein können. Das heißt, die Konkurrenz der „Großen Erzählungen“ untereinander ist nicht mehr von vorrangiger Bedeutung. Die Bruchstücke werden je nach momentaner Plausibilität eingefügt, was sogar eher zufällig geschehen kann.

Bei Neopaganen liegt eine Besonderheit darin, dass sie ihre Weltanschauung bewusst als Alternative verstehen, zum Beispiel zur „Großen Erzählung“ des Christentums. In der neopaganen Szene wird dies besonders sichtbar, da die Einzelteile ihrer „kleinen Erzählungen“ Mythologien entnommen sind, die nicht zum Alltagswissen des Mainstreams gehören. Auch die im vorigen Kapitel beschriebenen Nicknames und Avatare können als „kleine Erzählungen“ bezeichnet werden:

„Sie [Nicknames und Avatare, K.F.] vermitteln Hinweise auf Sympathien/ Antipathien, Kompetenzen, Vorlieben oder Zugehörigkeiten zu Subkulturen und erzählen somit kleine Identitätsgeschichten [...], die spezifische Erwartungen zur Identität der Persona wecken sollen.“⁵⁰⁵

In diesem Sinne zeigen die Avatare (ausgenommen Morganas Avatar) und Nicknames durch das symbolische Feld von Bedeutungen die Zugehörigkeit zur Subkultur der Neopaganen. Sie

⁵⁰³ Allerdings ist es fraglich, ob damit zugleich auch von einer mit den großen Erzählungen verbundene Ideologiekritik abzusehen ist. Ideologie ist nach Marx ein Denken, das an eine bestimmte Klasse und an eine bestimmte Zeit mit bestimmten ökonomischen und politischen Verhältnissen geknüpft ist. Wird dieses Denken absolut gesetzt, so müsse es als falsches Bewusstsein einer Ideologiekritik unterzogen werden. Wenn Ideologie aber nicht im Sinne von falschem Bewusstsein verstanden wird, sondern mit Luhmann als Sinnkonstruktion, so wie Luhmann die gesellschaftliche Konstruktion von Religion versteht, so ergibt sich daraus die Frage, ob nicht durch postmoderne Postulate wie Wiederverzauberung der Welt oder Multioptionalität ein neuer meta-narrativer Prozess suggeriert wird. Ideologiekritische Denkprozesse sind also weiterhin notwendig.

⁵⁰⁴ Misoch, *Identitäten im Internet*, S. 89.

⁵⁰⁵ Thiedeke, Udo, „Programmiere Dich selbst! Die Persona als Form der Vergesellschaftung im Cyberspace“, in: Jäckel/ Mai (Hrg.), *Online-Vergesellschaftung?*, S.73-90 , S. 84.

sind *personae* in diesem symbolischen Feld.⁵⁰⁶ So agieren sie innerhalb des Beziehungsgeflechtes der Online-Community. Die Person, die hinter dem Avatar oder Nickname steht, muss überlegen, wie sie diese im sozialen Feld der Community glaubwürdig einsetzt. Die Verbindung von Person zu *Persona* ist in Bezug auf die Konstruktion der spirituellen Identität reflexiv und selbstreflexiv. Die Person muss reflektieren, mit welchen Eigenschaften sie im Webforum vertreten sein möchte, und „welche Erwartungen sie dort sozial anschlussfähig machen“⁵⁰⁷ möchte. Dennoch kann die Identitätskonstruktion über Nicknames und Avatare auch spielerisch gestaltet werden, hat jedoch Grenzen sowohl in der Intention und Weltansicht der Person als auch in der Anschlussfähigkeit an die Community. Schon wenn eine neopagane Einzelperson eine Webseite betritt, ist ein Gefühl der Zugehörigkeit gegeben, das aus dem Wissen resultiert, dort in einer gemeinsamen Community Gleichgesinnte anzutreffen. Das Gefühl der Sicherheit wird gleichzeitig dadurch verstärkt, dass die Einzelperson sich mit ihrer „kleinen Erzählung“ experimentell in die offene computervermittelten Kommunikation einbringen kann und ihre Zugehörigkeit dadurch zeigt, dass sie die spezifischen Codierungen (Wahl von Nicknames und Signaturen, Netiquette) beherrscht.

Diskussionen in den Webforen bieten Neopaganen die Möglichkeit, aus Sinn-, Handlungs- und Reflexionsangeboten eine solche „kleine Erzählung“ zusammenzustellen, die Teil des individuellen Identitätsprojekts ist.

„Identität wird in dieser Position als die konstruktive Eigenleistung des Individuums interpretiert – als Identitätsarbeit –, in welcher aus den dargebotenen Möglichkeiten der Lebensführung, Freizeitgestaltung, Berufsplanung etc. die präferierten Modelle gewählt und zur Konstruktion der Gesamtidentität verwendet werden. Diese Gesamtidentität wiederum ist, allein auf Grund ihres Collagencharakters, nicht fest und fixiert, sondern kann permanent gewandelt und angepasst werden. Die Subjekte der Spätmoderne werden damit zu Produzenten ihrer individuellen „Lebens-Collagen“, Der Einzelne zum „bricoleur“ seines eigenen Identitätsbaukastens.“⁵⁰⁸

Wieweit dieser „Identitätsbaukasten“ tatsächlich frei zusammengestellt werden kann, hängt von der realen Einbindung des Individuums in das jeweilige gesellschaftliche Umfeld ab. Die Konstruktion der Identität im ‚physical life‘ ist auch von der Stellung und von den Tätigkeiten abhängig, die das Individuum im sozialen Feld einnimmt. Diese Stellung konstituiert sich daraus, welches kulturelle und soziale Kapital das Individuum von den Eltern mitbekommt, in welchem Milieu es lebt, und welche Bildungsmöglichkeiten es auszuschöpfen vermag. Aufgrund der Beobachtungen und Gespräche während der Teilnahme an Treffen von einigen

⁵⁰⁶ Thiedeke unterscheidet Person und *Persona*. Mit *Persona* bezeichnet er die durch die computervermittelte Kommunikation generierte Gestalt, die als symbolische zweite Form derjenigen Person in Erscheinung tritt, die am Computer sitzt und die *Persona* konstruiert. Thiedeke, Udo, „Programmiere Dich selbst!“, S. 83.

⁵⁰⁷ Thiedeke, Udo, „Programmiere Dich selbst!“ , S. 83.

⁵⁰⁸ Misoch, *Identitäten im Internet*, S. 93.

Gruppen, kann davon ausgegangen werden, dass viele Neopagane dem „alternativen Milieu“ zuzuordnen sind. Sie scheinen postmaterielle Werte zu vertreten, und die Konventionen der Mehrheitsgesellschaft abzulehnen.

Das neopagane Individuum erarbeitet sich seine „kleine Erzählung“ im World Wide Web als demjenigen sozialen Raum, in dem es seine Differenz⁵⁰⁹ zur institutionalisierten Religion ausdrücken kann, und auf diese Weise soziales Kapital und einen sich abgrenzenden Habitus entwickeln kann.

Soziales Kapital erwirbt sich zum Beispiel der in der neopaganen Szene bekannte Duke Meyer, da er zum Einen als Performance-Künstler und mit seiner Band „die singvøgel“⁵¹⁰ als auch als politisch engagierte Persönlichkeit anerkannt ist.⁵¹¹

Beim Aufrufen der Webseite Duke Meyers, der sich „Fjölñir Eibensang Goði“ nennt, erscheint zunächst folgendes Bild:



Das Bild zeigt Duke Meyer selbst in der Pose des Gottes Pan, nackt und körperbetont. Anders als bei den bisher beschriebenen Avataren benutzt er dieses künstlerisch anspruchsvoll von rechts oben belichtete Aktfoto und setzt es fast wie eine Visitenkarte ein. Über das World

⁵⁰⁹ Differenz ist nach Bourdieu auch eine Ausdruck von Macht: „Obwohl Bourdieu keine explizite Definition von Macht formuliert, findet er den Kern des Begriffs im Unterschied: Macht besteht darin, die eigenen Differenz zur Gesellschaft geltend zu machen, womit sie in der Gesellschaft Sinn macht. Diese Differenz macht dann Sinn, wenn sie von den anderen Akteuren anerkannt wird.“ Christian Papilloud, *Bourdieu lesen. Einführung in eine Soziologie des Unterschieds*, Bielefeld 2003, S. 25.

⁵¹⁰ Vgl. die Termine und Darstellungen auf seiner Webseite unter <http://www.eibensang.de/momentan.html> (11.09.2007).

⁵¹¹ Online: <http://www.eibensang.de/> (14.12.2008).

⁵¹² <http://www.eibensang.de/> (14.12.2008).

Wide Web kann er so eine sehr hohe Anzahl von Personen erreichen. Sein Gesichtsausdruck und besonders die Konzentration auf das Blasen des Horns drücken Naturverbundenheit, Vitalität und ursprüngliche Spiritualität aus. Das altertümliche Musikinstrument Horn bildet dabei zusammen mit seinen Armen eine Diagonale. Der Körper ragt dynamisch, förmlich schwebend von rechts in das Bild hinein. Die beiden roten Balken betonen die Dynamik des Bildes noch zusätzlich. Allein das Bild vermittelt seine „kleine Erzählung“, mit der er die Besucher/innen der Webseite empfängt: „Schaut mich an. Ich bin authentisch. Ich bin naturverbunden. Ich verstecke mich nicht usw.“ Auf diese Weise konstruiert Duke Meyer seine Identität auf einem hohen künstlerischen Niveau über das World Wide Web.

Da Duke Meyer ein Asatru ist, könnte das Horn auch das Gjallarhorn des Gottes Heimdall symbolisieren. Dem Bild entspricht auch der „spirituelle Name“ „Fjölnir Eibensang Goði“. Fjölnir wird in der Gylfaginning⁵¹³ als ein Beiname des Gottes Odin genannt, Eibensang ist ein Kunstname, der einerseits Naturverbundenheit (Eiben) und andererseits die künstlerische Identität (sang) ausdrückt, und Goði stammt von der Bezeichnung Gode, mit der im mittelalterlichen Island ein Häuptling mit religiösen Aufgaben benannt wurde. Heute wird Gode häufig mit der Bezeichnung „Priester“ übersetzt. Duke Meyer konstruiert durch diesen Namen seine Teil-Identität als spirituelle Leitfigur.

Auch das Bild, die Eigenbezeichnung, die online zu findenden Bilder seiner Auftritte als Performance-Künstler, Berichte über die Auftritte mit seiner Band sowie seine online veröffentlichten Gedichte und Texte sind Teile von Duke Meyers „kleiner Erzählung“. Das World Wide Web dient dabei dazu, die Selbstdarstellung in die neopagane Szene zu vermitteln. Diese Teile der Identitätskonstruktion haben einen spirituellen Bezug zueinander und müssen nicht abgeschlossen sein. Die Offenheit der Identitätskonstruktion Duke Meyers zeigt sich besonders in seiner „Vita“, die er selbst folgendermaßen darstellt:

„1959 erster schrei
1973 erster kuss
1978 erster auftritt
1983 erste performance
1984 letzte band
1990 erste rolle
1992 neues leben
1994 letzter nebenjob
1998 letzte illusionen
2001 neue gitarre
seit 2002: vogel, frei“⁵¹⁴

⁵¹³ Die Gylfaginning, übers. die Täuschung des Gylfi, ist die erste Geschichte in der Snorra-Edda. Vgl. Häny, Arthur, *Snorri Sturluson. Prosa-Edda. Altisländische Göttergeschichten*, Zürich 1991.

⁵¹⁴ Online: <http://www.eibensang.de/vita.html> (14.12.2008).

Diese unkonventionelle Art seinen Lebenslauf zu skizzieren, in der jene Punkte markiert sind, die für ihn persönlich bedeutsam waren und eine Veränderung zeigen, demonstriert seine fortgeschrittene Identitätsarbeit. Mit dem letzten Eintrag „vogel, frei“ ist seine Teil-Identität als „Singvogel“, aber auch eine grundsätzliche Offenheit in seinem Leben und somit eine ständige Wandelbarkeit ausgedrückt. Es zeigt jedoch nicht nur die Freiheit, sondern auch die Stellung jenseits der allgemeinen Gesellschaftsstruktur.

So kann Duke Meyer als Teil eines eigenen kulturellen Milieus betrachtet werden, das in ein randständiges soziales Milieu eingeordnet werden kann.⁵¹⁵ Dies kommt sowohl in den Lebensläufen als auch in den selbstreflexiven Vorstellungen der Interviewpartner/innen zum Ausdruck. So entsteht ein Lebensentwurf, der sich als Gegenentwurf zum Mainstream versteht. Dieser Gegenentwurf wird als authentische individuelle und spirituelle Lebenshaltung verstanden. Vorstellungen von Eigenständigkeit und Authentizität werden auch in den Fragebögen kommuniziert, wie in Fragebogen 28, wo auf die Frage

„Welche Eigenschaften Ihrer Religiosität/ Spiritualität sind Ihnen besonders wichtig?“

geantwortet wird:

„Durch meine Religion kann ich meine Form des Glaubens in der Art ausleben, die sich für mich als richtig darstellt. Dies ist jedoch nur meine persönliche Art, den Funken der Religiosität in mir zum Ausdruck zu bringen und nicht etwas, das ich als „Wahren Weg“ erachte. Ich lege viel Energie in den Versuch ein stimmiges Religiöses System für mich zu entwickeln, dass meine direkten spirituellen Erfahrungen in einen Kontext zur Welt und anderen Menschen zu fassen vermag.“ (Frage 10, Fragebogen 28)

Auch im Fragebogen 1 wird dies ähnlich beschrieben:

„die persönliche Beziehung, die Möglichkeit, unbegrenzt Erfahrungen zu sammeln; der hohe Wert an direkter Beteiligung; zu guter letzt fühlt es sich einfach „richtig“ an.“ (Frage 10, Fragebogen 1)

Beide Antworten betonen die „Entscheidungsfreiheit“ bzw. die Möglichkeit „meine Form des Glaubens in der Art“ auszuleben, „die sich für mich als richtig darstellt.“. Es wird also beson-

⁵¹⁵ Vester nennt dieses ein „hedonistisches Milieu“: „Das „hedonistische Milieu“ wird zuweilen als Beweis dafür herangezogen, daß die jüngeren Milieus immer mehr zur individualisierten Erlebnisgesellschaft überwechselte [Fehler im Original, K.F.] und keine Ähnlichkeit mehr mit ihren traditionellen Herkunftsmilieus hätten. Das Milieu bekundet in der Tat einen radikalen Antikonformismus und Individualismus und betont das Unverwechselbare, die Selbstbestimmung und den Spontaneismus des „Hier und Jetzt“, die Ablehnung einer längerfristigen Lebensplanung und den eher sorglosen Umgang mit Geld. Bei genauerer Untersuchung erweist sich die Kritik am angepaßtspeißigen Normalbürger, gerade in ihren Übertreibungen, als jugendtypische [Fehler im Original, K.F.] Abgrenzung gegen die Pflicht- und Leistungsethik der Elternmilieus, die vor allem in der ständischen und in der facharbeiterischen Traditionslinie zu suchen sind. Die Lebensweise des Milieus ist doppelt risikofähig, wegen der noch geringen Ressourcen der Jugendphase und wegen der ökonomisch bedingten Destabilisierung der Lebensläufe. [...] Die Wirtschaftskrisen haben inzwischen die Brüche im Ausbildungs- und Berufsweg und damit das vertikale Auseinanderdriften des Milieus verstärkt.“ Vester, Michael [u.a.] (Hrg.), *Soziale Milieus im gesellschaftlichen Strukturwandel. Zwischen Integration und Ausgrenzung*, Frankfurt/ Main 2006^[2001], S. 98f. Vester [u.a.] verwenden in ihrer Untersuchung die Milieutheorien von Schulze und der Sinus-Studie, verbinden diese aber mit den Ergebnissen der Analysen Bourdieus, in denen auch die vertikale Struktur von Gesellschaften berücksichtigt wird.

ders der hohe Grad an individueller Entscheidungsfreiheit hervorgehoben, der durch die computervermittelte Kommunikation im World Wide web vorhanden ist. Dadurch wird das Leben einer individuell ausgerichteten kreativen Spiritualität in diesem hohen Maße erst ermöglicht. Das Treffen von Entscheidungen bezüglich der Spiritualität ist in der Intuition und Kreativität der Einzelpersonen begründet.

Gerade für Intuition und Kreativität ist die Webseite „Gynozentrisches Knistern“ der Nutzerin „Distelfliege“ ein sprechendes Beispiel. Hier zeigt sich sehr deutlich, wie die Nutzerin ihre spirituelle Identität konstruiert, weiterentwickelt und als Anregung im World Wide Web präsentiert:



Der Name der Webseite ist allein schon programmatisch: „Gynozentrisches Knistern. Kessel der Inspiration für Hexenweiber“. Er ist zugleich ein „Titel“ für „Distelflieges“ „kleine Erzählung“. Für die Betrachter/innen wird deutlich, dass es sich um die Webseite einer aus der Tradition des Feminismus stammenden freifliegenden Hexe handelt. Das Wort „Kessel“ im Untertitel verweist sowohl auf die Hexentradition als auch auf den magischen Kessel der walisischen mythologischen Gestalt Cerridwen, die im Neopaganismus als Göttin verehrt wird. Das Wort „Hexenweiber“ ist bewusst gewählt als positive Umkehrung des ansonsten negativ konnotierten Begriffs „Weib/ Weiber“ und ist in der Szene der Frauenspiritualität häufig als

positive Selbstbezeichnung zu finden. Als „Kessel der Inspiration“ ist diese „kleine Erzählung“ wiederum als inspirierende Kraft für die Leser/innen und deren eigene Spiritualität gedacht. Das Wort „Frauenspiri“ ganz oben ist eine Codierung, die für die spirituelle Frauencommunity ein Erkennungszeichen und darüber hinaus eine Bezeichnung für fast familiäre Zugehörigkeit ist. Es wurde auch in den Interviews mehrfach von Frauen genannt.

Der erste Blick fällt auf das Logo in der Mitte, das einerseits kurz und klar den genannten Inhalt der „kleinen Erzählung“ vermittelt, andererseits durch die Gestaltung der Wörter mit symbolischen Elementen der Frauenspiritualität spielt (Spirale und Mond). Das Wesen neben dem Schriftzug erinnert an Figuren aus anarchistischen Flugblättern, das Auge in der Mitte symbolisiert Durchblick, Erkenntnis und Wachsamkeit. An hervorgehobener Stelle sind politische Banner zu sehen, die zeigen, dass für „Distelfliege“ Frauenspiritualität mit politischem Engagement verbunden ist. Auf der rechten Seite sind die Buttons zu den Unterseiten, die jeweils neue Kapitel der „kleinen Erzählung“ sind oder die Vernetzung zu anderen Webseiten zeigen. Sie sind durch charakteristische Symbole wie die Doppelaxt (Feminismus), der Kessel (Magie), die Sau (Weiblichkeit und weibliche Göttlichkeit in der bewussten Umkehrung des allgemein gebräuchlichen Schimpfwortes), und die Spirale (Frauenspiritualität, Vernetzung) verbunden.

Im Zentrum steht „Distelflieges“ ganz persönlich und individuell konstruierte Spiritualität der Göttin, die sie mit dem Begriff „Pandea“ benennt und folgendermaßen erklärt [Fehler im Original, K.F.]:

„Was bedeutet "Pandea" eigentlich?

Pandea bedeutet "In allem ist die Göttin" (jedenfalls für mich). Es setzt sich zusammen aus der Vorsilbe "pan-" (griechisch: Umfassend, Alles) und "Dea"(lateinisch: Göttin). Das "Pan-" in Pandea bedeutet für mich auch "Pantheismus", eine Auffassung, daß das Göttliche überall "drin steckt" - oder wie Starhawk es ausdrückte, daß die große Göttin in der Welt immanent ist. Die Göttin ist also nicht irgendwo "im Himmel" oder abgehoben. Es gibt keine "Schöpferin hier" und dort "Ihre Schöpfung". Immanent heißt die Welt, die Natur, ist die Göttin. Deswegen hat das auch viel zu tun mit Naturreligion. [...]

Pandea ist keine institutionalisierte Religion und keine Gruppe, sie ist eine "Selfmade-Religion", daher auch unscharf und (etwas) beliebig. Ich kann's dir nicht definieren, genauso schwer wie es sein würde "Hexe" zu definieren. Ich könnte jetzt hergehen und eine klare Definition von Pandea erfinden. Aber ich möchte halt, daß dieses Label, der Name, Allen von uns gehören kann und darf, und daher muß es unscharf bleiben und uns halt auch die Chance geben "Pandea" mit unseren eigenen Spiri-Inhalten zu füllen.

Ich denke, es war auch Ute Schiran, die mal geschrieben hat, es ist zu früh um "Lehren zu verkünden", weil wir erst lernen müssen, Lehren abzulegen, selbstständig zu denken, und es kann nicht sein, daß Menschen, die nur vorgekaute Religion(en) kannten, in ihrem Leben sich die nächste vorkauen lassen. Daher ist es vielleicht besser, einen Namen, einen "Raum-Punkt" an dem man sich treffen kann, zu haben, aber keine Lehre, keinen vorgezeichneten Inhalt, bis auf das, was irgendwo ein latenter Konsens unter uns ist."⁵¹⁶

⁵¹⁶ Aus der Webseite „Das gynozentrische Knistern“ unter dem Menüpunkt „Wilde Säue“ unter „Frauenspiritualität“ der Text „Pandea“, online: <http://www.spiritvoices.de/knistern/pandea.html> (14.12.2008).

In dem Ausdruck „Pandea“ werden demnach die Immanenz des Weiblich-Göttlichen sowie die naturreligiöse Qualität dieser Form der neopaganen Spiritualität betont. Der Gegensatz „Schöpferin – Schöpfung“ wird ersetzt durch die Vorstellung, dass die Göttin in allem immanent sei. „Distelfliege“ stellt die Notwendigkeit der Unschärfe in dem Namen „Pandea“ heraus, damit dieser Name mit den individuellen Vorstellungen der Einzelnen gefüllt werden könne. Jeder institutionalisierte Gebrauch und jede Lehre, die mit diesem Namen verbunden werden könnte, wird abgelehnt. „Pandea“ wird so zu einer Orientierungshilfe, durch die sich viele verschiedene Vorstellungen ähnlicher Richtungen finden können. Die Weiterverbreitung geschieht über das World Wide Web.

Nutzer/innen, die auf „Distelflies“ Webseite oder durch ‚postings‘ in neopaganen Webforen von „Pandea“ lesen und den Begriff für sich als sinnvoll empfinden, nutzen ihn und diskutieren ihn auch auf anderen Webseiten. Dies wäre ohne die Kommunikationsplattform kaum möglich oder zumindest ein sehr langwieriger Prozess. Dass der Name „Pandea“ inzwischen bekannt ist und auch übernommen wird zeigt beispielsweise die Antwort in Fragebogen 16 auf die Frage „Welchen allgemeinen Begriff würden Sie für sich wählen?“ (mögliche Antworten: Religiosität, Spiritualität, einen anderen): „einen anderen: distels pandea gefällt mir auch“⁵¹⁷.

Die Entwicklung des Namens „Pandea“ ist als individuelles spirituelles Identitätsprojekt zu verstehen, das als „kleine Erzählung“ noch unabgeschlossen ist und auch offen für die Aufnahme und Weiterführung für andere Nutzer/innen, die den Erzählfaden aufnehmen und in ihre eigene individuelle „kleine Erzählung“ einbauen können. „Distelflies“ Hinweis auf die notwendige Unschärfe des Begriffs „Pandea“ korrespondiert mit der Unschärfe, die auch dem übergeordneten Begriff „Spiritualität“ eigen ist⁵¹⁸.

Die identitätsstiftende Kraft der „kleinen Erzählung“ ist für die Konstruktion der Teil-Identität und somit auch für die Konstruktion eines gelungenen Identitätsprojekts notwendig. Elemente der Identitäts-Bricolage⁵¹⁹ werden neu zusammengesetzt, vorläufig positioniert, und liefern eine – unscharfe, aber damit offene – Orientierungsstruktur für die weitere Suche nach Sinn und Authentizität. „Distelfliege“ stellt ihre „kleine Erzählung“ den Menschen, die

⁵¹⁷ Fragebogen Nr. 16. Vgl. auch u.a. den ‚thread‘ im Forum der „Seelengemeinschaft“: <http://www.seelengemeinschaft.de/phpBB2/index.php> → Unter „Das Leben, das Universum und der Rest“ das Forum „Gaia“, dort → „Pandea - Dianic Tradition“ (14.12.2008).

⁵¹⁸ Vgl. Kapitel 2.4.

⁵¹⁹ Die Struktur der Bricolage ist durch die ästhetischen Gesichtspunkte „Gegensatzbildung“, „Verdichtungen“ und „Dynamik“ bestimmt, hat aber eine allgemeine variationsoffene Struktur, deren Inhalte veränderbar oder gar austauschbar sind. Die Metapher Bricolage scheint für die Beschreibung der narrativen Identitätsarbeit besser geeignet zu sein als die Metapher Patchwork, die Keupp [u.a.] verwenden, weil sie keine Aneinanderreihung und Zusammensetzung von nebeneinander stehenden „kleinen Erzählungen“ ist, sondern ein Ineinanderfließen und Miteinander verweben von unterschiedlichen „kleinen Erzählungen“, die in größere Erzählungen eingebettet sind, die wiederum im größere Erzählungen eingebettet sind.

sich der Frauenspiritualität zugehörig fühlen, mittels der computervermittelten Kommunikation als Inspiration zur Verfügung. Diese „kleine Erzählung“ ist Teil des „reflexiv-kommunitären“ Selbst, das „eine neue Balance von Autonomie und Bezogenheit oder Anerkennung [...] in selbstgewählten Gemeinschaftsbindungen“⁵²⁰ entwickelt. Die „Großen Erzählungen“ hätten früher die beiden Haupt-Aspekte von Identität, Anerkennung und Zugehörigkeit, bestimmt und dies durch Dogmen sowie durch Norm- und Sinnsysteme legitimiert. Dadurch hätten sie zu einem „gelingenden Leben“ beigetragen. In der postindustriellen Gesellschaft sei es nach der Auflösung der „Großen Erzählungen“ nötig, die

„Subjekte zu stärken, den kreativen, suchenden und experimentellen Umgang mit den angeblich nicht zu verändernden Faktizitäten. Man kann es auch einfacher sagen: Es müssen neue Erzählungen erzählt werden, neue Erzählungen für eine inzwischen neu formierte soziale Welt. Denn diese Erzählungen sind auch in der Spätmoderne die ‚heimlichen oder auch offenen ‚Lehrpläne‘ (Keupp 1996, S.42) für die Identitätsbildung der Subjekte“.⁵²¹

In diesen „kleinen Erzählungen“ ist die Entwicklung eines Sinnsystems ein offener Prozess, der kreativ und im Austausch mit anderen eine ständige Veränderung der eigenen und der gemeinschaftlichen Weltanschauung ermöglicht.⁵²² In der „kleinen Erzählung“ können sich somit über das World Wide Web in einer neuen Gemeinschaft zusammenfinden. Dem Medium World Wide Web kann also sowohl für die gemeinsame als auch für die individuelle Identitätskonstruktion eine große Rolle zukommen. Die individuelle Variante zeigt sich besonders deutlich im Bild einer „spirituellen Wanderung“. Beide Möglichkeiten müssen einander nicht ausschließen, sondern häufig ergänzen sie sich. Die „spirituelle Wanderung“ als Form neopaganer Identitätskonstruktion wird im Folgenden analysiert.

⁵²⁰ Keupp [u.a.], *Identitätskonstruktionen*, S. 292.

⁵²¹ Keupp [u.a.], *Identitätskonstruktionen*, S. 293. Keupp zitiert sich an dieser Stelle selbst aus: Keupp, Heiner, „Wer erzählt mir, wer ich bin? Identitätsofferten auf dem Markt der Narrationen“ in: *Psychologie und Gesellschaftskritik* Bd.20 Nr.4 (1996), S.39-64. Keupp teilt die Welt- und Selbstdeutungskonzepten, die die Konstruktion von Identität beeinflussen, in drei Kategorien ein. Zur ersten Gruppe zählt er die „allseits fitten und allseits konsumierenden“ Personen, die sich ganz und gar an die Zwänge der postindustriellen Gesellschaft anpassen. Zur zweiten Gruppe zählt Keupp Personen, für die solche „kleinen Erzählungen“ von Bedeutung sind, die „ewige Wahrheiten“ postulieren, welche aus den „Großen Erzählungen“ entnommen sein können. Dort könne eine fundamentalistische Identität konstruiert werden. Zur dritten Gruppe zählt Keupp Personen, für die die „kleinen Erzählungen“ dazu dienen, eine gemeinschaftsbildende, im Austausch mit anderen stehende Identität zu entwickeln.

⁵²² Da diese „kleine Erzählung“ vom Individuum ausgeht, ist ihre Entwicklung, aber auch ihre Aufnahme und Weiterführung durch andere eine „bottom-up“-Kommunikation. (Vgl. dazu Helland in Kapitel 2.1). Keupp fordert, dass „neue Erzählungen erzählt werden“, womit er „kleine Erzählungen“ von Individuen meint, die mit anderen „kleinen Erzählungen“ zusammen und im Austausch neue soziale Beziehungen ermöglichen. Die vielen „kleinen Erzählungen“ gemeinsam und ihre Vermischung benennt er als „Lehrpläne“ für die Identitätskonstruktion der einzelnen Individuen. Den Begriff „Lehrpläne“ – auch metaphorisch gemeint – würde „Distelfliege“ allerdings ablehnen. Sie möchte ihre „kleine Erzählung“ so offen wie möglich halten, damit andere Nutzer/innen sie wiederum für ihre eigene „kleine Erzählung“ und somit für die Identitätskonstruktion heranziehen können.

5.3.2 Neopagane Identitätskonstruktion als „spirituelle Wanderung“

Die Grundhaltung in der Suche nach spiritueller Identität bei Neopaganen kann auch mit dem idealtypischen Begriff bezeichnet werden, den Gebhard u.a. für Mitglieder christlicher Kirchen vorgeschlagen hat, die sich auf einer spirituellen Suche befinden: „Der spirituelle Wanderer“. Sie beschreiben diesen „spirituellen Wanderer“ folgendermaßen:

„Er zeichnet sich durch ein sehr hohes Interesse an religiösen und spirituellen Erfahrungen aus. Dieses Interesse führt ihn dazu, das breite Angebot spiritueller Lehren und Techniken, das in der „globalen Kultur“ zur Verfügung steht, auf der Grundlage seiner christlichen Herkunftskultur „durchzutesten“ und zwar mit dem Ziel, dasjenige zu finden, das seinen eigenen, individuellen Bedürfnissen am besten entspricht. Der Weg, der zu diesem Ziel führen soll, ist für ihn ein individueller Weg, deshalb geht er ihn in der Regel auch alleine.“⁵²³

Der Begriff „spiritueller Wanderer/ spirituelle Wanderin“ scheint geeignet, auch die spirituelle Identitätssuche Neopaganer zu beschreiben, der Einschub „auf der Grundlage seiner christlichen Herkunftskultur“ muss dazu allerdings aus dieser Beschreibung herausgenommen werden. Zwar sind die neopaganen Interviewpartner/innen dieser Untersuchung in einer christlichen Kultur aufgewachsen – wie vermutlich der größere Teil der Neopaganen im deutschsprachigen Raum –, aber sie waren meist schon früh vom Christentum enttäuscht und sind neue spirituelle Wege gegangen. Weiterhin erheben Gebhard u.a. aus den Aussagen ihrer Interviewpartner/innen drei Charakteristika für die Spiritualität „der Wanderin/ des Wanderers“ an:

- „a) Das Bild der „vielen Wege“, die zur „Wahrheit“ führen, und die damit verbundenen Konvergenzvorstellungen,
- b) der Anspruch auf die soziale Deutungshoheit über seine Spiritualität, und
- c) die Annahme eines dem Menschen positiv und unbedingt zugewandten Absoluten.“⁵²⁴

Für die neopaganen „spirituellen Wanderinnen und Wanderer“ passt ebenfalls das Bild der „vielen Wege“, die allerdings nicht zu *der* „Wahrheit“ führen. Die „vielen Wege“ laufen jedoch nicht geradlinig nebeneinander, sondern sind untereinander vernetzt. Die Wanderung ist nicht durch ihr Ziel („Wahrheit“) bestimmt, sondern die Wanderung selbst ist entscheidend. Erlebnisse und Erfahrungen der Wanderung auf den „vielen Wegen“ werden für die transformative Identitätskonstruktion gesammelt, bewertet, verworfen und/oder ausge-

⁵²³ Gebhard [u.a.], „Die Selbstermächtigung des religiösen Subjekts“, S. 143. Die Autoren berichten in diesem Artikel von einer Feldstudie, die das Ziel hatte, „gegenwärtige Inhalte und Strukturmerkmale der Alltagsreligiosität von Kirchenmitgliedern zu identifizieren“ (S.142). Als Ergebnis dieser Studie formulieren sie, dass kirchlich-dogmatische Inhalte als Glaubensinhalte zurückgedrängt werden und Kirchenmitglieder Elemente aus dem globalen Angebot religiöser und spiritueller Gegenwartskultur in ihre Glaubensvorstellungen integrieren. Die Aussagen der befragten achtundfünfzig Kirchenmitglieder und zehn kirchlichen Gruppen prägen die inhaltliche Darstellung ihres Begriffs „spiritueller Wanderer“.

⁵²⁴ Gebhard [u.a.], „Die Selbstermächtigung des religiösen Subjekts“, S. 143.

tauscht. Auch die von Gebhard u.a. angeführten „Konvergenzvorstellungen“ gelten für neopagane spirituelle Vorstellungen (beispielsweise werden in allen Richtungen Runen genutzt). Der „Anspruch auf die soziale Deutungshoheit über [die, K.F.] Spiritualität“ ist für Neopagane von zentraler Bedeutung. Die „Annahme eines dem Menschen positiv und unbedingt zugewandten Absoluten“ kann in dieser Form jedoch nicht auf den Neopaganismus übertragen werden, da der Begriff des „Absoluten“ mit der christlichen Vorstellung der Allmacht des christlichen Gottes verbunden wird. Für Neopagane tritt an diese Stelle die Vorstellung von Gottheiten und Wesenheiten, die in der Natur und dem Kosmos immanent sind. Der Kosmos wird als eine große, alles und alle umfassende Einheit verstanden, die zugleich ein Gefühl der Geborgenheit vermittelt.

Die drei grundlegenden Charakteristika bei Gebhard u.a. werden für die „spirituelle Wanderung“ Neopaganer somit folgendermaßen abgewandelt:

- Das Bild der „vielen Wege“, die miteinander vernetzt sind und von denen die Einzelpersonen immer neue Erfahrungen mitnehmen, und die als gleichwertig betrachtet werden. Erfahrungen, die auf den „vielen Wegen“ gesammelt werden, können miteinander verbunden werden,
- der Anspruch auf die soziale Deutungshoheit über die eigene Spiritualität. Maßstab dafür sind die individuellen spirituellen Erfahrungen, und
- die Vorstellung von Gottheiten und Wesenheiten, die in der Natur und dem Kosmos immanent sind.

Das Bild der „vielen Wege“ könnte als Synonym für die ‚Open-Source‘-Spiritualität betrachtet werden, ebenso wie die soziale Deutungshoheit über die eigene Spiritualität. Deshalb betonen die Interviewpartner/innen die Bedeutung des World Wide Web für die Entwicklung ihrer individuellen Spiritualität. Für die spirituelle Wanderung „Christians“ hat das World Wide Web eine initierende Rolle gespielt. Sie beschreibt dies folgendermaßen:

„Das Internet hat dahingehend eine Rolle gespielt, daß ich mich auf den Weg gemacht habe. Ich habe natürlich vorher schon viel gelesen, mich mit vielem beschäftigt. Jedoch durch den Kontakt mit anderen Menschen wurde alles offener, man lernt, kriegt Dinge zu sehen, auf die man gar nicht gekommen wäre. Deshalb ist der Austausch wichtig. Bzw. war wichtig. Derzeit spielt es keine große Rolle mehr in meinem Leben, da hat sich auch vieles wieder in persönliche Treffen verlagert. Es ist ein ständiges Aussortieren. Etwas ist interessant, dann habe ich gemerkt, daß es mich nicht wirklich weiterbringt bzw. auch einfach zu einseitig ist. Ich möchte nicht kleben bleiben und etwas als ein Dogma erheben, nur weil es vertraut ist. Gerade im magischen und sonst was-Bereich geht es ja darum, seine eigenen Verhaltensweisen zu erkennen, sich zu entwickeln, anstatt auch da wieder das, was im ‚normalen‘ Leben gelebt wird, hineinzubringen und das Gleiche in Grün zu machen. Zuerst war im Hexennetz, das zu okkulta.net gehörte. Die Seiten existieren nicht mehr, ging alles in einem großen Trara auseinander. Ich denke jedoch gern an die Zeit zurück, denn dort trafen sich Menschen aller color. Eben von Hexen über „Freifliegende“, Ritualpraktizierende und –nichtpraktizierende bis hin zu Thelemiten. Sicherlich noch mehr Ausrichtungen...“ („Christiane“ S. 1055, Z.24-S.1056/Z.14)

Bei der Beschreibung ihres Weges, der zugleich implizit ihre Art und Weise erläutert, neopagane spirituelle Identität zu konstruieren, sind es vor allem Kontakt und Austausch, die für

diese Identitätsarbeit unabdingbar sind. Wenn eine Community im Streit („mit großem Trara“) auseinander bricht, ist dies für „Christiane“ nicht von großer Bedeutung. Wichtig sind ihr die Vielfalt der Richtungen und der Zuwachs an Informationen und neuer Sichtweisen („man lernt, kriegt Dinge zu sehen, auf die man gar nicht gekommen wäre“), die die Identitätsarbeit vorantreiben. So wandert „Christiane“ von einer Community zur nächsten und hält sich etwa vier bis fünf Jahre in einer Community auf. Die Begegnungen im ‚physical life‘ unter Neopaganen sind ihr inzwischen jedoch wichtiger geworden.

Auch die Interviewpartnerin „Lisa“ beschreibt die Bedeutung des World Wide Web für die eigene spirituelle Identitätskonstruktion:

„Ja gut, also für mich war das ja alles ganz neu gewesen. Und das Internet war das Medium, über das ich die ersten Informationen bekommen habe, sag ich mal, Google sei dank (lacht) und ... ehm ... ja, ich denke mir, es ist ganz schwierig, wenn man jetzt kein Internet hat, und man kommt jetzt irgendwie von allein drauf. Aber dann denk ich, man ist einfach alleine. Also ich kann mir auch jetzt nicht vorstellen, wo ich ja jetzt mittlerweile ein Selbstbewusstsein entwickelt hab und so, dass ich jetzt irgendwo ... ich glaub, man findet so einfach keine Leute. Also ich glaub, das Internet ist einfach ganz wichtig, dass man eben auch die Gleichgesinnten findet. ... Aber ich denke nicht, dass es ...dass ich ohne Internet jetzt da wär, wo ich bin...“ (S.41, Z.7-30)

Auch Lisa betont, wie wichtig der Kontakt zu „Gleichgesinnten“ ist, also zu der Gruppe, die Anerkennung und Zugehörigkeit vermittelt. Davon ist auch das „Selbstbewusstsein“ abhängig, das sie während ihrer Identitätsarbeit entwickelt.

Besonders aus den Interviews der Phase II, in denen die spirituelle Entwicklung erfragt wurde, wird deutlich, dass die spirituelle Wanderung bei den meisten schon in der Kindheit oder in der frühen Jugend begonnen hat. Beispielhaft wird an dieser Stelle die spirituelle und biografische Entwicklung der Interviewpartnerin „Claudia“ analysiert.

„Claudias“ Wanderung beginnt mit einer Auseinandersetzung mit dem Christentum, die dazu führt, dass sie im Alter von vierzehn Jahren aus der Kirche austritt:

„Ich erkundigte mich bei Ämtern und Behörden, was ich denn tun müsse, um aus der Kirche austreten zu können. Mit 14 war ich religionsmündig, ging zum Amtsgericht, füllte Formulare aus und zahlte einen kleinen Betrag für den Verwaltungsaufwand – 14 Tage nach meiner Konfirmation war ich aus der Kirche wieder raus. Ich feierte den Tag mit unseren Hunden im Wald, entdeckte eine kleine Quelle, an der ich lange saß und ins Wasser schaute, und kaufte mir einen großen Topf Eis.“ (S.1092/Z.7-15)

Aus einem Projekt im Kunstunterricht zu Mumien verbunden mit Träumen während einer schweren Krankheit entstand bei „Claudia“ die Vorstellung, dass sie „eine Art spirituelle Einweihung durch Isis erfahren“. ⁵²⁵ Darauf folgte eine intensive Beschäftigung mit dem „europäischen Hexenwesen“ und die Erfahrung einer Verbindung zur „Anderswelt“:

⁵²⁵ „Ich verbrachte 6 Wochen Sommerferien im Frankfurter Senckenberg-Museum in der Ägyptischen Abteilung, um Maß zu nehmen, Fotos zu machen etc., ich durfte die Vitrinen öffnen, die Mumien mit Handschuhen berühren und bei einer Neuankunft mehrerer Mumien – eine Frau, eine Katze und ein Falke – dabei sein und zugucken,

„Mit meinen ausgedehnten Waldwanderungen, begleitet von meinen Hunden, hatte ich nie aufgehört, und oft war ich mir sicher, Feen, Elfen, Zwerge und Trolle gesehen zu haben, die sich schnell im Augenwinkel bewegten und verschwunden waren, wenn ich mich ihnen zuwandte. Ich ließ kleine Geschenke für sie am Waldrand zurück – Schokolade, Kuchen, Kupferpfennige.“ (S.1093/Z.33-S.1094/Z.5)

Nach einem Auslandsaufenthalt beschäftigte sie sich mit weiteren Religionen: Buddhismus, Shintoismus, Jainismus, Hinduismus, Christentum, Islam und dem „Schamanismus der amerikanischen Ureinwohner“. Diese Wanderung durch die Religionen war durch die Suche danach bestimmt, welche „davon „meine“ Religion werden könnte“⁵²⁶.

Später traf „Claudia“ zufällig auf eine Wahrsagerin, die sie als ihre Schülerin und Nachfolgerin annahm. In dieser Zeit las sie das Buch *Die Nebel von Avalon* und glaubte, darin „ihre“ Religion „wiedergefunden“ zu haben:

„[...] - mit dem Gefühl des Wiedererkennens, Wiederfindens, der spirituellen Lebensgemeinschaft von nichtchristlichen Frauen keltischer Naturreligion, die eine Große Göttin anbeteten und Rituale auf dem Berg feierten. Wie sehr wünschte ich mir, dass es nicht nur Fiktion sein möge, sondern dass ich eines Tages Menschen finden würde, die diese Religionsform ausübten und mich unterrichten könnten! Am 2. Weihnachtsfeiertag nahm ich mein erstes rituelles Bad und weihte mich in einer Selbstinitiationszeremonie der keltischen Göttin Cerridwen.“ (S.1096/Z.10-18)

Über eine esoterische Zeitschrift wurde sie für sechs Jahre Mitglied in einem Wicca-Coven. Danach verstand sie sich selbst als Hexe, aber über einen neuen Freund und dessen Spiritualität wechselte sie zum „Pantheon der nordisch-germanischen Naturreligion“⁵²⁷ und danach zu keltisch-germanischer Spiritualität⁵²⁸. Ihre Verbindung zur „Anderswelt“ zeigte sich weiterhin, zum Beispiel, indem sie mit einer älteren Frau über Krähen kommunizierte:

wie sie „ausgewickelt“ wurden. Ich war mir sicher, dass ich Archäologin werden wollte, las alle Bücher, die ich zu den Themen Altes Ägypten, aber auch europäische Bronzezeit, Steinzeit etc. bekommen konnte und kam fast täglich schwer mit Büchern beladen aus der Stadtbücherei. Ich arbeitete bis spät in die Nacht an der Bemalung meines Sarkophagdeckels, mischte eigenhändig zerstoßenen Lapislazuli mit Goldblättchen, die mein Großvater besorgt hatte, und war völlig vertieft in meine Arbeit, als ich, schon seit früher Kindheit schwer asthma-krank, eine Lungenentzündung bekam. Der Arzt stellte eine Besiedelung meiner Lunge mit Pilzen fest und nach mehreren Tests stand fest: ich litt am „Fluch der Pharaonen“ und hätte bei meiner Arbeit wohl besser eine Atemmaske getragen, als ich im Museum zwar behandschuht, aber ansonsten recht sorglos mit den Mumien hantiert hatte. Ich wollte nicht ins Krankenhaus, meine Mutter, eine ausgebildete Arzthelferin, pflegte mich daheim. An die lebhaften Träume aus der Zeit kann ich mich noch heute, gut 30 Jahre später, sehr deutlich erinnern – sie spielten in ägyptischen Tempeln und drehten sich um die Verehrung der Göttin Isis, deren Bild über meinem Bett hängt, auch heute noch. Ich genas nach einiger Zeit und war mir sicher, dass ich eine Art spiritueller Einweihung durch Isis erfahren hatte. In der Folgezeit kleidete ich mich in Weiß wie die Priesterinnen der Isis auf den Gemälden, die ich gesehen hatte, und trug Lapislazuli-Schmuck mit Hieroglyphen.“ („Claudia“ S.1092/Z.30-S.1093/Z.29.).

⁵²⁶ „Claudia“ (S.4/Z.32-33).

⁵²⁷ „Nach kurzer Zeit zog ich zu meinem neuen Freund, der als Märchenerzähler und Wahrsager auf Mittelaltermärkten arbeitete und mir das Pantheon der nordisch-germanischen Naturreligion eröffnete. Fortan machte ich Rituale für Wodan und Freyja, legte mir einen neuen magischen Namen zu und entzog mich der aktiven Mitarbeit an der Hexenzeitschrift, ich lieferte gelegentlich Artikel ab.“ („Claudia“ S.1098/Z.26-32).

⁵²⁸ „Mein Freund und ich lebten in zwei Räumen eines ehemaligen Bahnhofs allein am Waldrand, ich wurde arbeitslos und meine Naturreligion, die nun keltisch-germanisch war, mein Hauptfokus im Alltag. Ich machte Rituale zu Sonnenaufgang, meditierte vor dem ersten Kaffee, erlebte zum ersten Mal bewusst alle Mondphasen und schlief auch oft allein draußen im Garten in der Hängematte oder am Waldrand.“ („Claudia“ S.1099/Z.6-12).

„[...] wenn ich ihren Rat brauchte, schickte ich ihr eine Krähe, die durch das Fehlen von Federn an den Handschwingen und lautes Krächzen auf sich aufmerksam machte, und meist klingelte eine halbe Stunde nach mentalem Beauftragen und Abschicken der Krähe mein Telefon, oder das Wohnmobil meiner Freundin rumpelte den Feldweg zu unserem Haus hinauf, weil sie meinen Ruf gehört hatte und ihm gefolgt war.“ (S.7/Z.45-52)

„Claudia“ betreute einen „Hexengarten“, arbeitete als Wahrsagerin und Kartenlegerin auf Mittelaltermärkten, sie richtete ihre Wohnung „als begehbaren Göttin-Altar ein“, sie gewann eine Autorinnenreise nach Südengland „und erlebte das tatsächliche „Avalon“ in Glastonbury, Somerset“⁵²⁹.

Sie arbeitete als Übersetzerin (ihr erlernter Beruf) bei einem Seminar eines Sioux-Schamanen⁵³⁰, erfuhr von ihrer Herkunft als „Zigeunerin“ und fuhr „zum großen Zigeunertreffen zu Ehren der Schwarzen Sarah, die für mich die Göttin in einer weiteren, anderen Gestalt war“⁵³¹. Dann arbeitete sie als Übersetzerin bei einem Witch-Camp bei „Starhawk“, die sie in „die diversen Grade des Wicca förmlich und offiziell“ eingeweiht habe.

All diese Erfahrungen setzte „Claudia“ für ihre spirituelle Identitätskonstruktion zusammen und erweiterte sie fortwährend auf ihrer weiteren Suche beziehungsweise Wanderung:

„Ich praktizierte weiterhin eine Mischung aus eigenen Vorstellungen vom Hexe-Sein, Wicca, europäischem Schamanismus und keltisch-germanischer Naturreligion und gab die ersten Kurse für Frauen, die zur Eröffnung einer eigenen Mysterienschule für Frauen führte, die natürlich – anonymisiert- hieß. Ich schloss mich der amerikanischen „Sisterhood of Avalon“ an, einer keltisch-naturreligiösen Frauenvereinigung, die hauptsächlich im Internet aktiv war. Wir trafen uns im Frühjahr 2000 in Glastonbury in England. So ganz trafen unsere Vorstellungen allerdings nicht zusammen, und nach 5 Jahren verließ ich die Gruppe wieder.

Bei einem englischen Druidenorden machte ich ein vierjähriges Fernstudium mit regelmäßigen Telefonkonferenzen und besprochenen Kassetten, die meine Mentorin und ich uns hin- und herschickten. Auch diese Gruppe verließ ich nach den vier Jahren der Grundausbildung, denn dort

⁵²⁹ „Frisch umgezogen, gewann ich eine Autorinnenreise nach Südengland, durfte eine weitere Freundin, die sich als Schamanin bezeichnete, mitnehmen und erlebte das tatsächliche „Avalon“ in Glastonbury, Somerset, während wir in einem Ferienhaus in Tintagel, Cornwall, lebten, einen Kurs für Autorinnen besuchten und trotz eisiger Kälte (im April) jeden Tag im tosenden Meer schwammen. Mein Zugang zur Göttin, zur Naturreligion und den Wesen und Kräften im Land war in England so stark wie noch nie. Ich war mir sicher – hier gehöre ich hin, die Auswanderung muss vorbereitet werden.“ („Claudia“ S.1102/Z.19-28).

⁵³⁰ „Die Freundin, bei der ich wohnte, nahm mich auf ein einwöchiges Seminar eines inzwischen verstorbenen indianischen Häuptlings und Medizinmanns mit, und da eine Übersetzerin ausgefallen war, saß ich bald neben dem Sioux-Schamanen und dolmetschte für ihn, pro Tag in 2 Schwitzhütten. Er rauchte die heilige Pfeife seines Volkes mit mir und ich genoss das Eintauchen in die indianische Spiritualität, doch als ich wieder heimkam, stellte ich erneut fest, dass ich keine India-nerin bin und ich mich weiterhin auf die Suche meiner eigenen Wurzeln machen sollte.“ („Claudia“ S.1103/Z.16-25).

⁵³¹ „Mein Großvater, seit langer Zeit schwer krank, lag im Sterben und ich fuhr nach Hause, um ihn betreuen zu helfen. Als er gestorben war, half ich, ihn zu waschen und entdeckte eine schlecht entfernte Nummerntätowierung an seinem Oberarm – und damit ein Familiengeheimnis: er war Zigeuner aus Süd-frankreich gewesen und hatte sich im KZ durch Geigenspiel am Leben erhalten. Als ich wieder heim in mein -anonymisiert Tal kam, setzte ich mich mit einer Freundin zusammen, die Zigeunerin mit südfranzösischen Wurzeln ist, und lernte, was es über die Spiritualität der Sinti und Roma zu lernen gab – und siehe da, auch hier fand ich eine Göttin, die Verwendung von Heilkräutern und den Kontakt zu magischen Tieren. Kurze Zeit später lernte ich auf einem Mittelaltermarkt meinen jetzigen Lebensgefährten kennen. Unser erster gemeinsamer Urlaub führte uns an Pfingsten nach Saintes Maries de la Mer in der Carmargue zum großen Zigeunertreffen zu Ehren der Schwarzen Sarah, die für mich die Göttin in einer weiteren, anderen Gestalt war.“ („Claudia“ S.1103/Z.27-S.1104/Z.10).

gab es für mich zuviel Mann/Gott/Sonne, und ich sehnte mich nach Frau/Göttin/Mond.“
(S.1105/Z.18-S.1106/Z.2)

Bei einer „goddess conference“ in England begegnet „Claudia“ ihrer neuen Lehrerin, einer „europäisch-schamanischen“ Frau. Mit ihr tritt sie eine Reise nach Nordschweden an, um dort von Sami-Schamaninnen zu lernen. Hier, wie vorher bei den „Zigeunern“ zieht sie die Parallele zu ihren Ahnen, von denen eine Sami gewesen sei.⁵³² Sie versteht sich zum Zeitpunkt des Interviews als „Heckenhexe“,

„die durch die Hecke schlüpft, die diese Welt und die „Anderswelt“ der Naturgeister und Göttinnen und Götter voneinander teilt; die allein Naturreligion mit europäisch-schamanischen Inhalten praktiziert, die die Jahreskreisfeste feiert, die Erde als Mutter sieht, sich an den Mondzyklen orientiert und am Lauf der Sterne, die Göttin und ihren Gehörnten Gefährten anbetet, Rituale durchführt, sich für Kräuterwissen und alternative Heilmethoden interessiert, Tiere liebt und mit ihnen lebt (ich habe derzeit drei Hunde, zwei Katzen, ein Pferd und zwei Ratten); die Feen und Elfen nicht als Gestalten aus Märchenbüchern kennt, sondern als lebendige Wesenheiten, mit denen sie kommunizieren kann; die sich für Poesie, Kunst und Musik begeistert und alle drei in den eigenen Alltag integriert (ich male lebensgroße Göttinnen in Öl, ich schreibe Gedichte und Artikel für spirituelle Magazine und Internet-Seiten, und ich singe und spiele diverse Trommeln und Knochen- sowie Holzflöten). [...] (S.1108/Z.1-17)
[...] ich bin weiterhin offen für Neues und innerlich immer auf der Suche nach weiteren Recherchen.“ (S.1108/Z.29-30)

Die Biografie „Claudias“ zeigt eine spirituelle Wanderung, die mit vielen spirituellen Wegen vernetzt ist. Die Brüche und Veränderungen in ihrer Spiritualität sind häufig mit Brüchen und Neuanfängen in ihrem Lebensweg verbunden. „Claudia“ liest immer wieder Bücher zu unterschiedlichen Religionen und spirituellen Themen, sie nimmt an Seminaren teil und sucht sich neue Gesprächspartner/innen. Für Veränderungen in ihrer spirituellen Wanderung sind jedoch konkrete Erfahrungen und Begegnungen mit Menschen, von denen sie sich inspiriert fühlt, entscheidend. Diese Veränderungen sind kein glatter Wechsel von einem spirituellen Weg in einem anderen, sondern die bis dahin gesammelten Erfahrungen werden bewahrt und integriert (Ein Isis-Bildnis hängt weiterhin über ihrem Bett).⁵³³

⁵³² „Ich sollte hier das Glück haben, meine jetzige europäisch-schamanische englische Lehrerin zu finden, in deren Workshop es bei mir wieder spontan „klickte“. Ich wollte weg von den goldbemalten paillettenglitzernden Göttinnen hin zu den Ahn-frauen und neolithischen Göttinnen, deren Energien im Land spürbar waren, mit Wurzeln, Federn und Knochen arbeiten statt mit von Menschenhand gemachten Dingen. Meine neue Lehrerin, eine zierliche, bescheidene Frau, setzte mir den Beckenknochen einer Stute auf den Kopf, den sie im Moor gefunden hatte, und er passte mir wie eine Krone. Ich fühlte deutlich – das war es, ich war nach Hause gekommen. Bei dieser Lehrerin bin ich geblieben. Im vergangenen Winter war ich mit ihr und einer Gruppe von ausgewählten Frauen in Nordschweden, um aus erster Hand die Magie der Sami-Schamaninnen kennenzulernen – wieder ein Heimfinden, denn während der noch andauernden schweren Erkrankung meines Vaters entdeckte meine Mutter die Ahnen mütterlicherseits – ich habe eine schwedische Urgroßmutter, deren Mutter eine Sami-Rentiernomadin war. Nun wusste ich, woher ich meine Sehnsucht nach Eis und Schnee, nach Rentieren und Rahmentrommeln hatte.“ („Claudia“ S.1107/Z.4-24).

⁵³³ So wie sich die spirituelle Wanderung der Interviewpartnerin „Claudia“ von Wicca zum Pantheon der nordisch-germanischen Naturreligionen und dann zu ihrer persönlichen Spiritualität als freifliegende Hexe entwickelt, entwickelt sich auch die spirituelle Wanderung der Interviewpartnerin „Christiane“ von einer freifliegenden Hexe zu einer Daoistin: „Aus meiner heutigen Sicht weiß ich, daß meine Lebens-philosophie von Beginn an dem Taoismus entsprach. Damals hatte ich dafür keinen Namen, denn eigentlich bedarf es keines Namens.“ (S.1046/Z.33-34), „Der Weg läßt sich so gesehen schwer beschreiben, denn er war recht lang, geprägt von ganz unterschiedlichen

Aus diesem Interview wird deutlich, dass das World Wide Web für „Claudias“ spirituelle Wanderung mit Beginn seiner verbreiteten Nutzung ein wichtiges Instrument ihrer spirituellen Suche geworden ist. Sie war fünf Jahre lang Mitglied in einem amerikanischen Wicca-Coven, der sich hauptsächlich über das World Wide Web austauscht, sich jedoch im ‚physical life‘ zu Seminaren und Festen trifft. Das World Wide Web spielt in ihrem spirituellen Leben eine sehr wichtige Rolle, da sie hierüber internationale Kontakte pflegt, was nach ihrer Aussage allein per Post und Telefon nicht in diesem Ausmaß möglich wäre. Des Weiteren recherchiert sie täglich, manchmal für mehrere Stunden, im World Wide Web nach Informationen. Neben ihrem Computer hat sie Statuen der Göttin und des Gottes aufgestellt, denen sie Kerzen und Räucherwerk anzündet.

Der Anspruch auf die soziale Deutungshoheit über ihre eigene Spiritualität beginnt mit dem Austritt aus der Kirche, zeigt sich unter anderem durch die Selbstweihung in einer Selbstinitiationszeremonie an die Göttin Cerridwen, durch die eigene Wahl von spirituellen Gesprächspartnerinnen und Lehrerinnen, aber eigentlich in ihrem gesamten spirituellen Weg. Auf „Claudias“ spiritueller Wanderung nimmt sie immer wieder unterschiedliche Gottheiten und Wesenheiten wahr. Sie begegnet Feen und Trolen, kommuniziert mit Hilfe von Krähen und ihre Rituale wenden sich an unterschiedliche Gottheiten.

Die „spirituelle Wanderin“ „Claudia“ konstruiert ihre spirituelle Teil-Identität von Beginn an transformativ, indem sie sie immer wieder überarbeitet, Neuerungen hinzufügt und Bricolage-artig neu zusammensetzt. Der Zugang zum World Wide Web hat ihre neopagane spirituelle Identität durch die weltweiten Kontakte und die globale ‚Open-source‘-Spiritualität in hohem Maß erweitert.

Die unterschiedlichen Formen der Nutzung des World Wide Web für die Identitätskonstruktion bei den drei Protagonist/innen „Duke Meyer“, „Distelfliege“ und „Claudia“ wird im Folgenden in einem vergleichenden Exkurs gegenübergestellt und diskutiert.

Erfahrungen. Ich kann das jetzt nicht an einer bestimmten Naturreligion festmachen. Ich fand immer alles ganz interessant, aber nicht wirklich aufregend. Ich hab mich eine zeitlang mit der Pflanzenmystik beschäftigt, die hier beheimatet ist, hab mir den Buddhismus angeguckt, den Shintoismus, die Frauenspiritualität, ein wenig Thelema (was mich aber gar nicht begeistert hat). Und bin bei der Alchemie gelandet. Das faszinierende an der Alchemie war für mich, daß sie nicht einseitig war, sondern alles beinhaltete. Von der Kunst über die Philosophie hin zur Naturwissenschaft und wieder weiter in die Symbolik. Ich habe da für mich erkannt, daß es nicht darum ging, aus Dreck Gold zu machen. Der Stein der Weisen ist die Einheit mit dem Einen.“ (S.1048/Z.5-18). Die verschiedenen Informationen und spirituellen Hinweise entnahm sie den unterschiedlichen Communities, zu denen sie im Laufe der Jahre zählte, an denen sie mit ihren ‚postings‘ beteiligt war und durch deren Kommunikation sie geprägt wurde. Es ist eine transformative Form von spiritueller Identitätskonstruktion, denn der Übergang von einer Richtung in die andere bedeutet nicht, dass eine Richtung aufgegeben und eine andere stattdessen aufgenommen würde, sondern in den „neuen“ Richtungen sind jeweils Teile der „alten“ enthalten.

Vergleichender Exkurs

Die drei vorgestellten Beispiele „Duke Meyer“, „Distelfliege“ und „Claudia“ verwenden das World Wide Web auf unterschiedliche Weise für die Konstruktion ihrer neopaganen Identität. Dies scheint auch in äußeren Faktoren eine Begründung zu haben, zum Beispiel darin, in welcher Entwicklungsstufe die persönliche Spiritualität stand als das World Wide Web in den Jahren 2000/ 2001 für die Allgemeinheit in Deutschland eine Alltagstechnik geworden war. Auch die Vertrautheit mit der Technik kann ein solcher Faktor sein.

Zum Zeitpunkt der Untersuchung war „Claudia“ über 50 Jahre alt und ihre spirituelle Wanderung hatte – nach ihrer eigenen Erzählung – schon als kleines Kind begonnen. Für sie war das Aufkommen des World Wide Web ein Segen und sie sagt, dass ihre globalen Kontakte zu Gleichgesinnten beispielsweise über Telefon oder Briefpost so nicht möglich wären und dass sie täglich nach Informationen surft. Das World Wide Web benutzt „Claudia“ für ihre Identitätskonstruktion als Begleitinstrument, in dem sie sich Inspiration, Informationen und Ideen für ihre „spirituelle Wanderung“ erarbeitet und sich über diese mit „Gleichgesinnten“ weltweit austauscht. (Referenz)

„Duke Meyer“ war zum Zeitpunkt der Untersuchung über 40 Jahre alt. Auch seine neopagane Identität war schon vor dem Aufkommen des World Wide Webs durch die Mitgliedschaft in seiner Gruppe und durch seine Kunst weiterentwickelt. Für ihn hat dieses eine größere Bedeutung als für „Claudia“, die sich darin zeigt, dass er eine eigene Webseite hat. Er nutzt das World Wide Web als Aushängeschild und als Einbringung eigener Gedanken – als Texte auf der Webseite hinterlegt – in die neopagane Community. Dabei konstruiert er seine Identität als Gode und Asatru durch die bildliche und textuelle Präsentation. Die Darstellung seiner neopaganen Identität im World Wide Web ist mehr eine Selbstinszenierung, die von einem hohen Selbstbewusstsein getragen wird.

Die größte Rolle spielt das World Wide Web für „Distelfliege“. Sie war zu Anfang der Untersuchung etwas über 30, also wesentlich jünger als „Claudia“ und „Duke Meyer“. Anders als bei diesen ist bei ihr davon auszugehen, dass das World Wide Web ihre neopagane Identitätskonstruktion stärker beeinflusst hat, weil sie sich viel stärker mit den Techniken vertraut gemacht hat – wie aus ihren selbstgestalteten Webseiten, -foren und Wikis ersichtlich ist. Sie nutzt das World Wide Web, um ihre eigene Form der Frauenspiritualität („Pandea“) zu entwickeln und mit der Community zu diskutieren. Im Gegensatz zu „Claudia“ und „Duke Meyer“ nutzt „Distelfliege“ die Webforen, die sie meist selbst kreiert, sehr intensiv, um im Austausch mit den anderen Forenmitgliedern spirituelle Themen zu diskutieren und so ihre eigene Identitätsarbeit zu leisten und gleichzeitig an der Identitätsarbeit der Gruppe teilzunehmen. Die dargestellten Lebensprojekte von Duke Meyer, „Distelfliege“ und der Interviewpartnerin „Claudia“ thematisieren alle die jeweiligen Lebensabschnitte gesondert. Übergänge von ei-

nem Entwicklungsstadium zu einem anderen werden skizziert, wobei aus ihrem jeweiligen Selbstverständnis deutlich wird, dass sie sich mit dieser biografischen Entwicklung als ganze Personen verstehen, deren Lebenszusammenhang ganzheitlich gesehen wird. Die Teilidentitäten sind deshalb nicht Bruchstücke einer Biografie sondern Bestandteile, mit denen eine Integrationsarbeit geleistet werden muss. Dies ist allerdings ein lebenslanger Prozess.

Fazit

Für die individuelle neopagane Identitätskonstruktion aller drei Akteur/innen ist das World Wide Web weit mehr als nur ein Hilfsmittel. Sie nutzen seine neuen Möglichkeiten, um ihre Identitätsarbeit voranzutreiben. Es wurde gezeigt, wie sie diese nutzen, indem sie Präsentationen ins Netz stellen, sich mit „Gleichgesinnten“ austauschen oder nach relevanten Informationen recherchieren. Besonders Distelfliege verwendet das World Wide Web als Instrument, in dem sie Selbstbeschreibungen, biografische Informationen und eigene Kreationen im World Wide Web generiert und ihre Erfahrungen zur Verfügung stellt und durch den interaktiven Austausch in Foren gleichzeitig ihr eigenes Identitätsprojekt ständig erweitert.

Der Unterschied zwischen den dreien ist folgender: „Claudia“ nutzt das World Wide Web als Impulsgeber, der ihr Informationen und Richtungshinweise auf ihrem Weg gibt. „Duke Meyer“ nutzt es als Auftritt, die auch eine Rückkopplung in das ‚physical life‘ hat. „Distelfliege“ erfindet sich selbst im Netz.

Allen drei Akteur/innen ist wiederum gemeinsam, dass sie ihre Erzählungen ihren jeweiligen individuellen spirituellen Bedürfnissen anpassen, was ihnen an einem anderen Ort als dem World Wide Web in diesem Ausmaß nicht möglich wäre. Dies gilt jedoch nicht nur für individuelle Identitätskonstruktion. Das World Wide Web ist durchaus ein Ort des Zusammentreffens und des gemeinsamen Webens sowohl an individuellen Identitäten als auch an Community-Identitäten, was im Anschluss analysiert wird.

5.4 Neopaganismus als identitätsstiftende spirituelle Gemeinschaft

„With the Diaspora, the Jews remained bound as a people by their sacred text, the Talmud, in spite of having no homeland. The endless discussion of passages and meanings the text generated held the Jewish people together. They became known as the People of the Book. I see Pagans, especially Witches, as evolving into what I will call the People of the Web.“⁵³⁴

⁵³⁴ NightMare, *Witchcraft and the web*, S. 23.

Die amerikanische Hexe „NightMare“ vergleicht das World Wide Web mit dem Talmud, der – zusammen mit den Austausch- und Diskussionsprozessen über das Alte Testament – zur zusammenhaltenden Kraft für das jüdische Volk in der Diaspora wurde. Diese Funktion schreibt sie auch dem World Wide Web zu. Auf einer Vielzahl von neopaganen Webseiten wird ein Austausch- und Diskussionsprozess zu den Inhalten neopaganer Spiritualität geführt, der grundsätzlich offen ist und zugleich die Community zusammenhält. Das World Wide Web wird – wie der Diskussionsprozess im Talmud für Juden – zu einem neuen Ort des Heimatgefühls für Neopagane. Durch diese Verwendung des World Wide Web wirken sie den Prozessen der Entbettung entgegen. Diese Möglichkeit, sich als „People of the Web“ eine Heimat zu schaffen, ist erst seit wenigen Jahren gegeben.

Über das World Wide Web sind neopagane Einzelpersonen und Gruppen miteinander verknüpft, entwickeln einen regen Austausch von Meinungen und religiösen Vorstellungen und bilden – wie der „Rabenclan“ oder das „WurzelWerk“ – Kerngruppen, die für Einzelne und kleinere Gruppen Bezugspunkte sind⁵³⁵, sozusagen Leuchtbojen in einem Meer von spirituellen Strömungen, die der Orientierung dienen, ohne dass die Einzelperson ihre Individualität aufgeben muss, mit deren Hilfe sie aber die eigene spirituelle Identitätskonstruktion weiter entwickeln kann.

So wird das World Wide Web zu einem Kommunikationsraum, den Neopagane nutzen, um eigene soziale Zusammenhänge sowie Norm- und Sinnsysteme zu konstruieren und dadurch spirituelle Gemeinschaft erfahren. Ein Beispiel dafür, wie die Konstruktion eines Gemeinschaftsgefühls auf diese Weise funktionieren kann, bietet ein Ausschnitt aus einem ‚thread‘ vom 17.10.2006 aus einem Forum der Webseite „Wurzelwerk“ [Fehler im Original, K.F.]:

„XVII^o“ fragt um 00.41 Uhr:

„Aus der Umfrage *„Wie oft „zauberst“ Du?“* geboren:
Wie hängt spirituelle Entwicklung mit der magischen Arbeit zusammen?
Kann das überhaupt unabhängig voneinander sein?
Oder...ist das vollkommen ein anderes Thema für Euch...
die Spiritualität? Geistige Entwicklung? Und Magie, Zauberei...
Seit ihr erdig, bodenständig und geht ab und an dem Occulten nach...betreibt Magie um "nach-zuhelfen"?
Ist vielleicht Magie ein "nachhelfen" in der eigenen (spirituellen) Entwicklung?
Oder in der Entwicklung anderer?
Und....damn...was ist denn überhaupt "spirituelle Entwicklung" für Euch?
Was bedeutet das?

⁵³⁵ Das in Kapitel 4 beschriebene Samhain-Fest des Rabenclan e.V. kann als Beispiel gelten, das auch die Funktion hat, die im World Wide Web geknüpften Kontakte zu vertiefen. Da es mit den Ritualen der Feste im neopaganen Jahreskreis verbunden ist, vertieft es zugleich die Bindung an die neopagane Szene. Mit dem Bericht über dieses Samhain-Fest im World Wide Web wird der neopaganen Community eine „kleine Erzählung“ vorgestellt, in der sich – wie in jeder guten Erzählung – die Leser/innen in die Akteure hineinversetzen, sich mit ihnen identifizieren und die dabei entstehenden Erfahrungen für die transformative Konstruktion der eigenen spirituellen Identität nutzen können. Es ist eine Praxis-Erzählung, die den Mythos der Göttin in lebendigen Riten und Begegnungen darstellt.

Strebt ihr danach...."erleuchtet" zu sein?
Oder lebt ihr nach dem Glaubenssatz, daß bereits jeder erleuchtet ist?
Oder gar kein Thema für euch?
Viele Fragen, vielleicht gibts ja darauf viele Antworten!
Oder zumindest Gedanken...die uns weiter beflügeln...
und (oh wie poetisch) in der Entwicklung vorwärtsschreiten lassen....
gggggg
XVII^o⁵³⁶

Daraufhin antwortet „Anufa Ellhorn“ um 01.03 Uhr [Fehler im Original, K.F.]:

„Well met, XVII
Na es herbstelt schon ordentlich - eine Tasse Tee und ein bissl Philosophier!??
>Wie hängt spirituelle Entwicklung mit der magischen Arbeit zusammen?
>Kann das überhaupt unabhängig voneinander sein?
Imho⁵³⁷ ohne größere Schwierigkeiten - Magie ist für mich schlichtweg Technik, die mensch lernen kann, wie Klavierspielen auch. Als Mozart wird mensch aber meist quasi geboren (obwohl auch ein Mozart üben und wieder üben muss, um wirklich das Beste aus sich selbst raus zu holen)
>Oder...ist das vollkommen ein anderes Thema für Euch...
>die Spiritualität? Geistige Entwicklung? Und Magie, Zauberei...
Eines kann das andere unterstützen oder auch behindern - wie vieles andere auch. Generell sehe ich beide Komponenten als völlig unabhängig an. Ein Magier wird z. B. sein magisches Tun nach einem bestimmten System betreiben, ist aber nicht gezwungen nach Beendigung der magischen Arbeit weiter in diesem System zu bleiben oder dieses je wieder zu betreten... Jemand, der ein spirituelles Leben führt, der hat (soweit ich das bis heute beobachtet und erlebt habe) eine ganz bestimmte Lebenswelt - ein Glaubensgebäude.
>Seit ihr erdig, bodenständig und geht ab und an
>dem Occulten nach...betreibt Magie um "nachzuhelfen"?
Gezaubert wird dann, wenn arbeiten nix geholfen hat!!
>Ist vielleicht Magie ein "nachhelfen" in der eigenen (spirituellen) Entwicklung?
>Oder in der Entwicklung anderer?
Magie kann durchaus dazu genutzt werden.
>Und....damn...was ist denn überhaupt "spirituelle Entwicklung" für Euch?
>Was bedeutet das?
Spirituelle Entwicklung ist für mich das bewusste erleben und "erkennen" des Lebens
>Strebt ihr danach...."erleuchtet" zu sein?
Bei dem, was mir bis dato als erleuchtet vorgestellt wurde (oder was ich als "erleuchtet" benannt bekam), bleibt ´s bei mir hoffentlich finster
>Oder lebt ihr nach dem Glaubenssatz, daß bereits jeder erleuchtet ist?
>Oder gar kein Thema für euch?
Ist somit null Thema für mich
PS: Wobei es derartig viele Konzepte gibt, was denn Erleuchtung wäre... dass das vielleicht mal beleuchtet werden sollte⁵³⁸

Thema des ‚threads‘ ist die Frage nach einem Zusammenhang von spiritueller Entwicklung und magischer Arbeit. „XVII^o“ beendet das ‚posting‘ mit der Hoffnung, „viele Antworten“ und assoziative „Gedanken, die uns weiter beflügeln“ zu bekommen. In dem Wort „uns“ zeigt

⁵³⁶ Aus der Webseite „Wurzelwerk“ im Forum unter dem Themenforum „Feinstoffliches“: „Wie hängt spirituelle Entwicklung mit der magischen Arbeit zusammen?“, online <http://forum.wurzelwerk.at/index.php/topic,6644.0.html> (14.12.2008).

⁵³⁷ Die Abkürzung Imho ist „Netzjargon“ und steht für die Aussage: „In my humble opinion“.

⁵³⁸ Aus der Webseite „Wurzelwerk“ im Forum unter dem Themenforum „Feinstoffliches“: „Wie hängt spirituelle Entwicklung mit der magischen Arbeit zusammen?“ unter <http://forum.wurzelwerk.at/index.php/topic,6644.0.html> (14.12.2008).

sich, dass „XVII^o“ sich als Teil einer Gemeinschaft in diesem Webforum versteht und hofft, die eigene spirituelle Suche mit anderen teilen und deren Erfahrungen mit in die eigene Sinnkonstruktion aufnehmen zu können.

Als erstes antwortet „Anufa Ellhorn“, die Chefredakteurin der Webseite „Wurzelwerk“. Sie stellt zunächst eine gemütliche Situation her („eine Tasse Tee und ein bissl Philosophier!?“) und signalisiert damit, dass die Unterhaltung in einer entspannten Atmosphäre stattfindet, an einem Ort, an dem man sich zu Hause fühlt. Auch der Sprachduktus hat eine integrative Funktion, indem er Vertrautheit herstellt.

„Anufa Ellhorn“ nutzt dann die Möglichkeit, die bislang nur die computervermittelte Kommunikation bietet, die gestellten Fragen als Zitate zu wiederholen und auf jede einzeln einzugehen. Auch dies verstärkt den Eindruck von Gemeinschaft im Webforum, da intensiv auf die/den Kommunikationspartner/in eingegangen wird. Die Antworten „Anufa Ellhorns“ sind entweder Darstellungen eigener Erfahrungen und Meinungen („Spirituelle Entwicklung ist für mich das bewusste erleben und "erkennen" des Lebens“) oder kurze Feststellungen, die nicht weiter erläutert werden („Gezaubert wird dann, wenn arbeiten nix geholfen hat!!!“). Auch die Antworten weiterer Kommunikationspartner/innen stellen persönliche Erfahrungen und Meinungen dar, was an der häufigen Verwendung der Satzteile „für mich ist...“, „für mich bedeutet...“ zu erkennen ist. Ein Beispiel für eine Darstellung einer konkreten persönlichen Erfahrung ist das später folgende ‚posting‘ von „LaChatte“ [Fehler im Original, K.F.]:

„das hängt sehr zusammen und ist oft auch gar nicht zu trennen. Wenn ich zum Beispiel einen Engel bitte, mein Velo zu bewachen, so ist das einerseits magisch (da ein kleines Schutzritual), andererseits spirituell (da Ausdruck meiner Selbstwertschätzung). Ich würde sogar umgekehrt sagen: wenn magische Arbeit NICHT mit spiritueller Entwicklung parallel läuft, wird früher oder später etwas gewaltig schief gehen. [...]

Für mich bedeutet es [spirituelle Entwicklung, K.F.], Schritt für Schritt meine tiefsten Wünsche und Sehnsüchte zu erkennen und sie zu realisieren - und dabei meine Ängste und Zweifel anzunehmen und zu transformieren. Es bedeutet, immer mehr ich selbst zu sein, und immer weniger abhängig von irgendwelchen kollektiven Glaubenssätzen zu werden.“⁵³⁹

„LaChattes“ ‚posting‘ zeigt die unmittelbare Verbundenheit von spiritueller Entwicklung und Magie sowie Vorstellungen von Engeln und Wesen aus der „Anderswelt“. Danach geht sie/ er auf die Frage nach spiritueller Entwicklung ein, die „XVII^o“ gestellt hatte. Für sie/ ihn ist sie ein langsamer und schwieriger Prozess der Selbsterkenntnis, der Selbstannahme und der Transformation des Selbst. Dieser Prozess wird als ein Entwicklungsprozess wahrgenommen, der zu Authentizität führt („Es bedeutet, immer mehr ich selbst zu sein“). „LaChatte’s“ ‚posting‘ zeigt nicht nur den prozesshaften, transformativen Charakter der persönlichen neo-

⁵³⁹ Aus der Webseite „Wurzelwerk“ im Forum unter dem Themenforum „Feinstoffliches“: „Wie hängt spirituelle Entwicklung mit der magischen Arbeit zusammen?“ unter <http://forum.wurzelwerk.at/index.php/topic,6644.0.html> (14.12.2008).

paganen Identitätsarbeit, sondern auch, wie diese vertrauensvoll in eine Gemeinschaft eingebracht wird, der sie/ er sich zugehörig fühlt.

Der gesamte ‚thread‘ zeigt die Konstruktionsarbeit an sozialen Bindungen (Zugehörigkeit) (auch durch nicht-inhaltliche, persönliche und freundliche Worte) und Sinnfindung der unterschiedlichen Kommunikationspartner/innen. Er kann für jede/n Einzelne/n als Suche bezeichnet werden, die durch den Austausch von persönlichen Erfahrungen, spirituellen Vorstellungen und Meinungen voranschreitet. Zugleich verstehen sich alle Kommunikationspartner/innen als Mitarbeiter/innen an einem gemeinsamen spirituellen Thema, wobei alle aufeinander eingehen. Dies fördert sowohl die Anerkennung als auch das Zugehörigkeitsgefühl, also das Gefühl im World Wide Web an einem heimatlichen Ort zu sein. Die Interaktion im World Wide Web sowie die gleichzeitige Abgrenzung gegenüber institutionalisierter Religion verstärken das Gemeinschaftsgefühl, denn Neopagane teilen – bei aller Pluralität der einzelnen spirituellen Auffassungen – ein gemeinsames Sinn- und Symbolsystem im „religiösen Feld“.⁵⁴⁰

Die Möglichkeiten für einzelne Nutzer/innen, individuelle, private Vorstellungen einzubringen sind – wie in Kapitel 5.2 an einigen Beispielen dargestellt – in der computervermittelten Kommunikation größer als in der ‚face-to-face‘-Kommunikation. Mit dem oben angeführten ‚thread‘ wurde gezeigt, wie Selbsterzählungen in die Öffentlichkeit des World Wide Web eingebracht werden, wodurch das Gefühl von Einbettung in die neopagane Gemeinschaft gestärkt wird.

Als weiteres Beispiel hierfür sollen Teile eines ‚threads‘ aus dem Webforum „Ginnungagap“ der Forencommunity des „Magischen Netzes“ zum Thema „opfern!?“ gezeigt werden⁵⁴¹:

Lucia (Feuerteufel, 879 Beiträge; 05.08.04; 08:05) [Fehler im Original, K.F.]:
so, möchte hier mal ne sommerloch-diskussion anreissen. *gg*
was ist für dich opfern oder ein opfer darbringen? im sinne von spirituellem kontakt oder magischem tausch.
hast du schon mal geopfert? wie, wo, was, wann, warum.
hat opfern für dich einen sinn? wenn ja, warum. wenn nein, warum.
ist oder hat opfern ... blablabla....
also alles was für jemanden zum thema gehört, hierrrrrrrein - und auf zum fröhlichen disput.

lasset uns durch reibung hitze erzeugen

"Versuche niemals, einem Schwein das Singen beizubringen. Du verschwendest nur deine Zeit und das Schwein ist verärgert."

⁵⁴⁰ Vgl. Bourdieu, Pierre, *Das religiöse Feld. Texte zur Ökonomie des Heilsgeschehens*, Konstanz 2000. Bourdieu ordnet das „religiöse Feld“ in den Zusammenhang des „sozialen Feldes“ ein. Vgl. auch die Zusammenfassung bei Knoblauch, *Religionssoziologie*, S. 212ff.

⁵⁴¹ Vgl. www.magisches.net, dort den Menüpunkt „Forencommunity“, dort das Forum „Ginnungagap“, und dort das Thema „opfern!?“ , online: <http://www.magisches.net/netz/medizinframe.html> (14.12.2008).

Als erstes antwortet Atreja [Fehler im Original, K.F.]:

Atreja (lispelnde Lilie; 25 Beiträge; 05.08.04; 10:34):

Mach ich, wenn ich meinen Ahnentopf anschmeiße.

Dann stell ich ein Pinnchen mit Milch oder so mit rein.

Aber da der Topf eh nur wenig (in wirklichen Notfällen) angeschmissen wird ist es eher selten, dass ich etwas opfere.

Naja, und an Shamhain opfern wir in gewissen Hinsicht, indem wir für unsere Toten lecker kochen und es ihnen auftischen.

Grüße

Atreja

Die Hand, die die Wiege schaukelt,
ist die Hand, die die Welt regiert.

Nach mehreren weiteren ‚postings‘, schreibt Nenyra [Fehler im Original, K.F.]:

Nenyra (wispernde Weide; 89 Beiträge; 05.10.04; 2:09 pm):

Bei mir sind es auch meist kleine Dinge die ich opfere um mich bei den Geistern zu bedanken, mal schreibe ich was verbrenne es und gebe die Asche einen Bach oder ich gebe dem Boden einen Schluck von meinem Wein.

Ich sammle manchmal auch einfach umliegenden Müll zusammen wenn ich im Wald bin ist auch eine Art sich zu bedanken.

Oder ich versuche einem krankem Baum heilende Energie zu geben.

Es gibt ja 1001 Möglichkeiten ein Opfer zu bringen die sollte wie immer jeder selber bestimmen

Als letztes schreibt in diesem ‚thread‘ Anufa Ellhorn [Fehler im Original, K.F.]:

Anufa Ellhorn (wispernde Weide; 58 Beiträge; 09.10.04; 2:52 pm):

„, weil ´s grad wieder aktuell im "neue Nachrichten" is

Erst gestern hat mir mein mich neu adoptiert habender japanischer Großvater nahegelegt ihm ein Schalerl mit Sake auf den Hausaltar zu stellen (den vorher mal **nochmal** abzustauben und extra noch feucht zu wischen) ne ganz bestimmte Räucherung anzuzünden (da scheint er einen Narren dran gefressen zu haben!!) und den kleinen Springbrunnen am Hausaltar auch noch einzuschalten...

Jo mei, wenner meint - dann mach ich das doch gerne

Bright blessings
Anufa"

Mit dem locker geschriebenen Beitrag Anufa Ellhorns endet der ‚thread‘, der im August 2004 begonnen wurde, nach zwei Monaten im Oktober 2004. In ihm werden mehrere Möglichkeiten deutlich, wie die computervermittelte Kommunikation die Entwicklung der neopaganen spirituellen Identitätsarbeit unterstützen kann. Es geht um Erfahrung und Intuition, nicht um eine philosophische Auseinandersetzung zum Thema „Opfer“. Dabei werden nicht nur der Umgang mit dem Opfer auf dem Hausaltar dargestellt, sondern auch unmittelbare Alltagshandlungen wie zum Beispiel das Müll-Sammeln (Vgl. „Nenyra“). Alle Beiträge gehen von unmittelbaren Praxiserfahrungen aus, die dann auch zu theoretischen Überlegungen zum Begriff des „Opfers“ führen können. Die gesamte Kommunikation in diesem ‚thread‘ zeigt, dass die neopagane Identitätskonstruktion nicht nur darin besteht, Elemente spiritueller Praxis zu kommunizieren, sondern auch darin, diese Praxis im Austausch mit den anderen Fo-

ren-Mitgliedern zu reflektieren. Die Sprache ist sehr persönlich gestaltet und ähnlich der mündlichen Kommunikation. Darin drückt sich die Nähe und Zusammengehörigkeit der Community aus.

Auch die häufig vorkommende Rubrik „Lagerfeuer“ als Unterforum, wie sie zum Beispiel in der Forenübersicht des „Hexenbretts“ in Kapitel 5.1 vorhanden ist, dient dem Zusammenhalt der Community und der Identifikation. Das gilt besonders für das dazugehörige Forum „Kesselgulasch – Quasselecke“, das nicht nur dem thematischen, sondern vor allem dem sozialen Austausch dient. Es hat von allen Unterforen auch die meisten ‚threads‘ (bei 455 ‚threads‘ sind hier 7341 ‚postings‘ vorhanden⁵⁴²). In der cvK-unterstützten Identitätsarbeit sind solche Foren von besonderer Bedeutung. Während in den themenbezogenen Webforen unterschiedliche Aspekte der Spiritualität diskutiert werden und dabei überwiegend die eigenen spirituellen personalen Teil-Identitäten transformativ konstruiert werden, bilden Foren wie die „Quasselecke“ die Grundlagen für die Beziehungsarbeit, das Zugehörigkeitsgefühl und die soziale Teil-Identität.

Gemeinsam kommunizieren Neopagane in Form von Worten und Bildern, ohne dass diese Kommunikation soziale Folgen im ‚physical life‘ haben muss. Das World Wide Web bietet daher in Bezug auf den Umgang mit spirituellen Fragen ein Forum, das keine Parallelen hat:

„The internet has been described as an electronic „campfire around which we tell our stories“ (McCorduck, 1994). It is a digital space where people can weave tales of hope, promise, struggle and discovery. It provides not only an audience and a forum, but a plot and actors.“⁵⁴³

Campbell nimmt hier das Bild des „Lagerfeuers“ auf, das auch in neopaganen Webforen, wie oben gezeigt, ein wichtiges Symbol für Zusammenhalt darstellt. Obgleich die neopagane Szene nicht Gegenstand von Campbells Untersuchung ist, verwendet auch sie das Symbol des „Lagerfeuers“ um zu zeigen, dass Orte im World Wide Web nicht als rein technische Instrumente angesehen werden, sondern als soziale Orte, an denen nicht nur Netzwerke von „kleinen Erzählungen“ entstehen, sondern die auch ein Forum, eine Zuhörer/innenschaft, Erzählbausteine und Akteur/innen zur Verfügung stellen.

Ein „Lagerfeuer“ ist Teil vieler neopaganer Forencommunities. Es ist der Treffpunkt für allgemeine Themen und oft der erste Ort, an dem die Nutzer/innen „vorbeischaun“, wenn sie die Webseite aufsuchen.⁵⁴⁴ Es ist auch der Ort, an dem Neuankömmlinge („Newbies“) sich vorstellen und beginnen ihre „kleinen Erzählungen“ einzubringen.

⁵⁴² Am 16.12.2007.

⁵⁴³ Campbell, *Exploring religious community online*, S. 75.

⁵⁴⁴ So zum Beispiel im Magischen Netz, wo dieses Forum einfach „Allgemeines“ genannt wird. Vgl. www.magisches.net, Menüpunkt „Forencommunity“, Unterforum „Allgemeines“. (14.12.2008).

So führt sich zum Beispiel Nutzer/in „Walking Spirit“ am 11.02.2007 im Forum „Allgemeines“ des Magischen Netzes mit einer Umschreibung ihrer/ seiner spirituellen Persönlichkeit ein, und gibt dabei gleich an, was er von der Community erwartet (Interesse an seiner weiblichen Seite) und was er mit einbringen kann und möchte (Wissen zu Rosenkreuzern, Freimaurern, Lakota, männliche Ritualarbeit). Daraufhin gibt es von unterschiedlichen Community-Mitgliedern ein Willkommens-,posting‘ (Zum Beispiel: Hallo, schön, dass Du da bist, willkommen bei uns etc.)⁵⁴⁵ Die Selbstdarstellung von „Walking Spirit“ ist ein gutes Beispiel dafür, dass der Einstieg in eine ‚Online-Community‘ oft themenbezogen motiviert ist.

Durch Willkommens-,postings‘ wird den Neuen eine Brücke gebaut, über die sie in die Gemeinschaft hineinkommen können. Im Laufe der Kommunikation in der Forencommunity wird sich herausstellen, ob die Neuen sich tatsächlich richtig aufgehoben fühlen und ob die Stamm-Nutzer/innen sie tatsächlich in die Gemeinschaft aufnehmen. Die Neuen werden in die Community integriert, indem sowohl sie selbst als auch die Stamm-Nutzer/innen sich so weit persönlich einbringen, dass Vertrauen entsteht und Gefühle füreinander ausgedrückt werden.

Das in die Interaktion eingebrachte Vertrauen entwickelt soziales Kapital, das die Identifizierung mit der Gemeinschaft und zugleich die soziale Bindung des Individuums an die Gemeinschaft verstärkt, wie Lövheim und Linderman feststellen:

„As people interact on the basis of social trust, and as they co-operate with and relate to one another, this interaction generates what is commonly referred to as *social capital*. To define the level of social capital in a certain context is a way of measuring and expressing the degree of social interaction in this particular social context. The more people engage in social interaction with one another, the higher is the level of social capital established through this interaction. Social trust is the foundation for the development of individual identity.“⁵⁴⁶

Während es zu Beginn für die Neuen einen Vertrauensvorschuss gibt (schließlich interessieren sie sich für dieses Webforum) und die Neuen selbst auch einen Vertrauensvorschuss mit einbringen (schließlich ist es ein Webforum mit Menschen ähnlicher Interessen), muss sich dieses Vertrauen während der weiteren Kommunikation beweisen. Die Einbettung in die Community durch Anerkennung und Zugehörigkeit ist für die Einzelnen vertrauensbildend. Dies ist die Grundlage für die identitätsbildende Kraft der Diskussionen in den ‚threads‘.

In den hier untersuchten Webforen wird deutlich, dass die Diskussionsanlässe individuelle Erfahrungen oder Ansichten sind, die zum Beispiel als Anfragen oder Diskussionsbeiträge formuliert werden. Ein Beispiel ist die Anfrage im „Hexenbrett“ von „JadeSnowWhite“ zum Thema „Intuition und Vision“ [Fehler im Original, K.F.]:

⁵⁴⁵ Vgl. www.magisches.net, Menüpunkt „Forencommunity“, Unterforum „Allgemeines“, Link zum Thema „Neu im Netz“ vom 11.02.2007 (14.12.2008).

⁵⁴⁶ Lövheim/ Linderman, „Constructing religious identity on the internet“, S. 122.

„Hallo

Ich bin neu hier und würde gerne etwas mehr über Intuition und Vision erfahren.

Meine Intuition ist sehr ausgeprägt, ich kann immer relativ gut nachempfinden, was mein Gegenüber fühlt (man mag es Empathie nennen), aber vor allem spüre ich sehr schnell, wie mich jemand wahrnimmt.

So kann ich es bei den meisten Menschen, die mir gefallen (männliche) immer schnell sagen, ob es was wird oder nicht. Mein erster langjähriger Freund ist irgendwie trotz Trennung und heftigen Streitereien nie aus meinem "empathischen Kreis", das Wort hab ich jetzt mal erfunden, verschwunden. Obwohl er mir ein Jahr lang seinen Hass versicherte, spürte ich immer, dass ich ihm sehr viel bedeute und heute kann er das auch offen sagen, wir haben viel Kontakt.

Nun hat sich vor zwei Monaten ein andere Freund von mir getrennt, ich liebe ihn immer noch und ich verliebe mich nicht sehr oft.... Seltsamerweise ist die Intuition "es ist noch nicht vorbei" nie weggegangen. Er hat zwar einige Bettgeschichten und ist auch nicht beziehungsbereit und lässt mich auch völlig kalt liegen, aber dieses Gefühl, dass es doch mehr ist, geht trotz jeglichen Widerspruches nicht weg.

Bezüglich der Visionen, ich habe alle paar Monate mal Visionen oder Träume, die sich exakt so erfüllen. Die kommen ganz unerwartet und ich spüre auch, ob es Einbildung oder Vision ist. Ich finde diese "Gabe" sehr schön, doch ich kann sie nicht steuern. Ich will nichts damit kontrollieren, doch ich will sie näher kennenlernen. Könnt ihr mir helfen?"

Die erste Antwort (von „Celeborn“) lautet [Fehler im Original, K.F.]:

„Das mit dem Steuern würde ich gar nicht erst versuchen, ich kenne einige die diese Träume haben(mich selber eingeschlossen)und ich habe noch keinen kennengelernt der das hätte gezieht einsetzen können...

Es scheint vielmehr so als ob es passieren würde wenn es notwendig ist(ob du es auf Götter oder anderes zurückführst scheint dabei egal zu sein)

An anderer stelle hatte ich hier schon davon berichtet wie mir ein solcher Traum mal das Leben rettete.

Was die Empatie betrifft, mag sein das es mit der einschätzung von anderen bei dir klappt weil du die Antennen dafür hast, aber ich habe sogar bei extrem Begabten bemerkt das im Falle dass Liebe ins Spiel kommt diese Antennen mit schöner Regelmässigkeit versagen sobald eine Trennung oder so etwas ins Spiel kommt.

Wenn man da doch mal richtig liegt, werte ich das eher als Zufall.

Ich will dich nicht entmutigen, aber doch zur vorsicht raten.⁵⁴⁷

In diesem Beispiel wird deutlich, wie eine „Junghexe“ dadurch einen Vertrauensvorschuss in die Community einbringt, dass sie offen von privaten Erfahrungen und Gefühlen erzählt und um Hilfe bittet. Die Antwort „Celeborns“ greift die Anfrage auf, nimmt das Anliegen ernst, und zeigt, dass das Vertrauen eine gemeinsame Basis hat, indem auch sie/ er private Erfahrungen in die Kommunikation einbringt.

„JadeSnowWhites“ Frage danach, wie weit sie/ er Visionen (Träume) zu steuern vermag, zeigt ihren/ seinen Wunsch nach spiritueller Weiterentwicklung und Hilfestellung durch die Community. Um die Einbettung in die Community dauerhaft zu gewährleisten, muss „JadeSnowWhite“ im weiteren Verlauf ihrer/ seiner Mitgliedschaft in diesem Forum nach Lövheim

⁵⁴⁷ Vgl. www.hexenbrett.org/phpBB2/viewtopic.php?t=8315; „hehe“ von: www.hexenbrett.org/phpBB2/, Menüpunkt „Feuerkreis“, Unterforum „Junghexenecke“, auf den Link zum Thema „Intuition und Vision“ vom 22.02.2007. (22.02.2007).

und Linderman zu drei wichtigen Mitteln greifen, die Nutzer/innen brauchen, um eine Einbettung in eine Community herbeizuführen und die eigene spirituelle Identitätskonstruktion weiterzuentwickeln:

- Information: Eklektisch Informationen aus einer unübersehbaren Fülle von Angeboten herausfiltern,
- Interaktivität: mit Menschen aus unterschiedlichen Kontexten in Interaktion treten,
- Interdependenz: Netzwerke aufbauen, aufrechterhalten und weiterentwickeln.⁵⁴⁸

Gerade der letzte Punkt zeigt eine Schwierigkeit auf, die immer wieder zu beobachten ist. Die Aufrechterhaltung einer Webseite als Interaktionsplattform bedarf der Mitarbeit einer Gruppe von Stamm-Nutzer/innen, die auch bereit sind, sich ständig in die Kommunikation einzubringen.⁵⁴⁹ Um die Einbettung und die identitätsstiftende Kraft eines Webforums zu gewährleisten, ist die soziale Bindung einer Gruppe von aktiven Stamm-Nutzer/innen nötig.

Auch wenn der erste Zugang zur neopaganen ‚Online-Community‘ über das World Wide Web erfolgt, scheint doch das Bedürfnis wichtig zu sein, die Gemeinschaft auch außerhalb des World Wide Web im ‚physical life‘ fortzuführen. Deshalb wird in 27 von 55 Fragebögen angegeben, dass die Nutzer/innen auch privat mit anderen treffen, und 12 von 55 geben an, dass sie sich regelmäßig mit anderen Nutzer/innen zu spirituellen Begegnungen zusammekommen. Die Auswertung zu der Frage 18 aus dem Fragebogen zeigt dies.⁵⁵⁰

Die vielen Kreuze bei den Antworten C und I zeigen, dass die Begegnungen im ‚physical life‘ besonders für die soziale Identifizierung mit der Community wichtig sind. Anlass für solche Begegnungen sind häufig die Jahresfeste und dort, wo die Jahresfeste nicht gefeiert werden, gibt es in der Regel zumindest einmal im Jahr ein Jahrestreffen. Indem Berichte von den Treffen ausführlich im World Wide Web publiziert werden (wie zum Beispiel auf www.rabenclan.de, oder www.wurzelwerk.at), tragen sie nicht nur dazu bei, dass eine Gruppe sich nach außen hin selbst darstellt, sondern es fördert auch den internen Zusammenhalt.

⁵⁴⁸ Vgl. Lövheim/ Linderman, „Constructing religious identity on the internet“, S. 126.

⁵⁴⁹ Wenn die Kommunikation in einem Forum einschläft oder keine interessanten Themen besprochen werden, werden die Besuche in diesem Forum immer seltener und die Nutzer/innen (zuerst die Außenstehenden, aber dann auch die Stamm-Nutzer/innen) suchen sich andere Webseiten und andere Webforen. Dies ist einer von mehreren Gründen, weshalb viele Webseiten quasi als Geister-Webseiten im World Wide Web stehen und dann häufig irgendwann aus dem Netz genommen werden. Ein Beispiel hierfür ist das Forum von Lucias Webseite [geistertrommel.de](http://www.geistertrommel.de). Dort gibt es noch den Link zum Forum, aber da dieses aus dem Netz genommen wurde, kann es nicht gefunden werden. Vgl. <http://www.geistertrommel.de/Uebersicht/hauptseite.html>, Menüpunkt „Forum“. (21.02.2005). Es gibt natürlich unterschiedliche Gründe, warum Foren oder ganze Webseiten aus dem Netz genommen werden. Oft sind es Auseinandersetzungen zwischen den Mitgliedern. So wurde die Webseite Magica Universalis 2006 aus dem Netz genommen, nachdem es Streit um ein aus einem anderen Forum kopiertes ‚posting‘ gab und der Schreiber dieses ‚postings‘ drohte die Webmistress von Magica Universalis zu verklagen.

⁵⁵⁰ Vgl. Exkurs.

Der Interviewpartner „Georg“ beschreibt die enge soziale Bindung in der Gruppe als besonders stark:

„Und es wird dann auch jeder von dieser Gruppe unheimlich stark getragen. [...] Wenn du das Grundvertrauen aufbringst, da mitzumachen, dann wird dein Wort gehört, deine Meinung ist den anderen wichtig, die lassen nicht eher locker, bis das alles im Lot ist. Das hilft natürlich grad in diesen schwerer werdenden Zeiten ungemein, ist auch so ne Art Ersatzfamilie, na gut, dann sagt der Eine, na, Leute, ihr hört jetzt demnächst nichts mehr von mir, mein Netzteil brennt grade durch. Dann wird eben beratschlagt, wie kriegen wir für den ein Netzteil. Geld hat er keins, und irgendwer, wer kann, fährt dann mal die 200km da runter und baut dem das Netzteil an. [...]“⁵⁵¹

Er betrachtet das World Wide Web vor allem als Kommunikationsplattform, die die Gruppen-Identität einer Community sichern kann, die aus sehr weit auseinander wohnenden Einzelpersonen besteht. Das World Wide Web ist für „Georg“ also ein Mittel, mit dem seine Gruppe die aus der Individualisierung entstehende Vereinzelnung ausgleicht.

Auch das Selbstverständnis als Randgruppe ist ein erheblicher identitätsstiftender Aspekt für die Gemeinschaft. Dies kommt im Fragebogen direkt und auch indirekt in der Beantwortung der Frage nach der Bedeutung des World Wide Web für die Spiritualität Ausdruck.⁵⁵² Explizit wird der hohe Stellenwert in wenigen ausgefüllten Fragebögen genannt⁵⁵³, indirekt wird jedoch in mehreren Fragebögen der „Kontakt mit Gleichgesinnten“ angegeben, für den das World Wide Web ein sehr wichtiges Medium sei.

Der Eintritt in ein Forum kann zunächst einen spielerisch-experimentierenden Charakter haben. Je stärker die Einzelperson sich aber auf die Interaktion im Forum einlässt, desto mehr lässt sie sich auch auf die Vermittlung von Werten und Überzeugungen ein.

Die Diskussion von gemeinsamen Werten und Überzeugungen in der Community gehört zur Konstruktion der spirituellen neopaganen Teil-Identität. In dem folgenden ‚thread‘ „Moderner Germane?!?“ aus dem Forum „Die Große Halle“ des „Eldaring“ ist das folgende Gedicht Ausgangspunkt einer intensiven Auseinandersetzung um das Selbstverständnis des „modernen Germanentums“ [Fehler im Original, K.F.]:

⁵⁵¹ Aus dem Interview mit „Georg“ vom 27.10.2006.

⁵⁵² Vgl. Exkurs.

⁵⁵³ Frage 1. Die Antworten lauten in den Fragebögen Nr. 23: „Für mich ist es ein Austauschplatz für ähnlich spirituell/religiös Interessierte Menschen, vor allem wenn man Anhänger einer religiösen Randgruppe ist.“; Nr. 28: „Ich nutze das www um zum einen einen kontakt zu anderen "ähnlich Glaubigen" herzustellen, da ich keine bekannten oder freunde habe, die diese form von religiösität in meinem Umfeld leben. Daneben brauche ich gelegentlich das www, als Plattform um gemachte Erfahrungen besser einordnen zu können und die genaueren Aspekte meiner Religion klarer zu definieren.“; Nr. 29: „Kontaktmöglichkeiten, Medium zum Austausch und zur recherche. gerade bei "kleinen gemeinschaften" wichtig, da die Mitglieder oft über ganz Deutschland verteilt sind.“; und Nr. 43: „Es sind dort Gleichgesinnte zu treffen, ein Austausch ist möglich, in einem Rahmen, den einen das Telefon oder Treffen/Stammtische alleine nicht bieten kann. Gerade als Angehörige einer religiösen Minderheit ist das www doch fast sowas wie ein Segen.“

„Die Schlacht
Die See ist still und ruhig
Der Morgen dämmert
Alles ist friedlich
noch
Unser Drachen nähert sich dem Strand
Ich lockere meine Axt, mein Schild ist Griffbereit
Ein schabendes Geräusch
Wir sind DA
"Odin" gellt der schrei unseres Häuptlings
Eine Antwort aus hundert Kehlen
Wir springen von Bord
Dem Dorf entgegen
Mein Herz rast,
mein Atem dampft im kühlen morgen
Doch dann
Wir wurden erwartet
Verrat ... Verrat
Hunderte Krieger des Feindes stürmen auf uns zu
Es gibt kein entkommen, wir wollen nicht entkommen
Wieder ertönt der Ruf "Odin"
Diesmal antworten die Kriegshörner
Dann stoßen wir auf das feindliche Heer
Meine Axt trifft den ersten Gegner
Blut fließt
Meine Angst verwandelt sich in Raserei
Ich kämpfe und töte
Überall Schreie
Des Sieges und des Todes
Dann ist es still
Eine unheimliche Stille
Ich habe überlebt
Wir haben gesiegt
Doch um welchen Preis
Die Hälfte sitzt nun beim großen Schmauß in Odins Halle
Es blitzt, Donner
Der Regen spült das Blut vom Strand
Die See färbt sich rot
Wir fahren von dannen
Was brachte die Schlacht?
Ich weiß es nicht⁵⁵⁴

Im Folgenden werden einige Auszüge aus der Diskussion zu diesem Gedicht vorgestellt

[Fehler im Original, K.F.]⁵⁵⁵:

Nutzer/in „Varustot“:

„Dieses Werk hat mich mal wieder sehr ins Grübeln gestürzt: War das Wikinger-/Germanenleben wirklich romantisch a la Wagner? Sind solcherlei Wikinger Vorbilder für mich? Für Asatru? Für irgendwen?

⁵⁵⁴ Aus dem Forum der Webseite des „Eldaring“ aus dem Unterforum „Skaldenhain“ unter <http://www.eldaring.de/modules.php?op=modload&name=Forum&file=viewtopic&topic=5964&forum=50&6> (14.12.2008).

⁵⁵⁵ Alle Zitate stammen aus dem Forum der Webseite des „Eldaring“ aus dem Unterforum „Die große Halle“ unter: <http://www.eldaring.de/modules.php?op=modload&name=Forum&file=viewtopic&topic=5993&forum=2&26> (14.12.2008).

Welche Vorbilder kann ich mir nehmen, wenn ich in meinem täglichen Leben, beruflich und privat, den neun Tugenden folgen will? Ich bin nicht der Typ, der mit dem Breitschwert ins Büro geht, ich habe keine Tunika und keine langen Haare. Dennoch versuche ich im täglichen Alltag die Ahnen und Asen zu ehren durch die Tat!“

Nutzer/in „Glimmgeiß“:

„Ausschlaggebend in Bezug auf Asatrá ist wohl mehr die gesamte Weltsicht als irgendwelche Äußerlichkeiten, wie zum Beispiel lange Haare und Schwert. Wer zu seinem Wort steht, sich mit allem verbunden sieht (Wyrd) und zu den Auswirkungen seines Handelns mit allen Konsequenzen steht, kann dies jederzeit im Alltag tun ohne negativ oder in sonst irgendeiner gravierenden Weise aufzufallen.

Asatrá ist ja nu keine Kriegervereinigung, es geht doch wohl darum das Heil zu mehren.“

Nutzer/in „Asteri“:

„Haldirs Gedicht beschreibt doch auch den täglichen Überlebenskampf, z. B. im Job. Es reicht mE schon, wenn z. B. die lieben Kollegen wissen, dass man ein Breitschwert HAT wenn´s drauf ankommt. Dazu noch ein Kettenhemd.

Hilfreich ist auch eine Ausbildung in einer Kampfsportart.“

Die Autorin/ der Autor versucht, mit dem Gedicht „Die Schlacht“ die Empfindungen eines fiktiven germanischen Kriegers darzustellen. Schlachtenlärm und Mut im Kampf werden als Ideale dargestellt. Dennoch steht am Ende die Frage „Was brachte die Schlacht?“.

Nutzer/in „Varustot“ knüpft an diese Frage an und stellt selbst die Frage, welche Vorbilder heute für die Asatru und die Befolgung der neun Tugenden⁵⁵⁶ relevant sein können. Daraufhin stellt Nutzer/in „Glimmgeiß“ eine Grundhaltung der Asatru heraus: im Alltag zum gegebenen Wort stehen und die Konsequenzen für die Auswirkungen des eigenen Handelns tragen. Insbesondere solle eine Kriegervorstellung im Asatru nicht von Bedeutung sein. Stattdessen wird die für die Asatru wichtige Codierung „Heil“ verwendet, die ein Baustein der Identitätskonstruktion als Asatru ist.⁵⁵⁷

Nutzer/in „Asteri“ knüpft an das Alltagsbeispiel von „Glimmgeiß“ an und bezieht das Gedicht auf heutige Arbeitssituationen, in denen Kämpfe die Regel seien. Die „Schlacht“ wird als Metapher für den „täglichen Überlebenskampf“ gesehen. Die Reaktion auf diesen täglichen Überlebenskampf ist eine militaristische, „Asteri“ hält es für notwendig, sich durch „Bewaffnung“ in eine so weit überlegene strategische Position zu bringen, dass die Gegner/innen nicht angreifen.⁵⁵⁸

⁵⁵⁶ Vgl. Kapitel 3.2 Hauptrichtungen, Germanentum, Universalistische Asatru.

⁵⁵⁷ Eine Definition der Verwendung des Begriffs bei den Asatru ist nicht vorhanden. Meist wird er als Gruß verwendet, der Interviewpartner „Georg“ verwendet ihn im Sinne einer gemeinschafts- und identitätsbildenden Kraft: „Wenn einer was dagegen hat oder Zweifel hat an dem was beschlossen werden soll, dann kann etwas nicht stimmen mit dem Beschluss, dann stimmt das Heil der Gemeinschaft sozusagen nicht, weil in einer überschaubaren Gruppe sollte man Entscheidungen treffen können, die alle von ganzem Herzen mittragen können.“ (S.8/Z.41-46). In diesem Sinne scheint der Begriff auch hier verwendet worden zu sein.

⁵⁵⁸ Stellt man dieses Resumé von Nutzer/in „Asteri“ den Aussagen von Nutzer/in „Chaotica“ in Kapitel 5.1 gegenüber, so ist festzustellen, wie unterschiedlich oder sogar konträr neopagane Ansichten sein können. Dies ist ein

Im weiteren Verlauf des ‚threads‘ wird deutlich, dass die anderen Community-Mitglieder auf „Asteris“ Äußerungen nicht eingehen, die anscheinend aus direkten Erfahrungen am eigenen Arbeitsplatz hervorgehen und stark emotional sind. Dagegen orientieren sich die weiteren ‚postings‘ an „Varustots“ grundsätzlicher Frage nach einem modernen Germanentum und möglichen Vorbildern. „Haldirs“ Gedicht „Die Schlacht“ dient ihm als Impuls, um diese Fragen in der „Großen Halle“ aufzuwerfen. Die gesamte Diskussion verläuft über vier Wochen und es kristallisiert sich in ihrem Verlauf ein gemeinschaftliches Bild von modernen Asatru heraus, die sich nicht – wie die im Gedicht beschriebenen Wikinger – als usurpatorische Krieger/innen sehen, sondern als Menschen, die eine alte germanische Ethik mit modernen Menschenrechten verbunden sehen und sich so gesellschaftlich positionieren.

Das Gedicht ist für alle Anlass, Bausteine spiritueller Identität, die zu den Codierungen der Asatru gehören, zu reflektieren und in die eigene persönliche spirituelle Identitätskonstruktion zu integrieren. Dabei werden unterschiedliche Elemente transformativ in die jeweilige eigene Konstruktion spiritueller Teil-Identität eingearbeitet. Gleichzeitig werden durch einen solchen Austausch die persönlichen Teil-Identitäten in die Konstruktion der Community-Identität eingebracht.

Wie in Kapitel 4.2 ausgeführt, beginnt das Interesse an neopaganen Sichtweisen oft in der Kindheit oder in Umbruchserfahrungen in der Jugend, sehr häufig auch in negativen Erfahrungen mit der christlichen Sozialisation. Ein ‚thread‘ im Forum „Die große Halle“ des Eldaring eröffnet mit der Frage von „Walðgrim“ [Fehler im Original, K.F.]⁵⁵⁹:

„Heil euch!

Nun, ich weiss nicht ob diese Frage schon einmal in diesem Forum gestellt wurde, aber es wäre interessant zu erfahren wie ein jeder von euch zum Heidentum/Asatru gekommen ist.

Welche Dinge ausschlaggebend waren, diesem Weg zu folgen, woraus ihr Kraft geschöpft habt etc. ; es ist zwar sicherlich etwas sehr persönliches, für den einen oder anderen, aber nichtsdestotrotz eine durchaus interessante Frage.

Die Götter mit euch!

Valðgrim“

Die Frage löst über mehrere Jahre hinweg insgesamt dreiundfünfzig biographische Erzählungen aus, von denen zwei Erzählungen stellvertretend für alle wiedergegeben werden:

Das erste Beispiel ist die Antwort von „Boulway“ am 09.09.2002 [Fehler im Original, K.F.]:

„Heil Euch!

ich denke zwar das ich im 13ter Krieger threat schon alles gesagt habe aber ich werde auch meine geschichte dazu schreiben.....

Beispiel der grundsätzlichen Toleranz im Neopaganismus, in dem konträre Ansichten nebeneinander stehen können, da die Akzeptanz des individuellen Weges einen sehr hohen Stellenwert hat.

⁵⁵⁹ <http://www.eldaring.de>, dort der Menüpunkt Forum, dort das Unterforum „Die große Halle“, dort der ‚thread‘ „Wie seid ihr zum Heidentum/Asatru gekommen?“, online: <http://www.eldaring.de/modules.php?op=modload&name=Forum&file=viewtopic&topic=306&forum=2> (14.12.2008).

Als ich im sommer letzten jahres auf einer LAN war, hörte ich bei einem freund Blind Guardian und ich fand die musik zwar nicht schlecht aber auch nicht soooo toll. allerdings fand mein bruder blind guardian von anfang an cool und so "besorgte" er sich einige platten von BG und ich war somit gezwungen immer mit zuhören. nach ca. 3 tagen BG konnte ich nicht mehr davon los kommen und ich find somit an mich immer mehr ins metal einzuarbeiten. auf der gleichen LAN bin ich dann auch an den 13ten Krieger gekommen von dem ich auch nicht mehr los kam. und nach der 5-8 wiederholung fing ich mich an zufragen was so toll an dem film war. also fing ich an im internet nach den für mich am interessantesten aspekten zuzusehen. (das odin gebrüll und den Valhalla spruch) Dadurch kam ich zum eldaring und von hier aus wurde aus einer wilden träumerei von abenteuern und wikingern eine innere einstellung. ich fing an mir bücher über runen und götter anzuschaffen und inzwischen kann ich von mir behaupten das ich asatru bin. (danke nochmal an dich Waldi)

so das solls fürs erste gewesen sein, könnte noch mehr schreiben aber der tag heute war zu hart.....

MHMG Boulway

P.S. Tyr, Uller und Skadi seien mit euch!"

Das zweite Beispiel ist die Antwort von „WhiteRaven“ am 28.02.2004 [Fehler im Original, K.F.]:

„Heihei...

Wie ich zum Heidentum gekommen bin... Tja, durch einige "Zufälle" (wenn man an die glaubt...). Ich kann mich momentan nicht wirklich entsinnen, was mich dazu gebracht hat, mich mit der nordischen Mythologie zu beschäftigen... Ich weiss noch, dass meine Religionslehrerin gesagt hat, dass viele Jugendliche gern mal ander Religionen ausprobieren, aber dann zu ihrem ursprünglichen Glauben zurückkommen. Tja. Da dachte ich mir, dass der "ursprüngliche" germ. Glauben ja nicht das Christentum ist. Und da begann ich mich dann glaub ich im net umzusehen. Und es faszinierte mich ja sehr. Durch einen link auf einer Page, die sich mit der nordischen Mythologie beschäftigt, gelangte ich zu einem heidnischen Forum. Ich dachte mir dass ich mich ja gut auch anmelden könne, um mal "zu gucken, wie die so sind". Und so... Las ich Edda und co, und war so fasziniert... Kurz gesagt, das Heidentum gefiel mir viel besser als das Christentum, v.a. auch, weil es eine Naturreligion ist, und ich Natur als Heilig ansehe. Leider legt das Chrs. nicht wirklich viel Gewicht auf sie. Noch dazu bin ich sehr an meiner Vergangenheit interessiert...

Entschuldigt die seltsame Schreibweise, aber ich schreib mit Norw. TASTatur, schreib also æøu.

Und dann hab ich noch das glück, dass ich hier aktiv bei Åsatruern sein kann (hier= Norwegen).

Nach meinem ersten Blot war ich gleich so ergriffen, dass ich mir richtig sicher war, Åsatru zu bleiben. Naja, eigentlich wusste ich es ja schon davor...

Das war meine Geschichte."

In diesem ‚thread‘ werden Miniaturbiographien als „kleine Erzählungen“ geboten. Sie alle dienen der Vergewisserung der Community als einer zusammengehörigen Erzählgemeinschaft, von der die Gruppenidentität konstruiert wird. Die Forenbezeichnung „Die große Halle“ zeigt, dass dies der Ort für geselliges Zusammensein ist, an dem Geschichten erzählt werden können. Für die Einzelpersonen sind diese Miniaturbiographien eine Reflexion über die eigene neopagane spirituelle Identitätsarbeit, in der die unterschiedlichen Elemente aus dem semantischen Feld des Neopaganismus sowie die Konstruktionsprinzipien der transformativen spirituellen Identitätsarbeit erkennbar sind.

Zwölf Beiträge sprechen von ihrer antichristlichen Haltung, viele sprechen Naturerfahrungen an, wie „Whiteraven“ es tut, andere finden ihren Zugang zur neopaganen Identität durch Musik wie „Boulway“ oder durch Bücher, wobei bei den Asatru die Edda von besonderer Be-

deutung ist (Vgl. „Whiteraven“). Das World Wide Web kann dabei den ersten Zugang eröffnen, wie dies „Whiteraven“ ausdrückt: „Und da begann ich mich dann glaub ich im net umzusehen. Und es faszinierte mich ja sehr.“ Der Beginn des Interesses kann aber auch durch einen Film wie *Der 13te Krieger*⁵⁶⁰ (Vgl. „Boulway“) erfolgen. Weitere Nutzer/innen beschreiben, das Gefühl der Authentizität, das sie auf ihrem Weg begleitet oder auch einen sehr individuellen und persönlichen Weg wie zum Beispiel „Pilatus“, der seine Beschreibung folgendermaßen beendet:

„Heute ist diese für mich abgeschlossen. Ich habe meinen Weg gefunden, und ich schere mich keinen Dreck darum, wie weit es „klassisches Asatru“ ist. Ich habe meine eigene Tradition und meine eigenen Sitten. Ich bin zum Schluss gekommen, dass Naturreligion eine Familien- und Erlebnisreligion ist.“⁵⁶¹

Dieses Zitat veranschaulicht, wie die transformative Konstruktion spiritueller Identität zwar die neopagane Strömung der Asatru aufnimmt, ihre Elemente aber ganz individuell interpretiert und mit ihnen eine „eigene Tradition“ und „eigene(n) Sitten“ konstruiert.

Im Gegensatz zu den meisten neopaganen Communities ist der Eldaring eine relativ feste Gemeinschaft, die ihre Community-Identität auch dadurch erarbeitet, dass sie Grundsätze in einem Codex zusammengefasst hat. Diese werden von den Mitgliedern durchaus diskutiert, wie das folgende Beispiel zeigt.

In einem ‚thread‘ aus dem Forum des „Eldarings“ diskutieren einige Nutzer/innen die Erweiterung des „Eldacodex“⁵⁶², der die ethischen Grundlagen und das Selbstverständnis des „Eldaring“ beinhaltet. In diesem Zusammenhang schlägt Nutzer/in „Krischan“ die folgende Mischung aus bestehenden Rechts- und Asatru-Vorstellungen vor, die sich zu einem visio-nären Teil der eigenen „kleinen Erzählung“ formen [Fehler im Original, K.F.]:

„Moin Eirik,

Den Eldacodex zu erweitern um das Verhältnis Asatru zu anderen Religionen hatte ich auch schon mal angedacht. Ich wäre also sehr dafür ein positives Gegengewicht zu schaffen um Gesetzes, Rechts und Sittenvorstellungen aus Asatrusicht zu formulieren.

MMn. würden die sich sehr an den schon formulierten Menschenrechts- und Grundgesetzformulierungen anlehnen. Was neu wäre: sie mit Hinweis auf alte Quellen als religiösen Bestandteil Asatrus zu definieren. Das müßte vor allem die Tyrsanhänger interessieren.

Ein Teil des Ganzen könnte Z.B. sein: was war ein Thing damals und was bedeutet die Idee des Things heute? Ein Gedanke wäre dazu: auf lange Sicht Thingversammlungen anzustreben die in Stadtteilen politische Willensbekundungen hervorbringen die man als Empfehlungen an die Lokalpolitik weitergibt.

⁵⁶⁰ Vgl. *Der 13te Krieger*, Regie: John McTiernann, USA 2000.

⁵⁶¹ Vgl. <http://www.eldaring.de>, dort der Menüpunkt Forum, dort das Unterforum „Die große Halle“, dort der ‚thread‘ „Wie seid ihr zum Heidentum/Asatru gekommen?“, online: <http://www.eldaring.de/modules.php?op=modload&name=Forum&file=viewtopic&topic=306&forum=2> (14.12.2008).

⁵⁶² „Eldacodex“, online: <http://eldaring.de/modules.php?name=Content&pa=showpage&pid=60> (14.12.2008).

Das ist natürlich ein Stück Sozialutopie, aber auch nicht völlig unrealistisch. Es wäre als basisorientierte Dekokratie eine Erweiterung die letztlich Bürgerbeteiligungen in gewisser Weise ermöglicht und von denen man bislang weitgehend ausgeschlossen ist. Andere Themen wären wohl Gastfreundschaft (Notwendigkeit und Grenzen), Gleichheitsgrundsatz der Geschlechter u.v.m.“⁵⁶³

Ausgangspunkt der Überlegungen von Nutzer/in „Krischan“ ist der bestehende „Eldacodex“, der das Mitglied des „Eldarings“ ein Baustein für die eigene spirituelle Identitätsarbeit ist. In Abgrenzung zu „anderen Religionen“ sollen zusätzlich zu bestehenden „Menschenrechts- und Grundgesetzformulierungen“ auch „Rechts- und Sittenvorstellungen“ in den Codex eingefügt werden, die für Asatru von Bedeutung sein sollen, und die deshalb für die Argumentation ausgewählt werden. Im Fokus dieses Teils der persönlichen „kleinen Erzählung“ stehen die eigenen Vorstellungen vom „Thing“, die als basisdemokratische Versammlungen verstanden und mit basisorientierten Stadtteil-Versammlungen verglichen werden. Bei Entscheidungsprozessen in Gruppen werden dabei demokratische, in diesem Fall sogar konsensdemokratische, Vorstellungen bevorzugt.⁵⁶⁴ An diesem Beispiel zeigt sich, dass die „kleine Erzählung“ nicht nur die rein private Zusammenstellung von biografischen Erfahrungen ist, sondern auch gesellschaftliche Reflexionen beinhalten kann.

Für die Gruppe identitätsstiftende Bedeutung haben mit der textuellen Kommunikation einhergehend auch verschiedenste bildliche Symbole, die neopagane Communities in ihrem Online-Auftritten anbieten. Zum Beispiel können diese allein schon im Wort liegen: *Sternenkreis* oder *Rabenclan*. Das zentrale Symbol des Eldaring ist das Symbol des „Troth“:

⁵⁶³ Vgl. den ‚thread‘ „lög og sidr“ im Unterforum „Die Große Halle“ im Forum des „Eldaring“, online: <http://www.eldaring.de/modules.php?op=modload&name=Forum&file=viewtopic&topic=6002&forum=2&41>. (14.12.2008). Dieser visionäre Teil von „Krischans“ „kleiner Erzählung“ ist ein ‚posting‘ in einem ‚thread‘, dessen Ausgangspunkt die Frage war, wie mit muslimischen Glaubensgesetzen im Bereich der Geltung des Grundgesetzes umgegangen werden solle. Dies ist ein weiteres Beispiel dafür, wie aktuelle gesellschaftspolitische Themen in neopaganen Webforen diskutiert werden.

⁵⁶⁴ In Fragebogen Nr. 30 wurde beispielsweise auf die Frage: „Welche Regeln müssen beachtet werden, um zu Ihrer Religiosität/ Spiritualität dazuzugehören?“ folgende Antwort gegeben: „Persönliche Identifikation mit Asatru als Kultur im Sinne der Menschenrechte. Wer unserer Gruppe beitrifft, muß bereit sein, sich für die Menschenrechte auch aktiv einzusetzen (Lippenbekenntnis reicht nicht). Die Gruppe, der ich angehöre, beschließt (und überprüft) ihre gruppeninternen Regeln teils basis-, teils konsensdemokratisch. Diese Regeln betreffen Aspekte des Umgangs und Auskommens miteinander. Spirituelle Inhalte bleiben davon unberührt: Die sind ausdrücklich persönliche Angelegenheit jeder und jedes Einzelnen und entsprechendem individuellen Gusto überlassen, das als heilig gilt. Die Teilnahme an Ritualen o.ä. erfolgt freiwillig und ohne soziale oder sonstige Folgen bei individueller Unlust.“. Demokratie und Gleichheit aller Mitglieder werden auch in vielen der Fragebögen als wichtige Faktoren genannt. (vgl. Exkurs).



In der langen und detaillierten Erklärung zu diesem Symbol, die die Interessierten auf der Webseite nachlesen können, heißt es ausdrücklich, dass der in der Mitte hängende Hammer die Binderune der Gemeinschaft des Eldarings trägt, die aus vier verschiedenen Runen zusammengesetzt ist, die jeweils für sich symbolisch für die Werte der Gemeinschaft stehen sollen:

„Die Binderune wird gebildet aus:

Eihwaz, dem Eibenbaum, der immergrün die Feuer durch den Winter genährt hat

Naudhiz, der Notrunen, die dieses Feuer immer wieder entfacht

Wunjo, die uns alle zu einer einzigen Sippe in Frieden und Freude verbindet und

Raidho, der Rune des richtigen Maßes, das uns bei der Sache hält und uns dazu bringt, die Feste und Opfer des Troth zu begehen.“⁵⁶⁵

Die Rune des „Eibenbaum“ und die „Notrunen“ stehen stellvertretend für Beständigkeit auch in schwierigen Zeiten. Sie soll diese Beständigkeit immer wieder neu nähren. Die dritte Rune soll darstellen, dass alle Mitglieder des Eldarings zu einer Gemeinschaft werden, die „Friede und Freude“ verbindet. Die letzte Rune soll die Mitglieder an die Einhaltung des „richtigen Maßes“ erinnern. Mit den vier Runen werden die ethischen Grundlagen der Community-Identität in symbolisch verdichteter Form dargestellt, mit der sich die einzelnen Mitglieder identifizieren können.

Viele Webseiten haben Symbole auf ihren Portalseiten, die sowohl durch die enthaltenen Implikationen als auch durch den Wiedererkennungseffekt als gemeinschaftsbildend bezeichnet werden können. Die „Artgemeinschaft“ hat als Portal ihrer Webseite den Kopf eines Wikingerschiffes, der Angriffslust und Kampfbereitschaft ausdrückt:

⁵⁶⁵ www.eldaring.de für das Symbol und den Link zur Erklärung, online: <http://www.eldaring.de/modules.php?name=Content&pa=showpage&pid=47> (14.12.2008).



Das Symbol des Drachenkopfes als Portal für die Webseite der „Artgemeinschaft“ ist sowohl Erkennungszeichen als auch verdichtetes Symbol für die dahinter stehende Identität der Gemeinschaft. Ist das Portal durchschritten, befindet sich dieses Symbol auf jeder Unterseite am linken oberen Rand, während am rechten oberen Rand ein zweites Symbol zu sehen ist:



Mit diesem Bild wird eine grundsätzliche und aggressive Ablehnung des Christentums ausgedrückt. Der Adler als Symbol für den germanischen Glauben hat das christliche Fisch-Symbol „erjagt“.⁵⁶⁷ Beide Symbole stehen im Kopf jeder Unterseite dieser Webseite und sind auch daher – aber insbesondere aufgrund der Identifizierung mit ihrem Inhalt – identitätsstiftend für die einzelnen Mitglieder und Erkennungszeichen für die Gruppenidentität.

Die „Pagan Federation - D.A.CH.“ hat als Eingangssymbol für ihre Webseite ein Symbol gewählt, mit dem sich die meisten Neopaganen identifizieren können:

⁵⁶⁶ Online: <http://www.asatru.de/> (14.12.2008).

⁵⁶⁷ Bei Durchsicht des „Sittengesetzes“ auf der Webseite wird deutlich, dass die „Artgemeinschaft“ nach wie vor (wie Schnurbein schon feststellte) rassistisches Gedankengut enthält, ein Beispiel unter vielen ist: „Das Sittengesetz in uns gebietet gleichgeartete Gattenwahl, die Gewähr für gleichgeartete Kinder.“ Online: http://asatru.de/nordzeit/index.php?option=com_content&task=view&id=14&Itemid=17 (14.12.2008). Vgl. auch Kapitel 3.2 zu Asatru.



Da sich die „Pagan Federation“ als Dachorganisation für alle neopaganen Richtungen versteht, ist ein möglichst allgemeines Symbol, das dennoch ein Erkennungszeichen ist, verwendet worden: Das Pentagramm in einem Kreis, auch als Pentakel bezeichnet. Dieses ist ein Symbol für die Einheit von Körper und Geist, die Beherrschung der vier Elemente, und wird häufig zur Abwehr von Bösem als Amulett getragen. Das Pentakel kann für die meisten Neopaganen als gemeinschafts- und identitätsstiftend gelten. Insofern ist es ein identitätsstiftendes Erkennungszeichen der neopaganen Community.

Solche und andere Symbole auf neopaganen Webseiten können als gemeinschaftsstiftende Codierungen bezeichnet werden, dienen sie doch zugleich als Erkennungszeichen, die auch die Differenz der unterschiedlichen neopaganen Richtungen signalisieren können.

Die gezeigten bildlichen Codierungen sowie die zuvor genannte textuelle Kommunikation bilden die Grundlage zur Arbeit an einer gemeinsamen Community-Identität. Durch die Möglichkeiten von Interaktion untereinander im World Wide Web werden unterschiedliche Informationen und Überzeugungen miteinander in Beziehung gesetzt. Auf diese Weise verändert sich die Identität der neopaganen ‚Online-Community‘ ständig. Die Identität der Gemeinschaft wird unter anderem aus den gemeinsamen Erfahrungen und den gemeinsamen Interessen der Community konstruiert.⁵⁶⁹

Die Konstruktion neopaganer Identität liegt jedoch zunächst in der Verantwortung des Individuums, eine Community-Identität kann dabei eine Orientierungshilfe sein, aber nicht mehr als dies. Gleichzeitig wird Community-Identität, wie gezeigt werden konnte, durch einge-

⁵⁶⁸ Online: <http://www.pagan-federation.de/> (14.12.2008).

⁵⁶⁹ Auch die Communities selbst können sich jedoch aufgrund neuer Interessen, Interessengemeinschaften, oder aber aufgrund von Auseinandersetzungen ständig wandeln. Als Beispiel sei eine Community genannt, die im „Hexennetz“ begann, sich mehrfach spaltete und heute im „Hexennetz“, im „Magischen Netz“ sowie in der „Amazonenweste“ zu finden ist: Mitte 2006 wurde die Webseite „Magica Universalis“, die zwischenzeitlich von Mitgliedern dieser Cxommunity betrieben worden war, aufgrund von Streitigkeiten wieder aus dem Netz genommen. Einige der Stamm-Nutzer/innen haben daraufhin die Amazonenweste gegründet. Die Entwicklung ist also weitergegangen vom Hexennetz (bis 2002, heute Homepage von Haxen.org) über das Magische Netz (noch vorhanden) über Magica Universalis (2005-2006) zur Amazonenweste.

brachte spirituelle Teil-Identitäten der Einzelnen kontinuierlich weiterentwickelt. Dazu kommt eine Vernetzung der unterschiedlichen Webseiten untereinander durch Links, die weiterführende Austauschprozesse einleiten können und somit die Transformativität der Community-Identitäten verstärken. Es besteht also eine Interdependenz zwischen den individuellen neopaganen Identitäten und den Community-Identitäten.

Im ‚physical life‘ entwickeln sich personale Beziehungen von Menschen über die persönlich vermittelten gegenseitigen Wertschätzungen oder auch deren Gegenteil (Abneigungen). So entstehen Gruppen mit hoher Bindung. In der Forschung zu Communities in der Webkultur wird immer wieder danach gefragt, ob soziale Bindungen im virtuellen Raum den gleichen Zusammenhalt entwickeln können wie die im ‚physical life‘. Wenn für die Kommunikation nur ein Kanal (Schrift) zur Verfügung steht, ist eine sehr hohe Kommunikationsdichte nötig, um einen gewissen Bindungsgrad zu erzeugen.⁵⁷⁰

Daraus ließe sich vermuten, dass die Personen, die nur im World Wide Web kommunizieren, einen eher lockeren Zusammenhalt hätten. Untersuchungen zeigen jedoch, dass zwar der erste Zugang zu einem Forum anonym (und daher einfacher als in der ‚face-to-face‘-Kommunikation) ist, dass sich aber im Verlauf der Interaktion eine immer deutlichere interpersonale Nähe entwickelt:

„Am Beginn steht die Motivation, die Interaktionspartner näher kennenzulernen. In der nächsten Stufe lernen die cvK-Nutzer, die Nachrichten zu dekodieren. So kann beispielsweise ein Smiley andeuten, dass eine Bemerkung ironisch gemeint ist. Aus der Sprache lassen sich Hinweise über Herkunft und Bildung gewinnen, aus den Inhalten lassen sich beispielsweise Rückschlüsse auf Humor und Schlagfertigkeit ziehen. Auch die Nutzer selbst lernen, nonverbale Informationen zu textualisieren.“⁵⁷¹

Als Beispiel für eine enge und vertrauensvolle soziale Bindung mit der ‚Online-Community‘ kann ein ‚thread‘ angesehen werden, in dem persönliche und psychische Probleme im Forum mit den anderen Gruppenmitgliedern bearbeitet werden. Im Forum „SchamanenBlick“ des „Wurzelwerks“ stellt Nutzer/in „Laurin“ die Frage „Wie geht man mit ungeschickten bis übelwollenden Ahnen um?“ und erläutert ihr/ sein Problem folgendermaßen [Fehler im Original, K.F.]:

„Mein "lieber" Großvater (geboren 1876) mischt sich in echt Alles ein, ist echt aufdringlich, gibt Empfehlungen die 1930 schon veraltet und unbrauchbar waren und wenn ich doch mal tue was er vorschlägt ist das Ergebnis eine mittlere bis große Katastrophe - Obdachlosigkeit war auch schon dabei. Ich nehme nicht an daß er mir "bewußt" schaden möchte aber er stiftet mit seinem überzogenen Standes- und Ehrenkodex heftige Probleme. Mangels Alternativen habe ich generell damit aufgehört Ursachen zu setzen. Ich hab die Verlustgeschäfte mehr als satt.

⁵⁷⁰ Vgl. Utz, „Interaktion und Identität in virtuellen Gemeinschaften“, S. 164.

⁵⁷¹ Utz, „Interaktion und Identität in virtuellen Gemeinschaften“, S. 165.

Hat Jemand Tipps?

Ein Problem dieser Art tritt wahrscheinlich nur sehr selten auf, es beruht auf der Familiengabe die wir natürlich Beide besitzen.

Mfg - Laurin.⁵⁷²

Auf diese Anfrage vom 11. März 2007 antworten mehrere andere Nutzer/innen. Eine Reihe von Antworten erfolgen am 12. und 13. März, dann wird das Gespräch vom 30. Mai bis zum 1. Juni 2007 nochmals weitergeführt. Die Anfrage wird in den Antworten sehr ernst genommen und es stellt sich nach kurzer Zeit heraus, dass sie vermutlich aus einem tieferen Problem „Laurins“ entstanden ist. Die Antwortenden stellen auch Nachfragen, die „Laurin“ jeweils beantwortet. Sie berichten von eigenen Erfahrungen (Nutzer/in „DoctorF“: „also ich kenn das sehr gut, bei mir wars vor allem meine Großmutter, und das war echt anstrengend“), die hilfreich sein könnten und geben vorsichtige Ratschläge (Nutzer/in „dharma“: „Sprich doch einfach mal mit ihm und frag ihn doch dabei ganz beiläufig warum er eigentlich noch da ist. Das geht auch ohne Altar.“). Die Nutzerin Distelfliege geht einen Schritt weiter und gibt den Hinweis, dass „Laurin“ – eventuell durch Hilfe von außen – sich des eigenen Selbst wieder ermächtigen soll:

„In meinem Bekanntenkreis gabs auch mal einen Fall von Besetzung durch Ahnen, die wurden von einem alten "Spökenkieker" entfernt und dann war Ruhe.

Wenn die Menschen unter Besetzung durch Ahnen leiden, hört der Spaß aber auf, dazu haben auch Ahnen kein Recht.“

Der lange ‚thread‘ endet damit, dass „Laurin“ eine Lösung gefunden hat, den verstorbenen Vater einzubinden, und sich bei allen Beteiligten für die Hilfestellung bedankt. Da das Webforum öffentlich zugänglich ist, erscheint es zunächst ungewöhnlich, dass ein solch privates Thema hier online diskutiert wird. Bei der Durchsicht weiterer Webforen wird jedoch deutlich, dass viele Nutzer/innen die öffentlichen Webforen als sehr private Räume nutzen, obwohl bekannt ist, dass diese öffentlich sind und in der Regel mehr Menschen im Forum lesen als selbst ‚posten‘. Die Anonymisierung durch die Nicknames verschafft den Nutzer/innen die Möglichkeit, Aspekte ihrer Teil-Identität in diesen öffentlichen Raum zu stellen.

Für eine Identitätskonstruktion in der ‚Online-Community‘ ist dieser Aspekt von großer Bedeutung. Durch die Anonymisierung der Einzelpersonen können spirituelle Inhalte eingebracht, ausgetauscht und bearbeitet werden, die – wie die oben genannten Teil-Identitäten der Einzelpersonen – im ‚physical life‘ wohl nicht in einem öffentlichen Forum erörtert werden würden.

Eine solche Kommunikation kann jedoch auch misslingen, wie das folgende Beispiel zeigt. Es beginnt mit einem ‚posting‘ von Nutzer/in „WorldWatcher“, die/ der fragt, ob es Druiden in

⁵⁷² Aus dem Forum „SchamanenBlick“ des „Wurzelwerks“ unter dem Thema: „Wie geht man mit ungeschickten bis übelwollenden Ahnen um?“, online <http://forum.wurzelwerk.at/index.php/topic,7689.0.html> (14.12.2008).

der Runde gäbe. Noch am selben Abend fragt „WorldWatcher“ enttäuscht noch einmal nach und merkt an, gerade in einem „affektzustand“ zu sein [Fehler im Original, K.F.]:

„Na ja !!! was ich da sehe ,sind hier überhaupt keine leute die mit druiden was zu tun gehabt haben!!!(tut mir leid, bin unter affektzustand)
entschuldigung!!!!
Aber schreibt doch mal irgenwos, z.B. wenn jemand ja in der Richtung arbeitete oder so was ähnliches!!!
Danke.....“

In der Antwort weist eine Moderatorin darauf hin, dass nur wenig Zeit seit der ersten Anfrage vergangen und dass diese Anfrage außerdem zu unklar sei. Danach melden sich mehrere Nutzer/innen und versuchen, auf die Fragen einzugehen und „WorldWatcher“ weiterzuhelfen, die/ der sich im Laufe der Kommunikation immer wieder entschuldigt und an einer Stelle angibt, erst seit zwei Jahren in Deutschland zu sein und sich daher eventuell sprachlich nicht exakt ausdrücken zu können. Im weiteren Verlauf der Kommunikation zeigt sich aber, dass sie/ er sich unter „Druidentum“ eine Form magischer Machtausübung vorstellt. Das wird zunächst zurückgewiesen, und „WorldWatcher“ wird darauf hingewiesen, sich doch zunächst einmal über Literatur bzw. Informationen aus dem World Wide Web kundig zu machen, was unter Druidentum zu verstehen sei. Sie/ Er versichert, dies getan zu haben, geht aber auf die Kommunikationsangebote der Community-Mitglieder nicht ein. Schließlich fragt Nutzer/in „Drachenblut“ ganz konkret nach der spirituellen Verortung von „WorldWatcher“, doch auch auf diese Frage geht diese/r nicht ein, sondern bittet zwei Tage später Nutzerin „Vivianne“ um Hilfe zu einem Ritual, über das sie/ er gelesen habe, das sie/ er jedoch sehr unspezifisch beschreibt:



Damit bricht die Kommunikation ab, weder „Viviane“ noch ein anderes Community-Mitglied antwortet darauf. Anscheinend konnte sich „WorldWatcher“ nicht genügend in den Kommunikationsfluss der Community und in die Community-Identität integrieren und die Qualität und die Interaktivität der Beiträge scheinen nicht ausgereicht zu haben. Dieses Beispiel zeigt wie wichtig die Dichte der Kommunikation, die Kenntnis der Codierungen und vor allem eine Kommunikationsform, in der alle Teilnehmer/innen aufeinander eingehen, sind.

Damit die Kommunikation nicht, wie hier, von Anfang an scheitert, werden die Nutzer/innen, die sich in einem Forum neu anmelden, in der Regel gebeten, die jeweiligen „Forenregeln“ zu lesen und sich ab dem ersten ‚posting‘ daran zu halten. Die Überwachung des Umgangs miteinander in einem Forum wird in den meisten neopaganen Webforen von Foren-Moderator/innen übernommen. Diese sind gleichzeitig Nutzer/innen und greifen auf ihre Funktion nur dann zurück, wenn die Foren-Regeln verletzt werden.

Insofern scheint es in den Webforen keine Hierarchie zu geben. Allerdings ist in einigen Foren neben dem Avatar angegeben, wie viele ‚postings‘ die/ der Nutzer/in bisher eingebracht hat und häufig ist die Anzahl der ‚postings‘ mit einem Rang verbunden. Im „Magieportal“ sind

die Bezeichnungen nüchtern beispielsweise „Communitymitglied“, „Besucher“ oder „Vielposter“. Im „Eldaring“ werden die Ränge mit germanisch-mythologischen Bezeichnungen vergeben, zum Beispiel „Edda-Versteher“, „Stallbursche“, „Cherusker“. Im „Magischen Netz“ dagegen werden die Ränge zwar ironisiert, aber dennoch genannt, zum Beispiel „magisches Gesocks“, „schwätzender Schwan“ oder „zirpende Zikade“ und damit wird eine Rangvergabe implizit kritisiert. Im „Eldaring“ und im „Magischen Netz“ wird durch diese Wortwahl eine spielerisch-experimentelle Seite von neopaganer Spiritualität betont.

Für Anerkennung und Zugehörigkeit der Einzelpersonen und für ihre spirituelle Identitätskonstruktion ist jedoch nicht die Anzahl der ‚postings‘ entscheidend, sondern die Qualität der inhaltlichen und sozialen Beiträge zur Community-Identität. Die Anerkennung des qualitativen Beitrags wird nicht durch einen „Rang“ oder eine Funktion festgestellt, sondern ergibt sich aus der Interaktion und der Zuerkennung von Qualität durch die Community-Mitglieder. Diejenigen Community-Mitglieder, die besonders anerkannt sind, können dadurch auch einen höheren Beitrag zur Community-Identität leisten.⁵⁷³

Die Konstruktion neopaganer transformativer Identität ist eine Synthese-Leistung, für die die Konstruktionen verschiedener Teil-Identitäten herangezogen werden. Mit Hilfe einer dieser Teil-Identitäten (zum Beispiel „Rabbi Tacheles“ oder „Ishtar“) bringt sich das Individuum in die Community-Identität ein. Dabei wird die Konstruktion dieser Teil-Identität wiederum von der Community-Identität beeinflusst. Zugleich ist diese Teil-Identität auch die Teil-Identität einer Person im ‚physical life‘, in dem bei der Konstruktion neopaganer spiritueller Identität wiederum unterschiedliche Teil-Identitäten von Bedeutung sind (zum Beispiel in bestimmten Rollen als Schüler/in oder Hohepriester/in). Alle diese Teil-Identitätskonstruktionen gehören dabei zu einem einzigen Individuum, dessen Synthese-Leistung bei der Identitätsarbeit darin liegt, ständig – und immer wieder von Neuem – eine saliente spirituelle Gesamt-Identität für sich zu konstruieren, die dem eigenen Authentizitätsanspruch genügt.

Diese transformative Konstruktion neopaganer Identität muss von dem Individuum mit den Konstruktionen von sozialen und personalen Teil-Identitäten im ‚physical life‘ zu einer salienten Gesamt-Identität – einem Geflecht von Selbsterzählungen⁵⁷⁴ – zusammengeführt

⁵⁷³ Ein Beispiel hierfür ist die Anerkennung, die „Distelfliege“ im „Magischen Netz“ genießt. Dies wird erst deutlich, wenn die Kommunikation im „Magischen Netz“, und zwar nicht nur in den Webforen, sondern auch in den Projekten und im Wiki über einen längeren Zeitraum verfolgt beziehungsweise nachgelesen wird.

⁵⁷⁴ Kraus nennt solch ein Geflechte von Selbsterzählungen mit Mandler „Narrationsnester“ (Mandler, J.-M., *Stories, scripts and scenes: aspects of schema theory*. Hillsdale, New York 1984.): „Die Fähigkeit der Individuen, Ereignisse innerhalb unterschiedlicher temporaler Perspektiven zu verbinden, wird mit dem Begriff der Narrationsnester (nested narratives) gefasst. Narrationsnester sind Geschichten, die in anderen Narrationen eingelagert sind, also Geschichten innerhalb von Geschichten. Eine Person kann sich z.B. als Teil einer historischen Entwicklung darstellen. In dieser Narration gibt es eine weitere von der eigenen Lebenszeit, in jener eine weitere von sich als Berufstätigem und darin noch eine situative usw.“. Beispielhaft für ein solches „Narrationsnest“, also eine „kleine Erzählung“, die in eine größere Erzählung eingebettet ist, kann ein Ausschnitt aus dem Interview mit „Claudia“ genannt werden. Ihr Leben ist Teil einer größeren Erzählung „Neopaganismus“, worin ihre „hexischen

werden, die entsprechend den Anforderungen einer postindustriellen Gesellschaft transformativ und offen bleiben muss.

Es wurde unter anderem am Beispiel des „Eldaring“ gezeigt, wie Neopagane eine saliente Gesamtidentität als Synthese-Leistung in einer Bricolage erbringen.⁵⁷⁵ Besonders eine soziale Randgruppe, die heute immer noch mit gesellschaftlichen Vorurteilen belastet ist⁵⁷⁶ und für die das World Wide Web eine entscheidende Kommunikationsplattform für ihr „coming out of the broom closet“⁵⁷⁷ geworden ist, kann dieses für ihre Bricolage in einem so hohen Maße einsetzen, wie es zuvor nicht möglich war.

Fazit

Während in den vorherigen Kapiteln das Augenmerk auf der Art und Weise einer individuellen Identitätskonstruktion lag, zeigt sich hier, dass das Individuum darüber hinaus auch an den Identitäten von Communities mitarbeitet. So wird durch die Kommunikation im World Wide Web *gemeinsam* ein Gemeinschaftsgefühl entwickelt – also an einer neopaganen (Teil)Heimat mitkonstruiert. Neopagane erarbeiten sich somit einen Ort, an dem sie sich „zu Hause“ fühlen können und der dadurch auch auf sie zurückwirkt.

Neu ist, dass mit der Verbreitung der Nutzung des World Wide Web neue Möglichkeiten entstanden sind, durch die sich neopagan interessierte Individuen, die sonst vereinzelt wären, in

Aktivitäten“ (S.1098, Z.15) ein Teil sind, worin dann wieder folgende „kleine Erzählung“ eingebettet ist: „Wir lernten eine ältere Frau kennen, die in ihrem Wohnmobil mit ihrer schwarzen Katze lebte, Kristalle und Edelsteine in Beratungsgesprächen verkaufte, die Erde als Göttin ansah und eine spannende Mischung aus Verrücktheit und Weisheit war. Sie sollte für die nächsten 20 Jahre als gute Freundin zu meinem Leben gehören. Wir praktizierten eine Art Vogelkommunikation miteinander, da sie ja dauernd unterwegs war und es damals noch keine Handys gab – wenn ich ihren Rat brauchte, schickte ich ihr eine Krähe, die durch das Fehlen von Federn an den Hand-schwingen und lautes Krächzen auf sich aufmerksam machte, und meist klingelte eine halbe Stunde nach mentalem Beauftragen und Abschicken der Krähe mein Telefon, oder das Wohnmobil meiner Freundin rumpelte den Feldweg zu unserem Haus hinauf, weil sie meinen Ruf gehört hatte und ihm gefolgt war. Wir fanden das völlig normal, und die Krähen um unser Haus wurden in dieser Zeit zum Dank sehr gut gefüttert...“ (S.1100, Z. 1-17). Auch die „kleine Erzählung“ ihres Berufsalltags ist in die übergeordnete Erzählung des Neopaganismus eingebunden: „Ich arbeite halbtags an der –anonymisiert- Universität. Mein Chef gibt mir zu meinen religiösen Feiertagen frei. Ich trage Symbolschmuck (silberne Göttin, Pentagramm, Mondsichel), kleide mich eher hippiemäßig und gehe sehr offen mit meiner Naturreligiösität um. (Kurz: ich sehe überhaupt nicht wie die gewöhnliche Fremdsprachensekretärin aus!) Über meinem Schreibtisch hängen Bilder der Göttin und des Gottes und meiner Lieblingstiere, jeder darf hier seinen Platz nach eigenem Gusto dekorieren. Meine Arbeitskollegen, Chef u.a. wissen Bescheid über mein Anderssein und finden es „normal“, vermutlich gerade, weil ich so offen damit umgehe und mich ansonsten nicht anders verhalte als jeder andere hier auch. Klar macht auch schon mal einer Witze, ob ich an Walpurgisnacht mit dem Besen unterwegs bin statt mit dem Auto, aber sowas passiert auf einer sehr freundschaftlichen, netten Basis. Ich habe mein „Hexe-Sein“ nie verborgen und sehe auch keinen Sinn darin, das zu tun.“ (S.1113, Z.15-31).

⁵⁷⁵ Diese Identitätsarbeit als Patchwork- oder Bastelidentität zu bezeichnen, berücksichtigt zu wenig, welche Synthese-Leistung das Individuum erbringen muss. Z.B. Keupp {u.a.}, *Identitätskonstruktionen*.

⁵⁷⁶ Die Interviewpartnerin „Saskia“ beschreibt zum Beispiel eine ganz konkrete Furcht vor einer „erneuten“ Verfolgung als Hexe (S.1194/Z.29-32), die Interviewpartnerin „Claudia“ möchte in ihrem Dorf nicht als Hexe bezeichnet werden und beschreibt, dass der evangelische Pfarrer die Straßenseite wechselt, wenn er sie sähe (S.1114/Z.11-12).

⁵⁷⁷ Cowan, *Cyberherge*, S. 153ff.

einem gemeinsamen Kommunikationsraum treffen, austauschen und ihre spirituellen Erfahrungen diskutieren können. Diese *virtuellen* „Lagerfeuer“ sind ein *sozialer Raum*, in dem die Einzelpersonen ihre „kleinen Erzählungen“ in einem Netzwerk zusammenstellen können und so an einer Community-Identität arbeiten. An zwei Beispielen aus der Community „Eldaring“ wurde die Arbeit an der Community-Identität analysiert und dargestellt, wie diese Community die computervermittelte Kommunikation nutzt, um die ethischen Grundlagen der Gruppe zu reformulieren („Eldacodex“) und auch um Varianten für individuelle Identitätskonstruktionen zu diskutieren („Die Schlacht“).

Es wurden auch die Möglichkeiten gezeigt, durch die in der computervermittelten Kommunikation Vertrauen und das Gefühl geschaffen werden, in eine familiäre Atmosphäre eingebettet zu sein und am Beispiel mehrerer Webseiten wurde erläutert, wie gemeinschaftsstiftende Symbole als Erkennungszeichen für die Community-Identität verwendet werden.

Wie Kommunikation aber auch misslingen kann, wenn die Codierungen nicht eingehalten werden, wurde an einem weiteren Beispiel aufgezeigt. Dabei wurde deutlich, dass aufgrund der rein schriftlichen Kommunikation über das Relais des World Wide Web eine sehr hohe Kommunikationsdichte nötig ist, um einen höheren Bindungsgrad zu erzeugen.

Trotz all dieser Möglichkeiten ist jedoch nicht die Rede davon, dass die Vernetzung ausschließlich im World Wide Web stattfindet. Aus den Fragebögen und Interviews wurde erhoben, dass Treffen im ‚physical life‘ von Neopaganen für die Konstruktion der Gruppenidentität und damit auch für die individuelle neopagane Identitätskonstruktion von hoher Bedeutung sind.

Für die anspruchsvolle Arbeit an einer individuellen neopaganen Teil-Identität stellt das World Wide Web also ein entscheidendes Werkzeug dar, ohne das die netzwerkartige Gestalt der Communityzugehörigkeit in seiner heutigen Form so nicht hergestellt werden könnte. Für diejenigen Neopaganen, die das World Wide Web als Kommunikationsraum zur Konstruktion sowohl ihrer persönlichen als auch von Community-Identitäten nutzen ist die zu Beginn zitierte Selbsteinschätzung als „People of the Web“ daher zutreffend.

6. Schlussfolgerung und Ausblick

Ab etwa dem Jahr 2000 hat für Neopagane im deutschsprachigen Raum in der Tat ein neues Zeitalter begonnen. Die Möglichkeiten der alltäglichen Verwendung des World Wide Web haben zwar nicht die grundsätzlichen Inhalte neopaganer Vorstellungen verändert, aber die Verwendung dieser Kommunikationsplattform ermöglichte den schnellen Zugang zu vielen unterschiedlichen Informationen und vor allem den Kontakt zu einer globalen Community von Gleichgesinnten. Dadurch bewegt sich das Individuum in einer zuvor so nicht dagewesenen Informations-, Kontakt- und Austauschbörse. Das eingangs angeführte Zitat, dass für Neopagane eine „aufregende Zeit“ angebrochen sei, lässt sich durch die Ergebnisse dieser Arbeit bestätigen.

Im Hinblick auf die in Kapitel 1 formulierten Arbeitshypothesen und die grundlegenden Fragestellungen zu Beginn kann ebenso konstatiert werden, dass die *erste Arbeitshypothese* durch die Aussagen von Neopaganen bestätigt wurde. Ihnen scheinen weiterhin insbesondere Themen der „Ganzheitlichkeit“ und „Naturverbundenheit“ besonders am Herzen zu liegen und sie gehen häufig als Grundlage hierfür auf Literatur zurück, die in der 1960er und 1970er Jahren im Rahmen der damaligen Suchbewegung nach neuer Spiritualität entstanden ist. Auch die heute weiterhin besonders thematisierte Kritik an Christentum und Patriarchat wird aus diesen Quellen gespeist und wird gleichzeitig in den biographischen Narrationen und Reflexionen sichtbar.

Desweiteren konnte festgestellt werden, dass das World Wide Web als Kommunikationsplattform in der Tat das entscheidende Werkzeug in dieser neuen Aufbruchstimmung ist, da durch dieses globale, schnelle, ort- und zeitlose Kommunikationsmedium im Sinne der *zweiten Arbeitshypothese* „eine neue Form der spirituellen Identitätskonstruktion“ möglich geworden ist. Dabei wird dem Individuum selbst überlassen, im Sinne der ‚Open-Source‘-Spiritualität mit einer unüberschaubar großen Auswahl an Themen, Codes und kreativen Sinn-Collagen seine je eigene neopagane Identitäts-Bricolage zusammenzustellen. Neu sind die Möglichkeiten der Selbstdarstellung im World Wide Web (z.B. „Duke Meyer“), mit denen neue Formen für die Entwicklung von sozialem Kapital erschlossen werden. Neu ist die fortwährende Neukonstruktion der persönlichen Identität durch immer neue Impulse und Ideen, die eingesammelt und integriert werden können, wie es „Claudia“ auf ihrer „spirituellen Wanderung“ für ihre besondere Form der Identitätsarbeit nutzt. Neu sind die kreativen Neuschöpfungen spiritueller Entwürfe in einer „kleinen Erzählung“ wie bei „Distelfliege“ im Netz, woraus zu deutlich wird, dass der Prozess der spirituellen Identitätskonstruktion nicht allein als individuelle Identitätsarbeit gesehen werden muss, sondern als eine, die durch den

Kommunikationsprozess im World Wide Web begleitet werden, d.h. vernetzt in einer undogmatischen Community-Identität mit anderen individuellen spirituellen Identitäten verwoben sein kann.

Schon zu Beginn der Untersuchung stellte sich als ein erstes wichtiges Ergebnis heraus, dass Neopagane das World Wide Web in der Regel nicht als Erweiterung von spiritueller Offline-Räumlichkeit sehen. Bemerkenswert ist außerdem, dass für die neopagane Identitätskonstruktion eine ausgeprägte Interdependenz zwischen On- und Offline-Realitäten durch das reiche empirische Datenmaterial belegt und beschrieben werden konnte.

So wird über das Erlernen und selektive Aneignen von neopaganen Symbolsystemen die spirituelle Weiterentwicklung im ‚physical life‘ vorbereitet, und gleichzeitig werden reale Erfahrungen auch wieder für die Community in die ‚Open-Source‘-Spiritualität eingegeben. Das World Wide Web erweist sich als angemessenes Kommunikationsmittel für eine individuelle Identitätskonstruktion, in der die Pluralität und die Hybridität neopaganer Glaubensvorstellungen und Traditionselemente bis hin zu fiktionalen Erzählstoffen ineinandergewoben werden. Hier bestätigt sich die *dritte Arbeitshypothese*, dass das World Wide Web für die Identitätskonstruktion vieler Neopaganer heute die wichtigste Informations- und Austauschquelle darstellt. Während des Untersuchungszeitraums wurde es 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.

Gegenwärtig wird für diese Identitätsarbeit hauptsächlich die computervermittelte Kommunikation genutzt, durch die dem Individuum (im Vergleich zu ‚face-to-face‘-Kommunikation) neue Möglichkeiten von Suchbewegungen gegeben sind, um die eigene Spiritualität zu ergänzen, transformativ umzugestalten und auszubauen und immer wieder neu zu konstruieren. Avatare, Nicknames und Signaturen sind bewusste Außendarstellungen von Teil-Identitäten – fast wie Momentaufnahmen – durch die die Einzelpersonen einen Teil ihres „Selbst“ in die Community einbringen und durch diesen Vertrauensvorschuss gleichzeitig zur Konstruktion der Community-Identität beitragen. Mit anderen Worten: Das World Wide Web stellt also einen wichtigen und einzigartigen Motor bei der Vernetzung von neopaganen Identitätskonstruktionselementen dar.

Fokussiert wurden Neopagane nicht in Bezug auf ihre Gruppenzugehörigkeit, sondern im Hinblick auf ihre Internetnutzung als Einzelpersonen innerhalb einer breit gefächerten Strömung neopaganer Identitätsfindung. Die Individuen müssen sich nicht einer einzelnen neopaganen Richtung zuordnen, sondern sie nutzen die Computerschnittstelle, um einen global vernetzten Datenpool und ein ganzes Universum von Zeichen und Symbolen für ihre individuelle Identitätskonstruktion zur Verfügung zu haben.

Durch den Verlust einer „Meta-Erzählung“ werden die Einzelpersonen zu individualisierten Sinn-Suchenden und entwickeln individuelle „kleine Erzählungen“. Indem diese über das World Wide Web Teil des öffentlichen Diskurses werden, sind sie ein Instrument der (Selbst)Reflexion ebenso wie der Vernetzung. Die gemeinsame Kritik an der gegenwärtigen dominanten Kultur stärkt das Zusammengehörigkeitsgefühl Neopaganer und die Vernetzung über das World Wide Web entschärft demgegenüber ein Gefühl von Ohnmacht und Vereinzelung, wenngleich sich Neopagane weiterhin als Angehörige einer Randgruppe ansehen. Insofern ist „diese Form der Identitätsarbeit [...] eine Antwort auf Veränderungen in der postindustriellen Gesellschaft“, wie in der *fünften Arbeitshypothese* vermutet wurde.

Eingebettet sind die individuellen Identitätskonstruktionen in ein Gefühl, einer großen neopaganen Gemeinschaft, einem globalen alternativen Netzwerk von Gleichgesinnten anzugehören, das sich über das World Wide Web neu konsolidiert. Auf dieser Grundlage von Zugehörigkeit und Anerkennung können Neopagane individuelle Identitätskonstruktionen vorantreiben und entfalten, indem sie ihre „kleinen Erzählungen“ aufeinander beziehen, neu ordnen, bearbeiten und begreifen. Der Entbettung des Individuums, die zu einem Kennzeichen der postindustriellen Gesellschaft geworden ist, setzen sie ein alternatives neopaganes Netzwerk entgegen, dessen Kennzeichen eine grundsätzliche Offenheit und eine experimentelle Suche sind.

Die neuen Aspekte, die sich aus der besonderen Form der computervermittelten Kommunikation (Ortsunabhängigkeit, Textbasiertheit usw.) ergeben, waren für die Beantwortung der Fragestellung dieser Arbeit entscheidend: Die Möglichkeit des „Innehaltens“, des „assoziativen Lesens des eigenen Textes“, des intuitiven Umgangs mit dem Datenmaterial und des unmittelbaren hybriden Ineinanderwebens von Materialien in der eigenen Identitätsarbeit. Die Identitätsarbeit mit dem World Wide Web schafft also ganz neue Möglichkeiten der Identitätskonstruktion und der Vermischung von Elementen einzelner Strömungen in der Entwicklung eines individuellen, sich jedoch ständig wandelnden, spirituellen Habitus'. Anders gesagt: Das Individuum erfährt eine immense Steigerung an Freiheit. 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 Beliebigkeit dieser Toleranz entgegen und macht das pauschale Vorurteil einer Rechtslastigkeit *aller* Neopaganen unhaltbar.

Die Einführung des Begriffs der ‚Open-Source‘-Spiritualität erwies sich als besonders treffend, da sie das Augenmerk darauf richtete, wie der tatsächliche Inhalt der eigenen Spiritualität

dialogisch-gemeinschaftlich dargestellt, umgewandelt und individuell angepasst wird. So werden neopagane Identitätskonstruktionen initiiert und katalysiert.

Das mit Hilfe des World Wide Web als Relais entstehende Identitätsprojekt kann jedoch nur Bestand haben, wenn es sowohl von der Person selbst als auch von den anderen Nutzer/innen als authentisch angesehen wird. Die Auswertung der Interviews, und vor allem der Fragebögen, belegt daher auch, dass Neopagane großen Wert darauf legen, dass Avatare und andere Formen der Selbstdarstellung Teil der authentischen Identität der dahinter stehenden Person sind. Bei Neopaganen ist also eine Übereinstimmung der realen Person und der virtuellen Repräsentation von hoher Bedeutung.

Auf der Grundlage der Ergebnisse dieser Arbeit erscheint der Schluss folgerichtig, dass sich das Selbstverständnis Neopaganer als Randgruppe durch die Verwendung des World Wide Web tatsächlich verändert hat. Zwar sehen die Einzelpersonen sich immer noch als Teil einer Randgruppe, haben aber durch den (meist) täglichen Umgang mit Gleichgesinnten eine neue Form der spirituellen Einbettung erfahren und sich so als alternatives Netzwerk Neopaganer im virtuellen Raum neu konsolidiert. In diesem Netzwerk erfahren sie Anerkennung und Zugehörigkeit und sehen sich in einer alternativen Gemeinschaft beheimatet, die abseits von der Mainstream-Gesellschaft gelegen ist.

Als Symbol für die Beheimatung im virtuellen Raum haben Neopagane beispielsweise die aus dem ‚physical life‘ entnommene Metapher vom Lagerfeuer und ähnliches als virtuelle soziale Orte eingerichtet, die zum Vorbeischauen einladen, und die ein Forum, eine Zuhörerschaft und somit Erzählbausteine und Akteure für eine gemeinsame Identitätskonstruktion zur Verfügung stellen. Bezüglich der Community-Identität kann die Arbeit konstatieren, dass während der gesamten Austauschprozesse in Webforen, Mailinglisten oder Chats sich nicht nur die individuellen Identitäten in einer permanenten Metamorphose befinden. Entscheidend ist, dass gleichzeitig mit ihnen auch die Community-Identitäten selbst ständig weiterentwickelt werden. Daraus konnte geschlossen werden, dass die Individuen sich über das World Wide Web zusammenschließen, also durchaus Gruppen bilden, die einen tatsächlichen Zusammenhalt haben. Dieser Zusammenhalt entsteht insbesondere aus dem kollektiven Selbstverständnis Neopaganer, wenige Einzelpersonen mit denselben grundlegenden Vorstellungen zu sein (Christenstumskritik etc.), sich nun durch das World Wide Web endlich gefunden zu haben und sich in Communities zusammenschließen zu können. Somit hat das World Wide Web für Neopagane also nicht nur einen inhaltlich quantitativen, sondern auch einen einzigartigen qualitativen Sprung („salvation“) für die Einzelpersonen und ihr Zusammengehörigkeitsgefühl ergeben.

Über die Bestätigung auch der *vierten Arbeitshypothese* hinaus konnte nicht nur belegt werden, dass mit Hilfe der computervermittelten Kommunikation verschiedene Elemente

neopaganer Spiritualität individuell bearbeitet werden, sondern zudem, dass der konstante Austausch spiritueller Erfahrungen über das Medium Schrift bewirkt, dass die Konstruktion neopaganer Identität transformativ, zukunfts offen und in den Alltag eingebunden ist. In der Folge dessen muss neopagane Identitätsarbeit als ein Projekt begriffen werden, das nie abgeschlossen ist, da es nicht nur vergangene Erfahrungen bearbeitet, sondern in der Frage: „Wer möchte ich sein?“ zugleich auch den Blick in die Zukunft öffnet. Die cvK-unterstützte transformative Konstruktion neopaganer Identität ist ein rein subjektiver Prozess – der aber gleichzeitig im öffentlichen Raum des World Wide Web geschieht.

Eine extensive Kartographie des Neopaganismus und eine eingehende Analyse der Art und Weise, wie heute die computervermittelte Kommunikation für die neopagane Spiritualität und Identitätskonstruktion genutzt wird, sind in der umfassenden Reichweite der vorliegenden Arbeit bisher noch nicht unternommen worden.

Seit Ende 2006 beginnen viele der Neopaganen, deren Webseiten und -foren dieser Untersuchung zugrunde liegen, zusätzlich Weblogs anzulegen. Seit Mitte 2007 ist zu beobachten, dass die Kommunikation in den untersuchten Webforen geringer wird. In einem Telefonat mit der Interviewpartnerin „Claudia“ im August 2007 erklärte sie dies mit der Vermutung, dass die neuere Kommunikationsform der Weblogs derzeit als interessanter angesehen werde. In diesen Weblogs können die „kleinen Erzählungen“ biographisch vertieft und illustrativer gestaltet werden. Die Nähe zu den Leser/innen wird verstärkt. Insofern scheint es, dass sich die Nutzung des World Wide Web für die neopagane Identitätsarbeit von Webseiten und -foren auf weitere computervermittelte Kommunikationsformen wie die genannten Weblogs erweitert.

Die Technologie entwickelt sich immer noch in hohem Tempo, so dass sich die Kommunikationsmöglichkeiten durch Webcams, Weblins und ähnlichem in kurzer Zeit erweitern werden. Web 2.0-Anwendungen sind inzwischen auch im deutschsprachigen Raum Standardanwendungen sowohl für wissenschaftliche Arbeit als auch im privaten Gebrauch. Dadurch erhält die Identitätsarbeit neue Impulse, die sich sowohl positiv als auch negativ auswirken können. Auch unter diesen Bedingungen werden weitere Untersuchungen nötig sein, die sowohl den soziologischen als auch den religionswissenschaftlichen Aspekt der Interdependenzen zwischen den in der computervermittelten Kommunikation ausgetauschten Erfahrungen (oder mit Hilfe neuer Technik sogar „echten“ Erfahrungen) und ihrer Integration in das ‚physical life‘ berücksichtigen müssen. Dabei könnte auch eine Untersuchung der sozialen Verortung im ‚physical life‘ der Neopaganen, die die computervermittelte Kommunikation besonders stark nutzen, für eine weiterführende religionswissenschaftliche Analyse aufschlussreich sein. Dies würde eine längerfristige Untersuchung eines Forschungsteams mit größeren Ressourcen benötigen.

Die religionswissenschaftliche Forschung kommt heute nicht mehr umhin, sich mit den Veränderungen im Umgang mit Religion und Spiritualität auseinanderzusetzen, welche durch die Nutzung des World Wide Web entstehen. Diese Forschung steckt noch in den Anfängen, wird jedoch immer mehr vielversprechende Zugänge liefern, die mit Spannung erwartet werden können.

Summary

This qualitative-hermeneutic study about contemporary neo-paganism on the internet explores the effect the medium World Wide Web has on neo-pagans and their construction of identity. The following three issues are elaborated as methodical reflections: first the choice of research instruments is explained, second the premises on which an analysis of the World Wide Web as action space, medium and source must be based are considered, and third the most important terms for the analysis are clarified. At this point two new terms are coined by the author: the *'Open-Source'-Spiritualität* ("open source spirituality"), based on Cowan, and *cvK-unterstützte transformative Identitätskonstruktion* ("transformative construction of identity by means of computer-mediated communication"). For both phenomena the World Wide Web is indispensable – and both could only emerge due to the possibilities of computer-mediated communication.

The term *'Open-Source'-Spiritualität* signifies that this form of spirituality is developed in a community in the same way as software in 'open-source'-networks in the IT-sector (e.g. developments for GNU/Linux). Everyone can contribute their views and there are no dogmas or restrictions from a higher hierarchical level. This form of spirituality is changing continuously. All new developments are shared with the community and can therefore be remodelled again by oneself as well as by other members. The "source code" is presented in a dialogical-collaborative way in virtual space, where it can be modified, individually "hacked" and incorporated into one's part-identity in 'physical life'. So *'Open-Source'-Spiritualität* can never be a homogeneous and completed entity.

The term *CvK-unterstützte transformative Identitätskonstruktion* illustrates that the identity work, that neo-pagans perform by means of computer-mediated communication, is a transformative construction of identity. Different elements are searched for, interlaced and reinterpreted in a highly individual manner, and merge into a personal spiritual part-identity, which therefore is in continual modification.

After the methodical reflections a short overview is given of the main movements of modern neo-paganism. Exemplary abstracts from the World Wide Web are analysed and new peculiarities that have evolved there are investigated. It is shown that especially in individually and personally constructed *'Open-Source'-Spiritualität*, the autonomy of one's specific religious belief as well as the equality of all individual spiritual perceptions is explicitly encouraged and inspired.

The following chapter systematically analyses the major issues of neo-paganism (emphasized dissociation from Christianity, closeness to nature, and criticism of patriarchy) and examines

the use of the computer-mediated communication. Then the empirical data is introduced, which has been collected additionally to the analysis of web sites and discussion forums. Two periods of interviews and a survey provided the extensive data, illustrating how neo-pagans themselves assess the significance of the World Wide Web, regarding the construction of their personal spiritual identity. The material greatly supports the assertions and propositions made in this thesis.

In the next chapter the focus is on the main issue of this study, i.e. how neo-pagans use the World Wide Web as a communications platform to conduct the work of constructing identity, as required by the changed social conditions. In a critical recourse on Beck's theses on the „risk society“ it is demonstrated how neo-pagans master the task of a bricolage-esque new construction of their spiritual identity by using the means provided by the internet. Therefore the specific neo-pagan way of handling this communications platform is explored and it is noted that neo-pagans in general do not use it as a spiritual space, but rather as a platform for information, contact and for networking with like-minded people. The increasing loss of „great narratives“ (Lyotard) necessitates stronger work on individual „small narratives“, for which the World Wide Web provides a new and enormous „warehouse of 'last' meanings“ (Luckmann). Neo-pagans are on a continual „spiritual ambulation“ and meet on the internet at „virtual campfires“, which offer social embedding and exchange with kindred spirits. Often they are places for „coming out of the broom closet“ (Cowan) and for meeting people, with whom reunions and friendships in 'physical life' can arise.

This research study has achieved to show how for neo-pagans a new era has arisen since the accessibility and affordability of the World Wide Web gave them the means to access information, communicate, and gather together on- and offline with like-minded people. This allowed them to build personal and communal spiritual identities to an extent, which would otherwise not have been possible.

7 Bibliographie

7.1 Literatur

A

- Abels, Heinz**, *Identität. Über die Entstehung des Gedankens, dass der Mensch ein Individuum ist, den nicht leicht zu verwirklichenden Anspruch auf Individualität und die Tatsache, dass Identität in Zeiten der Individualisierung von der Hand in den Mund lebt*, Wiesbaden 2006
- Adam, Barbara** [u.a.] (Hrg.) *The risk society and beyond. Critical issues for social theory*, London [u.a.] 2000
- Ahrendt-Schulte, Ingrid** (Hrg.), *Geschlecht, Magie und Hexenverfolgung*, Bielefeld 2002
- Amery, Carl**, *Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums*, Hamburg 1972
- Ankarloo, Bengt** (Hrg.), *The Athlone history of witchcraft and magic in Europe, Vol. 6, The Twentieth Century*, London 1999

B

- Bachofen, Johan Jacob**, *Das Mutterrecht*, Frankfurt/Main 1975
- Bahl, Anke**, *Zwischen On- und Offline. Identität und Selbstdarstellung im Internet*, München 2002^[1997]
- Bampton, Roberta/ Cowton, Christopher J.**, „The E-Interview“, in: *Forum Qualitative Social Research (FQS)*, Vol. 3, No. 2, Mai 2002, online: <http://www.qualitative-research.net/fqs-texte/2-02/2-02bamptoncowton-e.htm>
- Barker, Eileen**, „Neue religiöse Bewegungen. Religiöser Pluralismus in der westlichen Welt“ (gekürzt), übersetzt von Ruth Ayaß und Jörg Bergmann, in: Bergmann, Jörg u.a. (Hrg.), *Religion und Kultur. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* (1993), Sonderheft 33, S. 231-248
- Barner-Barry, Carol**, *Contemporary paganism. Minority religions in a majoritarian America*, New York 2005
- Beck, Ulrich**, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt/ Main 1986
- Becker, Thomas P.** „Hexenverfolgung in der frühen Neuzeit“, in: Pöhlmann, Matthias (Hrg.), *Neue Hexen. Zwischen Kult, Kommerz und Verzauberung*, EZW-Texte 186 (2006), S.5-15
- Beckerlegge, Gwilym**, *From sacred text to internet*, Ashgate 2001
- Bell, Daniel Bells**, *Die Nachindustrielle Gesellschaft*, Frankfurt/Main 1973
- Bente, Gary** [u.a.] (Hrg.), *Virtuelle Realitäten*, Göttingen [u.a.] 2002
- Bente, Gary** [u.a.], „Virtuelle Realität als Gegenstand und Methode der Psychologie“, in: Bente, Gary [u.a.] (Hrg.), *Virtuelle Realitäten*, Göttingen 2002, S.1-31
- Berger, Claudia**, „Identität“, in: von Braun, Christina/ Stephan, Inge (Hrsg.), *Gender@Wissen. Ein Handbuch der Gender-Theorien*, Köln 2005, S. 47-65

- Berger**, Helen A. (Hrg.), *Witchcraft and magic: contemporary North America*, Philadelphia 2005
- Berger**, Peter L./ **Köhler**, Willie, *Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft*, Frankfurt/Main 1980
- Berger**, Peter A., *Individualisierung. Statusunsicherheit und Erfahrungsvielfalt*, Opladen 1996
- Bilden**, Helga, „Das Individuum – ein dynamisches System vielfältiger Teil-Selbste. Zur Pluralität in Individuum und Gesellschaft“, in: Keupp, Heiner/ Höfer, Renate (Hrg.), *Identitätsarbeit heute, Klassische und aktuelle Perspektiven der Identitätsforschung*, Frankfurt/ Main 1997 S. 227-249.
- Bischofberger**, Otto u.a. (Hrg.), *Das neue Heidentum, Rückkehr zu den alten Göttern oder neue Heilsbotschaft?*, Freiburg, Schweiz, 1996
- Blain**, Jenny, Seiðr. *Die neun Welten der Seiðr-Magie. Ekstase und Schamanismus im nordischen Heidentum*, Engerda 2002
- Blain**, Jenny, *Nine worlds of Seið-magic, Ecstasy and neo-shamanism in northern european paganism*, London 2001
- Bochinger**, Christoph, „Spiritualität“ in: Auffarth, Christoph u.a. (Hrg.), *Metzler Lexikon Religion. Gegenwart – Alltag – Medien*, Stuttgart/ Weimar 2000, Bd. 3
- Bogner**, Alexander/ **Menz**, Wolfgang, „Das theoriegenerierende Experteninterview, Erkenntnisinteresse, Wissensformen, Interaktionen“, in: Bogner, Alexander u.a. (Hrg.), *Das Experteninterview. Theorie, Methode, Anwendung*, Wiesbaden 2005, S. 33-70
- Bohnsack**, Ralf, *Rekonstruktive Sozialforschung. Einführung in qualitative Methoden*, Opladen 2007
- Bourdieu**, Pierre, *Das religiöse Feld. Texte zur Ökonomie des Heilsgeschehens*, Konstanz 2000
- Bowman**, Marion, „Cardiac celts'. Images of the celts in contemporary British paganism“, in: Harvey, G./ Hardman, C., *Paganism today*, London 1996, S. 242-251
- Bowman**, Marion, „Contemporary celtic spirituality“, in: Pearson, Joanne (Hrg.), *Belief beyond boundaries: Wicca, celtic spirituality and the New Age*, Ashgate 2002, S. 55-102
- Brasher**, Brenda E., *Give me that online religion*, San Francisco 2001
- Brosiewski**, Achim, *Aufschalten. Kommunikation im Medium der Digitalität*, Konstanz 2003
- Büchmann**, Georg, *Geflügelte Worte. Der klassische Zitatenschatz*, Frankfurt/ Main 1990^[1986]
- Bühl**, Achim, *Die virtuelle Gesellschaft des 21. Jahrhunderts*, Wiesbaden 2000
- Bunt**, Gary R., „Surfing Islam: Ayatollahs, Shayks and Hajjis on the superhighway“, in: Hadden, Jeffrey K./ Cowan, Douglas E., *Religion on the internet. Research prospects and promises*, New York 2000
- Burnett**, Robert/ Marshall, P. Davis, *Web theory: an introduction*, London u.a. 2003
- C**
- Campbell**, Heidi, *Exploring religious community online. We are one in the network*, New York 2005

- Cancik**, Hubert, „Heidentum“, in: Cancik, Hubert u.a. (Hrg.), *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Bd. 3, Stuttgart 2000
- Cancik**, Hubert, „Paganismus“, in: Cancik, Hubert u.a. (Hrg.), *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Bd. 4, Stuttgart 1998
- Cancik**, Hubert/ **Puschner**, Uwe (Hrg.) *Antisemitismus, Paganismus, Völkische Religion*, München 2004
- Capra**, Fritjof, *Wendezeit. Bausteine für ein neues Weltbild*, Bern u.a. 1984
- Carroll**, Peter J., *Psybermagick. Advanced Ideas in Chaos Magick*, Reno, Nevada 2007
- Castaneda**, Carlos, *The teachings of Don Juan. A Yaqui way of knowledge*, New York 1968
- Champion**, Timothy, „The celt in archaeology“, in: Brown, T. (Hrg.), *Celticism*, Amsterdam 1996, S. 61-78
- Chance**, Jane, *Tolkien and the invention of myth. A reader*, Lexington 2004
- Chapman**, Malcolm, *The celts. The construction of a myth*, Repr., New York 1994
- Christensen**, Neil Blair, *Inuit in Cyberspace. Embedding offline identities online*, Copenhagen 2003
- Cingolani**, Patrick, *La Précarité*, Paris 2006
- Clifton**, Chas, S./ **Harvey**, Graham, „Introduction“, in: Clifton, Chas, S./ Harvey, Graham (Hrg.), *The paganism reader*, New York 2004, S. 1-5
- Clifton**, Chas S., *Her hidden children. The rise of Wicca and paganism in America*, Lanham M.D. [u.a.] 2006
- Cornelius**, Caroline, „Your mail, you're female. Geschlechtsidentität im Kontext von textbasierter computervermittelter Kommunikation“, in: Bente, Gary u.a. (Hrg.), *Virtuelle Realitäten*, Göttingen u.a. 2002, S. 181-202
- Cowan**, Douglas E., *Cyberhenge, Modern pagans on the internet*, New York 2005
- Crowley**, Aleister, *Magick*, Holdenstedt 1993
- Crowley**, Vivianne, *Phoenix aus der Flamme. Heidnische Spiritualität in der westlichen Welt*, Bad Ischl 1995
- Currott**, Phyllis, „Foreword“, in: NightMare, M. Macha, *Witchcraft and the Web. Weaving Pagan Traditions Online*, Toronto 2001
- D**
- Daim**, Wilfried, *Der Mann, der Hitler die Ideen gab, Die sektiererischen Grundlagen des Nationalsozialismus*, Berlin 1991
- Davis**, Erik, *TechGnosis, myth, magic and mysticism in the age of information*, New York 1998
- Dawson**, Lorne L./ **Cowan**, Douglas E., *Religion online. Finding faith on the internet*, New York 2004
- Day**, David, *The world of Tolkien. Mythological sources of ‚The Lord of the Rings‘*, New York 2002
- Demandt**, Alexander, *Die Kelten*, München 2005^[1998]
- Deusen**, Kira van, *Singing story, healing drum. Shamans and story-tellers of Turcic Siberia*, McGill 2004

Döring, Alexander, „Lang lebe der Tod. Die Musikszene des Neofolk“, in: Pöhlmann, Matthias (Hrg.), *Sehnsucht nach Verzauberung. Religiöse Aspekte in Jugendkulturen*, EZW-Texte 170, Berlin, 2003, S. 63-76

Dorta, Gabriel, *Soziale Welten in der Chat-Kommunikation. Untersuchungen zu Identitäts- und Beziehungsdimension in Web-Chats*, Bremen 2005

Duden, *Das große Fremdwörterbuch. Herkunft und Bedeutung der Fremdwörter*, Mannheim 1994

Dusse, Deborah, „'Eine moderne Religion aus alten Zeiten'. Germanische Religionsgeschichte und Neuheidentum“, in: Pöhlmann, Matthias (Hrg.), *Odins Erben. Neugermaisches Heidentum: Analysen und Kritik*, EZW-Texte 184, Berlin 2006, S. 37-50

E

Ebertz, Michael N., „'Spiritualität' im Christentum und darüber hinaus. Soziologische Vermutungen zur Hochkonjunktur eines Begriffs“, in: *Zeitschrift für Religionswissenschaft*, J. 13 Nr.2 (2005), S. 193-208

Ebo, Bosah (Hrg), *Cyberghetto or cybertopia? Race, class, and gender on the Internet*, Westport, Conn. U.a. 1998

Eigner, Christian [u.a.], *Online-Communities, Weblogs und die soziale Rückeroberung des Netzes*, Graz 2003

Eller, Cynthia, *The myth of matriarchal prehistory. Why an invented past won't give women a future*, Boston 2000

Erikson, Erik H., *Identität und Lebenszyklus. Drei Aufsätze*, Frankfurt/ Main 2000^[1966]

F

Faber, Richard/ **Schlesier**, Renate (Hrg), *Die Restauration der Götter. Antike Religion und Neo-Paganismus*, Würzburg 1986

Flick, Uwe, *Qualitative Sozialforschung. Eine Einführung*, Reinbek bei Hamburg 2006^[1995]

Fornäs, Johan [u.a.] (Hrg.), *Digital borderlands. Cultural studies of identity and interactivity on the internet*, New York 2002

Fries, Jan, *Visuelle Magie. Ein Handbuch des Freistilschamanismus*, Bad Ischl 1995

Fries, Jan, *Helrunar. Ein Handbuch der Runenmagie*, Wien 2002

G

Gallant, Christine, *Keats and romantic celticism*, Basingstoke 2005

Gandow, Thomas, „Thelema“, in: Gasper, Hans u.a. (Hrg.), *Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen*, Freiburg 2000^[1990], S. 1054f.

GardenStone/ Gunivortus Goos, *Magie der Runen mit einem Set Runensteine*, München 2001

Gardell, Mattias, *Gods of the blood. The pagan revival and white separatism*, Durham [u.a.] 2003

- GardenStone**, *Germanischer Götterglaube. Asatru. Eine moderne Religion aus alten Zeiten*, Engerda 2003
- Gardner**, Gerald B., *Witchcraft Today*, London 1954
- Gebhard**, Winfried, „Jugendkultur und Religion. Auf dem Weg zur religiösen Selbstermächtigung“, in: Pöhlmann, Matthias (Hrsg.), *Sehnsucht nach Verzauberung. Religiöse Aspekte in Jugendkulturen*, EZW-Texte 170 (2003), S. 7-19
- Gebhard**, Winfried [u.a.], „Die Selbstermächtigung des religiösen Subjekts. Der „spirituelle Wanderer“ als Idealtypus spätmoderner Religiosität“, in: *Zeitschrift für Religionswissenschaft* J.13 Nr.2 (2005)
- Geertz**, Clifford, *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, Frankfurt/Main 1983
- Giesen**, Bernhard, „Codes kollektiver Identität“, in: Gephart, Werner/, Waldenfels, Hans (Hrg.), *Religion und Identität. Im Horizont des Pluralismus*, Frankfurt/ Main 1993, S.13-43
- Gilhus**, Ingvild/ **Mikaelsson**, Lisbeth, *Kulturens refortrylling. Nyreligøsitet i moderne samfunn*, Oslo 1998
- Gimbutas**, Marija, *Die Zivilisation der Göttin. Die Welt des Alten Europa*, Frankfurt/Main 1996
- Goffman**, Erving, *Stigma. Über Techniken der Bewältigung beschädigter Identität*, Frankfurt a. M. 1974
- Goffman**, Erving, *Wir alle spielen Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag*, München 1991^[1976]
- Goodrich-Clarke**, Nicholas, *The occult roots of Nazism. Secret aryan cults and their influence on Nazi ideology. The Ariosophists of Austria and Germany, 1890-1935*, New York 1992^[1985]
- Graf**, Bernhard, *Heilen mit Heilsteinen. GU-Ratgeber Gesundheit*, München 2005
- Green**, Miranda, *Die Druiden*, Augsburg 2000
- Groothius**, Douglas, *The soul in cyberspace*, Eugene 1999
- Gross**, Peter, *Die Multioptionengesellschaft*, Frankfurt/Main 1995
- Gross**, Peter, „Außer Kontrolle?! Individualisierung, Pluralisierung und Entscheidung“, in: Hettlage, Robert, Vogt, Ludgera (Hrg.), *Identitäten in der modernen Welt*, Wiesbaden 2000
- Groothius**, Douglas, *The soul in cyberspace*, Eugene 1999
- H**
- Hadden**, Jeffrey K./ **Cowan**, Douglas E. (eds), *Religion on the internet*, Amsterdam 2000
- Hale**, Amy, „In the eye of the sun. The relationship between the Cornish Gorseth and esoteric druidry“, in: Payton, P. (Hrg.), *CornishsStudies eight*, Exeter 2000, S. 182-196
- Häny**, Arthur, *Snorri Sturluson. Prosa-Edda. Altisländische Göttergeschichten*, Zürich 1991
- Harner**, Michael J., *Der Weg des Schamanen. Ein praktischer Führer zu innerer Heilkraft*, Reinbek 1996

- Hartmann, Elke**, *Zur Geschichte der Matriarchatsidee*. Antrittsvorlesung an der Humboldt-Universität zu Berlin, Philosophische Fakultät I, Institut für Geschichtswissenschaften, Februar 2004, online: <http://edoc.hu-berlin.de/humboldt-vl/133/hartmann-elke-3/PDF/hartmann.pdf>
- Harvey, Graham**, *Contemporary paganism. Listening people, speaking earth*, New York 1997
- Harvey, Graham**, „Boggarts and books: Towards an appreciation of pagan spirituality“, in: Sutcliffe, Steven/ Bowman, Marion (Hrg.), *Beyond New Age. Exploring alternative spirituality*, Edinburgh 2000, S. 155
- Harvey, Graham**, *Shamanism, A Reader*, London 2003
- Harvey, Graham**, „Druidry“, in: Partridge, Christopher (Hrg.), *Encyclopedia of New Religions*, Oxford 2004
- Harvey, Graham**, „Heathenism“, in: Partridge, Christopher (Hrg.), *Encyclopedia of New Religions*, Oxford 2004
- Hehn, Georg**, „Paganismus“, in: Auffarth, Christoph u.a. (Hrg.), *Metzler Lexikon Religion*, Bd. 3, Stuttgart 2000
- Heinrichs, Hans-Jürgen** (Hrg.), *Das Mutterrecht von Johann Jacob Bachofen in der Diskussion*, Frankfurt/ Main, 1987
- Helland, Christopher**, „Online-religion/ Religion-online and virtual communitas“, in: Hadden, Jeffrey K./ Cowan, Douglas (Hrg.), *Religion on the internet: Research prospects and promises*, New York 2000, S. 205-225
- Helland, Christopher**, „Online Religion as Lived Religion“, in: Krüger, Oliver (Hrg.), *Online – Heidelberg Journal of Religions on the Internet* Bd.1 Nr.1 (2005)
- Helsper, Werner**, *Okkultismus. Die neue Jugendreligion? Die Symbolik des Todes und des Bösen in der Jugendkultur*, Opladen 1992
- Hemminger, Hansjörg**, *Geister, Hexen, Halloween. Esoterik und Okkultismus im Alltag*, Gießen 2004
- Hitzler, Ronald**, „Sinnrekonstruktion. Zum Stand der Diskussion (in) der deutschsprachigen interpretativen Soziologie“, in: *Forum Qualitative Social Research (FQS)*, Nr 3,2, April 2002. Online: <http://www.Qualitative-research.net/fqs-texte/2-02/2-02hitzler-d.htm>
- Hitzler, Ronald**, *Wohin des Wegs? Ein Kommentar zu neueren Entwicklungen in der deutschsprachigen "qualitativen" Sozialforschung*, Eröffnungsvortrag/ Mittagsvortrag beim 2. Berliner Methodentreffen Qualitative Forschung, 14.-15. Juli 2006. Online: <http://www.berliner-methodentreffen.de/material/2006/texte/hitzler.pdf>
- Hobsbawm, Eric**, „Introduction: Inventing traditions“, in: Hobsbawm, Eric/ Ranger, Terence (Hrg.), *The invention of tradition*, Cambridge 2003[1983], S. 1-14
- Hofeneder, Andreas**, *Die Religion der Kelten in den antiken literarischen Zeugnissen. Sammlung, Übersetzung und Kommentierung*, Wien 2005
- Hopf, Christel**, „Qualitative Interviews – Ein Überblick“, in: Flick, Uwe u.a. (Hrg.), *Qualitative Forschung. Ein Handbuch*, Reinbek bei Hamburg, 2005^[2000], S. 349-359
- Hornscheidt, Antje**, „Sprache/Semiotik“, in: Braun, Christine von/ Stephan, Inge, *Gender@Wissen*, Köln 2005, S. 220-238
- Horwitz, Jonathan**, „Apprentice to the spirits. The shaman's spiritual path“, in: Schenk, Amelie/ Rättsch, Christian (Hrg.), *Was ist ein Schamane? Schamanen, Heiler, Medizinleute im Spiegel westlichen Denkens*, Berlin 1999, S. 215-221

Hradil, Stefan, „Der Wandel der Wertewandels: Die neue Suche nach Sicherheit, Ordnung und Gemeinschaft in einer individualisierten Gesellschaft“, in: *Gesellschaft Wirtschaft Politik: Sozialwissenschaften für politische Bildung*, J.51 Nr.4(2002), S. 409-420

Hundseder, Franziska, *Wotans Jünger, neuheidnische Gruppen zwischen Esoterik und Rechtsradikalismus*, München 1998

Hundseder, Franziska, „Neu germanisches Heidentum zwischen Esoterik und Rechtsextremismus“, in: Pöhlmann, Matthias (Hrg.), *Odins Erben. Neugermanisches Heidentum: Analysen und Kritik*, EZW-Texte 184, Berlin, 2006, S.26-36

Hutton, Ronald, *The stations of the sun. A history of the ritual year in Britain*, Oxford 1996

Hutton, Ronald, *The triumph of the moon, a history of modern pagan witchcraft*, Oxford 2000

Højsgaard, Morten T./ **Warburg**, Margit (Hrg.), *Religion and cyberspace*, New York 2005

J

Jäckel, Michael, Mai, Manfred (Hrg.), *Online-Vergesellschaftung? Mediensoziologische Perspektiven auf neue Kommunikationstechnologien*, Wiesbaden 2005

Jakobsen, Merete Demant, *Shamanism. Traditional and contemporary approaches to the mastery of spirits and healing*, New York 1999

Jennerjahn, Miro, *Neue Rechte und Heidentum. Zur Funktionalität eines ideologischen Konstrukts*, Frankfurt/Main 2006

Jennings, Pete, *Pagan paths. A guide to Wicca, Druidry, Asatru, Shamanism and other pagan practices*, London 2002

Johns, June, „A Magic Childhood“, in: Clifton, Chas S./ Harvey, Graham, *The Paganism Reader*, New York 2004, S. 254-259

Jones, Leslie Ellen, *Druid shaman priest. Metaphers of celtic paganism*, Middlesex 1998

Jones, Steve, „Studying the Net“, in: Jones, Steve, Hrg), *Doing internet research. Critical issues and methods for examining the net*, Thousand Oaks, 1999, S. 1-28

Junge, Matthias, *Individualisierung*, Frankfurt/Main 2000

K

Kammerl, Rudolf, *Internetbasierte Kommunikation und Identitätskonstruktion. Selbstdarstellungen und Regelerorientierungen 14- bis 16-jähriger Jugendlicher*, Hamburg 2005

Karaflogka, Anastasia, *E-religion. A critical appraisal of religious discourse on the World Wide Web*, London 2006

Kendall, Lori, „Recontextualizing Cyberspace. Methodological Considerations for On-Line Research“, in: Jones, Steve, *Doing internet research. Critical issues and methods for examining the Net*, Thousand Oaks 1999, S, 57-74

Keupp, Heiner, „Wer erzählt mir, wer ich bin? Identitätsanfragen auf dem Markt der Narrationen“ in: *Psychologie und Gesellschaftskritik* Bd.20 Nr.4 (1996), S.39-64

Keupp, Heiner u.a., *Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne*, Reinbek bei Hamburg 2006^[1999]

- Kippenberg**, Hans G., *Die Entdeckung der Religionsgeschichte. Religionswissenschaft und Moderne*, München 1997
- Kippenberg**, Hans G./ **Stuckrad**, Kocku von, *Einführung in die Religionswissenschaft. Gegenstände und Begriffe*, München 2003
- Kleineidam**, Silvia, „Das Sejd-Ritual. Die Darstellung schamanischer Frauen und Männer der altgermanischen Zeit in der Primär- und Sekundärliteratur“, in: Pahnke, Donata, (Hrg.), *Blickwechsel. Frauen in Religion und Wissenschaft*, Marburg 1993
- Knoblauch**, Hubert, „Die Verflüchtigung der Religion ins Religiöse. Thomas Luckmanns unsichtbare Religion“; *Vorwort zu Luckmann, Thomas, Die unsichtbare Religion*, Frankfurt/Main 1991, S. 7-41
- Knoblauch**, Hubert, *Religionssoziologie*, Berlin 1999
- Knoblauch**, „Jeder sich selbst sein Gott in der Welt'. Subjektivierung, Spiritualität und der Markt der Religion“, in: Hettlage, Robert/ Vogt, Ludgera (Hrg.), *Identitäten in der modernen Welt*, Wiesbaden 2000, S. 201-216
- Knoblauch**, Hubert, *Qualitative Religionsforschung*, Paderborn 2003
- Knoblauch**, Hubert, „Soziologie der Spiritualität“, in: *Zeitschrift für Religionswissenschaft*, Jg. 13 Nr.2 (2005)
- Krappmann**, Lothar, „Die Identitätsproblematik nach Erikson aus einer interaktionistischen Sicht“, in: Keupp, Heiner/ Höfer, Renate (Hrg.), *Identitätsarbeit heute. Klassische und aktuelle Perspektiven der Identitätsforschung*, Frankfurt/ Main 1997, S. 66-92
- Kraus**, Wolfgang, *Das erzählte Selbst. Die narrative Konstruktion von Identität in der Spätmoderne*, Herboldsheim 2000
- Krieger**, Karl-Friedrich, *Geschichte Englands. Von den Anfängen bis zum 15. Jahrhundert*, München 1990, S. 22-27
- Kristeva**, Julia, „Bachtin, das Wort, der Dialog und der Roman“, in: Ihwe, Jens (Hrg.), *Zur linguistischen Basis der Literaturwissenschaft II. Literaturwissenschaft und Linguistik. Ergebnisse und Perspektiven* Bd. 3, Frankfurt/M. (1972), S. 345-375
- Kron**, Thomas, *Individualisierung und soziologische Theorie*, Opladen 2000
- Krüger**, Oliver „Methods and Theory for Studying religion on the Internet“, in: *Online – Heidelberg Journal of Religions on the Internet* Bd.1 Nr.1 (2005)
- L**
- Lamnek**, Siegfried, *Qualitative Sozialforschung. Lehrbuch*, Basel 2005^[1988]
- Lanwerd**, Susanne, *Mythos, Mutterrecht und Magie. Zur Geschichte religionswissenschaftlicher Begriffe*, Berlin 1993
- Lanwerd**, Susanne, „Im Namen der Göttin? Überlegungen zur Faszinationskraft antiker Göttinnenbilder“, in: Faber, Richard/ Lanwerd, Susanne (Hrg.), *Kybele – Prophetin – Hexe. Religiöse Frauenbilder und Weiblichkeitskonzeptionen*, Würzburg 1997, S.147-160
- Larsson**, Göran, *Virtuell religion. Globalisering och internet*, Lund 2002
- Lessing**, Lawrence, *Code und andere Gesetze des Cyberspace*, Hamburg 2001

- Letcher**, Andy, "Eco-Paganism: Protest Movement Spiritualities", in: Partridge, Christopher (Hrg.), *Encyclopedia of New Religions. New Religious Movements, Sects and Alternative Spiritualities*, Oxford 2004
- Levack**, Brian Paul, *New perspectives on witchcraft, magic and demonology*, New York 2001
- Lévi-Strauss**, Claude, *La pensée sauvage*, Paris 1962
- Lindquist**, Galina, *Shamanic performances on the urban scene, neo-shamanism in contemporary Sweden*, Stockholm 1997
- Lövheim**, Mia/ **Linderman**, Alf G., „Constructing religious identity on the internet“, in: Højsgaard, Morten Z. (Hrg.), *Religion and cyberspace*, New York, 2005, S. 121-137
- Lucanus**, Marcus A., *Der Bürgerkrieg*, Berlin 1985
- Lück**, Kerstin, „Der Wunsch nach Verzauberung. Religionswissenschaftliche Überlegungen zur „spirituellen Frauenbewegung““ in: Faber, Richard/ Lanwerd, Susanne (Hrsg.), *Kybele – Prophetin - Hexe*, Würzburg 1997, S. 271-287
- Luckmann**, Thomas, *Die unsichtbare Religion*, Frankfurt/ Main 1991
- Lüders**, Christian, „Beobachten im Feld und Ethnographie“, in: Flick, Uwe [u.a.] (Hrg.), *Qualitative Forschung. Ein Handbuch*, Reinbek bei Hamburg 2000, S. 384-401
- Luhmann**, Niklas, *Die Religion der Gesellschaft*, Frankfurt/Main, 2000
- Lurker**, Manfred, *Lexikon der Götter und Dämonen*, Stuttgart 1989
- Lyotard**, Jean-François, „Randbemerkungen zu den Erzählungen“, in: Engelmann, Peter (Hrg.), *Postmoderne und Dekonstruktion. Texte französischer Philosophen der Gegenwart*, Stuttgart 1990
- Lyotard**, Jean-François, *Das postmoderne Wissen*, Wien 2005
- M**
- Mandler**, J.-M., *Stories, scripts and scenes: aspects of schema theory*. Hillsdale, New York 1984.
- Markale**, Jean, *Le druidisme. Traditions et dieux des Celtes*, Paris 1985
- Marotzki**, Winfried, „Online-Ethnographie“, in: Bohnsack, Ralf u.a. (Hrg.), *Hauptbegriffe Qualitativer Sozialforschung*, Opladen 2006, S. 129-130
- Matthews**, Caitlin, „A celtic quest“, in: *World religions in education*, London 1993, S. 6-9
- Mayring**, Philipp, *Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Technik*, Weinheim 2003^[1983]
- Mayring**, Philipp/ **Gläser-Zikuda**, Michaela (Hrg.), *Die Praxis der Qualitativen Inhaltsanalyse*, Weinheim 2005
- McLuhan**, Marshall u.a., *The Global village. Der Weg der Mediengesellschaft in das 21. Jahrhundert*, Paderborn 1995
- Mead**, George Herbert, *Geist, Identität und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus*, Frankfurt/ Main 2000
- Mies**, Thomas (Hrg.), *Individualisierung in der Gesellschaft*, Hamburg 1991
- Miller**, Thomas W./ **Walkowski**, Jeff, *Qualitative Research Online*, Madison 2004
- Misoch**, Sabina, *Identitäten im Internet. Selbstdarstellung auf privaten Homepages*, Konstanz 2004

Mitra, Ananda/ **Cohen**, Elisia, „Analyzing the Web. Directions and Challenges“, in: Jones, Steve (Hrg.), *Doing internet research. Critical issues and methods for examining the net*, Thousand Oaks 1999, S. 179-202

Müller, Klaus E., *Schamanismus. Heiler, Geister, Rituale*, München 2001^[1997]

N

Nakamura, Lisa, *Cybertypes. Race, ethnicity, and identity on the internet*, New York 2002

Nemenyi, Geza von, *Heilige Runen. Zauberzeichen des Nordens*, Berlin 2004

Neuland, Eva, *Jugendsprache. Eine Einführung*, Stuttgart 2007

Nicoletti, Martino, *Shamanic solitudes. Ecstasy, madness, and spirit possession in the Nepal Himalayas*, Kathmandu 2004

NightMare, Macha M., *Witchcraft and the web. Weaving pagan traditions online*, Ontario 2001

O

Oldridge, Darren, *The Witchcraft Reader*, London 2002

Orion, Loretta, *Never again the burning times*, LongGrove 1995

Osterreich, Shelly Anne, *Native North American Shamanism, An annotated bibliography*, Westport 1998

P

Papilloud, Christian, *Bourdieu lesen. Einführung in eine Soziologie des Unterschieds*, Bielefeld 2003

Partridge, Christopher, „Indigenous and Pagan traditions“, in: Partridge, Christopher (Hrg.), *Encyclopedia of New Religions*, Oxford 2004

Partridge, Christopher, „Wicca“, in: Partridge, Christopher (Hrg.), *Encyclopedia of New Religions*, Oxford 2004

Pearson, Joanne {u.a.] (Hrg.), *Nature religion today. Paganism in the modern world*, Edinburgh 1998

Pearson, Joanne (Hrg.), *Belief beyond boundaries: Wicca, celtic spirituality and the New Age*, Aldershot 2002

Pearson, Joanne „Introduction“, in: Pearson, Joanne (Hrg.), *Belief beyond boundaries: Wicca, celtic spirituality and the New Age*, Aldershot 2002

Pearson, Joanne, „The history and development of Wicca and paganism“, in: Pearson, Joanne (Hrg.), *Belief beyond boundaries: Wicca, celtic spirituality and the New Age*, Aldershot 2002, S. 15-54

Pearson, Joanne, *Wicca and the christian heritage. Ritual, sex, and magic*, London 2007

Perruchon, Marie, *I am Tsunki. Gender and shamanism among the Shuar of Western Amazonia*, Uppsala 2003

Piggott, S., *The druids*, London 1993^[1968]

- Pike, Sarah M.**, *New Age and neopagan religions in America*, New York 2004
- Pöhlmann, Matthias**, „Kesse Junghexen in magischen Welten. Jugendliche Okkultfaszination zwischen Unterhaltung, Kommerzialisierung und Verzauberung“, in: Pöhlmann, Matthias (Hrsg.), *Sehnsucht nach Verzauberung. Religiöse Aspekte in Jugendkulturen*, EZW-Texte 170, Berlin 2003, S. 77-91
- Pöhlmann, Matthias**, *Odins Erben. Neugermanisches Heidentum. Analysen und Kritik*, EZW-Texte 184, Berlin 2006
- Pöhlmann, Matthias** (Hrsg.), *Neue Hexen. Zwischen Kult, Kommerz und Verzauberung*, EZW-Texte 186, Berlin 2006
- Pöhlmann, Matthias**, „Streit um DVU-Presserefernten“, in: *EZW Materialdienst 2* (2007)
- Postmes, T.** [u.a.], „Social identity, group norms, and deindividuation. Lessons from computer-mediated communication for social influence in the group“, in: Ellemers, N./ Spears, B. D. (Hrg.), *Social Identity. Context, Commitment, Content*, Oxford 1999, S. 164-183
- Puschner, Uwe**, „Grundlagen und Formen völkischer Religion in ersten Drittel des 20. Jahrhunderts“, in: Pöhlmann, Matthias (Hrg.), *Odins Erben. Neugermanisches Heidentum: Analysen und Kritik*, EZW-Texte 184, Berlin, 2006
- Puttick, Elizabeth**, „Shamanism“, in: Partridge, Christopher (Hrg.), *Encyclopedia of New Religions*, Oxford 2004

Q

- Quack, A.**, „Magie“, in: Waldenfels, Hans (Hrg.), *Lexikon der Religionen. Phänomene, Geschichte, Ideen*, Freiburg 1999^[1987]

R

- Regents of the University of California**, „How much Information 2003“, online: http://fabdp.fh-potsdam.de/daessler/lv/ia/pdf/how_much_info_2003.pdf
- Reichert, Jo**, „Objektive Hermeneutik und hermeneutische Wissenssoziologie“, in: Flick, Uwe u.a., *Qualitative Forschung. Ein Handbuch*, Reinbek bei Hamburg 2005[2000], S. 514-523
- Rensing, Britta**, *Der Glaube an die Göttin und den Gott. Theologische, rituelle und ethische Merkmale der Wicca-Religion, unter besonderer Berücksichtigung der Lyrik englischsprachiger Wicca-Anhänger*, Jena 2006
- Riemann, Gerhard**, „Narratives Interview“, in: Bohnsack, Ralf u.a. (Hrg.), *Hauptbegriffe Qualitativer Sozialforschung*, Opladen 2006, S. 120-122
- Roberts, Richard**, „The Chthonic Imperative: Gender, Religion and the Battle for the Earth“, in: Pearson, Joanne u.a. (Hrg.), *Nature Religion Today. Paganism in the modern world*, Edinburgh 1998, S. 57-73
- Rost, Martin**, „Anmerkungen zu einer Soziologie des Internet“, in: Gräf, Lorenz/ Krajewski, Markus, *Soziologie des Internet. Handeln im Elektronischen Web-Werk*, New-York, Frankfurt/M. 1997, S.14-38

S

- Schetsche, Michael/ Lehmann, Kai** (Hrg.), *Netzwerker Perspektiven: Bausteine einer praktischen Soziologie des Internets*, Regensburg 2003
- Schnieders, Christian**, *Schnellkurs Internet*, Köln 2001
- Schnurbein, Stefanie von**, *Religion als Kulturkritik, Neugermanisches Heidentum im 20. Jahrhundert*, Heidelberg 1992
- Schnurbein, Stefanie von**, *Göttertröst in Wendezeiten. Neugermanisches Heidentum zwischen New Age und Rechtsradikalismus*, München 1993
- Schnurbein, Stefanie von**, „Walküren des Neuen Zeitalters. Zum Frauenbild neugermanischer heidnischer Gruppen der Gegenwart“, in: Pahnke, Donata (Hrg.), *Blickwechsel. Frauen in Religion und Wissenschaft*, Marburg 1993, S. 143 – 173
- Schnurbein, Stefanie von**, „Mütterkult und Männerbund. Über geschlechtsspezifische Religionsentwürfe“, in: Faber, Richard/ Lanwerd, Susanne (Hrg.), *Kybele – Prophetin – Hexe. Religiöse Frauenbilder und Weiblichkeitskonzeptionen*, Würzburg 1997, S. 249-270
- Schnurbein, Stefanie von**, „Kräfte der Erde - Kräfte des Blutes. Elemente völkischer Ideologie in Marion Zimmer-Bradley: Die Nebel von Avalon und Diana Paxson: Der Zauber von Erin“. In: *Weimarer Beiträge* 4 (1998), S. 600-614
- Schnurbein, Stefanie von/ Ulbricht, Justus H.** (Hrg.), *Völkische Religiosität und Krisen der Moderne. Entwürfe „arteigener“ Religiosität seit der Jahrhundertwende*, Würzburg 2001
- Schnurbein, Stefanie von**, „Neugermanisches Heidentum. Kontext – Ideologie – Weltanschauung“, in: Pöhlmann, Matthias (Hrg.), *Odins Erben. Neugermanisches Heidentum: Analysen und Kritik*, EZW-Texte 184, Berlin, 2006, S. 51-67
- Schulze, Gerhard**, *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*, Frankfurt/ Main 1993^[1992]
- Schütz, Alfred/ Luckmann, Thomas**, *Strukturen der Lebenswelt*, 1. Bd., Frankfurt/ Main 1994
- Schwarz, Guido**, *Jungfrauen im Nachthemd – Blonde Krieger aus dem Westen. Eine motivpsychologisch-kritische Analyse von J.R.R. Tolkiens Mythologie und Weltbild*, Würzburg 2003
- Sennett, Richard**, *Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus*, Berlin 1998
- Sherry, J.F./ Kozinets, R.V.**, „Qualitative inquiry in marketing and consumer research“, in: Iacobucci, I (Hrg.), *Kellogg on Marketing*, New York 2001, S. 165-194
- Simek, Rudolf**, *Lexikon der germanischen Mythologie*, Stuttgart 1988
- Simek, Rudolf**, *Die Wikinger*, München 1998
- Simek, Rudolf**, *Götter und Kulte der Germanen*, München 2004
- Simek, Rudolf**, *Mittelerde. Tolkien und die germanische Mythologie*, München 2005.
- Sjöö, Monica/ Moor, Barbara**, *Wiederkehr der Göttin. Die Religion der großen kosmischen Mutter und ihre Vertreibung durch den Vatergott*, Braunschweig 1985
- Soeffner, Hans-Georg/ Hitzler, Ronald**, „Hermeneutik als Haltung und Handlung“, in: Schröer, Norbert (Hrg.), *Interpretative Sozialforschung. Auf dem Wege zu einer hermeneutischen Wissenssoziologie*, Opladen 1994, S. 28-55
- Stamm, Hugo**, *Achtung Esoterik. Zwischen Spiritualität und Verführung*, Zürich 2000

Starhawk, *The Spiral Dance. A Rebirth of the Ancient Religion of the Great Goddess*, San Francisco 1979

Dt.: Starhawk, *Der Hexenkult als Ur-Religion der Großen Göttin. Magische Übungen, Rituale und Anrufungen*, Freiburg i.Br. 1983

Statistisches Bundesamt, „Mikrozensus“, online:
<http://www.destatis.de/basis/d/bevoe/bevoetab11.php>

Strauss, Anselm/ Corbin, Juliet, *Grounded Theory. Grundlagen qualitativer Sozialforschung*, Weinheim 1996

Stuckrad, Kocku von, „Reenchanting nature, modern western shamanism and nineteenth-century thought“, in: *Journal of the American Academy of Religion*, Bd. 70 Nr.4 (2002) S.771-800

Stuckrad, Kocku von, *Schamanismus und Esoterik, kultur- und wissenschaftsgeschichtliche Betrachtungen*, Leuven 2003

Sünner, Rüdiger, *Schwarze Sonne. Entfesselung und Missbrauch der Mythen im Nationalsozialismus und rechter Esoterik*, Freiburg 1999

T

Tacitus, *Annalen*, München 1992

Tao, Anthony, *Chamanisme et civilisation chinoise antique*, Paris 2003

Thannippara, A., „Avatāra“, in: Waldenfels, Hans (Hrg.), *Lexikon der Religionen. Phänomene – Geschichte – Ideen*, Freiburg im Breisgau 1999^[1987], S. 42-43.

Thea, *Kochbuch für Hexen*, München 2002

Thiedeke, Udo, „Programmiere Dich selbst! Die Persona als Form der Vergesellschaftung im Cyberspace“, in: Jäckel, Michael/ Mai, Manfred (Hrg.), *Online-Vergesellschaftung? Mediensoziologische Perspektiven auf neue Kommunikationstechnologien*, Wiesbaden 2005, S.73-90

Thorsson, Edred, *Handbuch der Runen-Magie*, Neuhausen 1998

Tolkien, J.R.R., *The Lord of the Rings*, first published in one volume, London 1968

Trend, David, *Reading digital culture*, Malden 2005^[2001]

Tschirsky, Malte W., *Die Erfindung der keltischen Nation Cornwall. Kultur, Identität und ethnischer Nationalismus in der britischen Peripherie*, Heidelberg 2006

Tyson, Donald, *Enochian Magic for beginners. The original system of angel magic*, St. Paul, Minnesota 2002

U

Utz, Sonja, „Interaktion und Identität in virtuellen Gemeinschaften“, in Bente, Gary [u.a.] (Hrg.), *Virtuelle Realitäten*, Göttingen 2002, S. 159-180

V

Vester, Heinz-Günter, *Soziologie der Postmoderne*, München 1993

Vester, Michael u.a. (Hrg.), *Soziale Milieus im gesellschaftlichen Strukturwandel. Zwischen Integration und Ausgrenzung*, Frankfurt/ Main 2006^[2001]

W

Wagner-Hasel, Beate (Hrg.), *Matriarchatstheorien der Altertumswissenschaft*, Darmstadt 1992

Weismayer, Josef, „Spiritualität“, in: Gasper, Hans u.a. (Hrg.), *Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen. Fakten, Hintergründe, Klärungen*, Freiburg 1990, Spalte 1009-1012

Wernet, Andreas, *Einführung in die Interpretationstechnik der objektiven Hermeneutik*, Opladen 2000

Wesel, Uwe, *Der Mythos vom Matriarchat. Über Bachofens Mutterrecht und die Stellung von Frauen in frühen Gesellschaften*, Frankfurt/ Main 1980

Wiedemann, Felix, *Rassemutter und Rebellin. Hexenbilder in Romantik, völkischer Bewegung, Neuheidentum und Feminismus*, Würzburg 2007

Willand, Ilka, *Chatroom statt Marktplatz. Identität und Kommunikation zwischen Öffentlichkeit und Privatheit*, München 2002

Willson, Michelle A., *Technically together. Rethinking community within technosociety*, New York 2006

Y

Yorck, Michael, *Pagan theology. Paganism as a world religion*, New York 2003

Young, Glenn, „Reading and praying online: The continuity of religion online and online religion in internet christianity“, in: Dawson, Lorne/ Cowan, Douglas (Hrg.), *Religion online: Finding faith on the internet*, New York 2004, S. 93-106

7.2 Filme

Der 13te Krieger, Regie: John McTiernann, USA 2000

The Craft, Regie: Andrew Fleming, Columbia Pictures 1996

7.3 Aus dem World Wide Web

A

„Als die Sau noch Göttin war. Einblicke in die Kultur der Germanen“, online: <http://www.eibensang.de/texte/sau.html>

Amazonenveste, online: <http://www.amazonenveste.inis-vitrin.de/veste/index.htm>

ARD-Online-Studien 1999-2007, online als pdf: <http://www.daserste.de/service/studie.asp>

Artgemeinschaft, online: <http://www.asatru.de/>

Asentreu, online: <http://www.asentr.eu/>

Avalon Druiden Orden, online: <http://www.avalondruidorder.org>

Avalonia Community Discussion Forum, online: <http://www.avalonia.co.uk/forum/index.htm>

Avatar von „GreyHorseCat“ vom Magischen Netz, online: <http://www.magisches.net/netz/medizinframe.html>

Avatar von „Ishtar“ vom Magieportal, online: <http://www.magieportal.com/index1.html>

Avatar von „TimeMasterTim“ vom Eldaring, online: <http://www.eldaring.de/modules.php?op=modload&name=Forum&file=viewtopic&topic=5652&forum=10&37>

B

„Bitchwitchs way to paradise“ von Bitchwitch, online: <http://bitchwitch.twoday.net/topics/pagan/>

Blutmond-Forum, online: <http://www.rotermond.de/forum2/>

Breslov discussion group, online: <http://www.breslov.com/discussion>

Britischer Druiden-Orden, online: <http://www.britishdruidorder.co.uk/home.htm>

C

Chaosmagie, online: <http://www.chaosmagie.info/chaos.php>

College Wicca discussion Forum, online: <http://www.collegewicca.com/forum/default.asp>

D

„Das Eldaring-Symbol“, online: <http://www.eldaring.de/modules.php?name=Content&pa=showpage&pid=47>

„Das grüne Horn“ vom Wurzelwerk, online: <http://www.wurzelwerk.at/thema/dasgruenehorn19.php>

„Das liebe Geld“ von Shaman-ca, online: <http://schamanca.de/Seminare/DasLiebeGeld>

Definition „freifliegend“ von Magieheim, online: <http://www.magieheim.at/jade/hexenart.html>

Definition „Hexe“ von Distelfliege, online: <http://www.spiritvoices.de/knistern/hexe.html>

Der Weg des Kondors, online: <http://www.kondor.de/>

Deutscher Druidenorden, online: <http://www.druiden-orden.de/>

„Die große Halle“ des Eldaring, online: <http://www.eldaring.de/modules.php?op=modload&name=Forum&file=viewtopic&topic=5993&forum=2&26>

„Die Hohepriesterin – Eine Betrachtung“ von Jana, online: <http://www.nebelpfade.de/artikel/magazinartikel.php?ID=1>

„**Die Jahreszeitenfeste**“ von der Pagan Federation, online: http://www.de.pagan.federation.org/pf_wip03.htm

„**Die neun Tugenden**“, online: <http://home.arcor.de/sethas/spir/neuntug.htm>

Drepung-Kloster, online: <http://www.drepung.org/monastery.cfm>

Duke Meyer, online: <http://www.eibensang.de/>

E

„**Einführung in die Chaos Magick**“ von Nakumba, online: <http://www.nakumba.de/html/chaosmagie.html>

„**Eldakodex**“ des Eldaring, online: <http://eldaring.de/modules.php?name=Content&pa=showpage&pid=60>

Eldaring, online: <http://www.eldaring.de/>

„**Emoticons**“ von Abkuerzungen.de, online: <http://www.abkuerzungen.de/emoticons.php?language=de&style=standard>

„**Engel**“ im Forum der Hexen-Heiden-Community, online: <http://forum.mysnip.de/read.php?2600,74955>,

F

„**FAQs: Häufig gestellte Fragen an die Hexen von www.hexen.org**“, online: http://www.hexen.org/hexen_faq.html

„**Fegefeuer**“ des Hexennetz, online: <http://www.hexennetz.de>

Foren des Hexenbretts, online: <http://hexenbrett.hexentanz.net/phpBB2/index.php>

Forencommunity des Magischen Netzes, online: <http://www.magisches.net/netz/medizinframe.html>

Forum des Eldaring, online: <http://www.eldaring.de/modules.php?name=Forum>

Forum des Hexenbretts, online: <http://www.hexenbrett.org/phpBB2/>

Foren des Magieportals, online: <http://www.magieportal.com/index1.html>

Forum von Shaman-ca, online: <http://f51.parsimony.net/forum204785/>

Forum des Sternenkreises, online: <http://www.sternenkreis.de/orion/>

„**Freistil magie/ Chaosmagie**“ in New Aeon City, online: <http://www.newaeon.de/index.php?contentDirectory&folderID=173897>

Freistil magienet, online: www.freistil magie.net

G

„**Galerie**“ aus Die Göttin, online: <http://www.diegoettin.de/frameset.htm>

Geistertrommel, online: <http://www.geistertrommel.de/>

„**Götter**“ von hexenland2000, online: <http://hexenland2000.de/>

„**Göttin und Gott**“, online: <http://www.hexenbrett.org/phpBB2/viewtopic.php?t=4782>

Gynozentrisches Knistern, online: <http://www.spiritvoices.de/knistern/index.html>

H

Heiden gegen Hass, online: <http://home.earthlink.net/~wodensharrow/hahty.html>

„**Heiden gegen Nazis**“ von Distelfliege, online: <http://www.spiritvoices.de/knistern/gegenrechts.html>

Heidennetz, online: <http://forum.heidenspass.net>

„**Heidentum**“ von Wodanserben, online: <http://www.wodanserben.de/proheidentum.php>

„**Heidentum und Naturreligion**“ von Nornirsætt, online: <http://www.nornirsætt.de/heidentum-und-naturreligion/>

„**Hexenkraft und Chaosmagie**“ in Wurzelwerk, online: <http://www.wurzelwerk.at/thema/events20.php>

„**Huldrelokk**“, online: <http://www.weltenfrau.ch/PDFS/LayoutSommer2006.pdf>

I

„**Im Wandel der Zeit**“ vom Hexenbrett, online: <http://www.hexenbrett.org/phpBB2/viewtopic.php?t=8360>

„**Intuition und Vision**“ vom Hexenbrett, online: www.hexenbrett.org/phpBB2/viewtopic.php?t=8315

J

Jahreskreis-Info, online: <http://www.jahreskreis.info/>

„**Jahreskreislauf**“ von Naturspirituell, online: <http://www.naturspirituell.de/index.php?page=goddess>

Jeremy Rosen Online Community, online: <http://www.jeremyrosen.com/jrosen.html>

K

„**Klimaerwärmung**“ vom Hexenbrett, online: <http://www.hexenbrett.org/phpBB2/viewtopic.php?t=7816>

„**Kraftplätze**“ vom Magischen Netz, online: <http://www.magisches.net/netz/medizinframe.htm>

„**Kraftorte**“ im Pagan-Forum, online: <http://www.paganforum.de/kultstaetten-und-kraftorte.html>

„**Kraftorte**“ von Spiritvoices, online: <http://kraftorte.spiritvoices.de/>

Krsna.de, online: http://www.krsna.de/frame_foren.htm

KultUrGeister, online: <http://www.kulturgeister.de/>

„**Kurse und Termine: Das alte Wissen**“ von Margaine LaFey, Online: <http://www.morgaines-hexenschule.de/kurs2.php>

L

„**Lebenslauf**“ von Duke Meyer, online: <http://www.eibensang.de/vita.html>

Lisa Mc Sherry, online: http://cybercoven.org/joomla/index.php?option=com_frontpage&Itemid=1

„**Liste der Abkürzungen (Netzjargon)**“ der KnowLibrary, online: <http://.know-library.net/>

„**Lög og siðr**“ vom Eldaring, online: http://www.eldaring.de/modules.php?op=modload&name=Forum&file=view_topic&topic=6002&forum=2&41

„**Loki und Odin**“ vom Hexenbrett, online: <http://www.hexenbrett.org/phpBB2/viewtopic.php?t=8217>

„**Luisa Francia**“ aus dem Magischen Netz, online: <http://www.magisches.net/netz/medizin-frame.html>

M

Magica Universalis, online: <http://www.magica-universalis.de>

„**Magie der Männer vs. Magie der Frauen**“ vom Magieportal, online: <http://www.magieportal.com/forum/showthread.php?t=3030>

Magisches Netz, online: <http://www.rotermond.de/forum2/>

„**Mami**“ von Distelfliege, online: <http://www.spiritvoices.de/knistern/mami.html>

„**Marion Zimmer Bradley**“ von Gwyddon, online: <http://www.gwyddon.de/mzb.htm>

„**Matriarchat**“ von Hannelore, online: <http://hannelore.org/grossegoettin/matriarchat.htm>

„**Matriarchatsforschung**“ von Ceiberweiber, online: <http://www.ceiberweiber.at/index.php?p=articles&categ=45>

„**Matriarchat und Patriarchat**“ aus dem Schwarzen Netz, online: <http://www.sungaya.de/schwarz/allmende/matripatri.htm>

„**Mein Göttinnenglauben**“ von „Allmutter“, online: <http://www.allmutter.de/germanmore.htm>

Meister der Magie, online: <http://www.nakumba.de/html/chaosmagie.html>

„**moderner Germane !?!**“ im Eldaring, online: http://www.eldaring.de/modules.php?op=modload&name=Forum&file=view_topic&topic=5993&forum=2&18

„**Mondphasen und Festen der Kelten und Hexen**“ von Rawenna, online: <http://www.beepworld.de/members7/rawenna/keltenhexenfeste.htm>

„**Mythos**“ von Inanna, online: <http://www.inanna.de/mythos.html>

N

Namgyal-Kloster, online: <http://www.namgyal.org/blessings/cyberspace.cfm>

„**Neuheidentum - Grundlage für rechtsradikale Ideologie?**“ von Antje Schrupp, online: http://www.antjeschrupp.de/rechte_ideologie.htm

Nornirsætt, online: <http://www.nornirsaett.de>

O

„**Oft gefragt**“ von der Pagan Federation, online: http://www.de.paganfederation.org/pf_wip05.htm

Online Store Osho Utah Institute, online: www.meditationandmore.de

Online-Store TM, online: <http://www.namgyal.org/blessings/cyberspace.cfm>

„**Opfern!?**“ im Magischen Netz, Online: <http://www.magisches.net/netz/medizinframe.html>

Osho Uta Institute, Online: www.oshouta.de

P

Pagan Federation D.A.CH, online: <http://www.pagan-federation.de>

Pagan-Forum, online: <http://www.paganforum.de>

„**Pandea**“ von Distelfliege, online: <http://www.spiritvoices.de/knistern/pandea.html>

„**Pandea - Dianic Tradition**“ von der Seelengemeinschaft, online: <http://www.seelengemeinschaft.de/phpBB2/index.php>

„**Praxis**“ im Forum des Magieportals, online: <http://www.magieportal.com/index1.html>

R

Rabenclan, online: <http://www.rabenclan.de/>

Rainbow-spirit, online: <http://www.rainbow-spirit.de/forum/>

Regenbogen-Coven, online: <http://www.wicca.de/Rdrag.htm>

Remid, online: <http://www.remid.de/>

Ritualtempel von hexen.org, online: <http://www.hexen.org/ritualtempel/ritualtempel.html>

S

Sacred Heart Monastery, online: www.shmlisle.org

Scientology Los Angeles, online: http://www.scientology-losangeles.org/en_US/history/index.html

Sethas, online: <http://home.arcor.de/sethas/>

„**Sittengesetz**“ der Artgemeinschaft, online: [http://asatru.de/nordzeit/index.php?option=com_content&task=view&id=14 &Itemid=17](http://asatru.de/nordzeit/index.php?option=com_content&task=view&id=14&Itemid=17)

„**Skaldenhain**“ aus dem Eldaring, online: http://www.eldaring.de/modules.php?op=mod_load&name=Forum&file=viewtopic&topic=5964&forum=50&6

„**Spiritualität**“ von diegöttin.de, online: http://www.diegoettin.de/diskussion/forum/forum_entry.php?id=2225&page=0&categ...

Starhawk, online: <http://www.starhawk.org/>

Sternenkreis, online: <http://www.sternenkreis.de/>

„**Struktur**“ des Odinic Rite, online: <http://www.odinic-rite.de/>

Symbol der Pagan Federation, online: <http://www.pagan-federation.de/>

Symbole der Artgemeinschaft, online: <http://www.asatru.de/>

T

„**Termine**“ von Duke Meyer, online: <http://www.eibensang.de/momentan.html>

The Odinic Rite, online: <http://www.odinic-rite.org>

TM – Online-Shop, online: www.alltm.org/ayurveda_store.html

„**Traditionen**“ von Gwyddon, online: <http://www.gwyddon.de/tradition.htm>

V

„**Vorhof**“ aus dem Sternenkreis, Online: <http://www.sternenkreis.de/>

„**Vorstand**“ des Rabenclan, online: <http://www.rabenclan.de/index.php/WirUeberUns/Vorstand>

W

Wallcam an der Klagemauer, online: <http://aish.com/wallcam>

„**Was verstehe ich unter Spiritualität?**“ aus dem Wurzelwerk, online: <http://www.wurzelwerk.at/thema/aussichtenundeinsichten.php>

„**Weblins**“ aus Wordpress.com, online: <http://de.wordpress.com/tag/weblin/>

„**Wie geht man mit ungeschickten bis übelwollenden Ahnen um?**“ vom Wurzelwerk, online: <http://forum.wurzelwerk.at/index.php/topic,7689.0.html>

„**Wie seid ihr zum Heidentum/Asatru gekommen?**“ im Eldaring, online: <http://www.eldaring.de/modules.php?op=modload&name=Forum&file=viewtopic&topic=306&forum=2>

„**Wie hängt spirituelle Entwicklung mit der magischen Arbeit zusammen?**“ vom Wurzelwerk, online <http://forum.wurzelwerk.at/index.php/topic,6644.0.html>

8 Anhang

8.1 Leitfragen Interview-Phase I

1. Welche Webseiten sind besonders wichtig?
2. Seit wann wird diese Form der Spiritualität gelebt? Gab es ein Schlüsselerlebnis?
3. Welche sind die wichtigsten Inhalte?
4. Gewichtung von Individualität oder Community oder beidem?
5. Wie ist das Weltbild?
6. Weshalb wird das World Wide Web zur Kommunikation über die Spiritualität kommuniziert? Wie kam es dazu? Seit wann ist es so?
7. Weg durch welche Communities? Wie ist die Sichtweise bzgl. Der Fluktuation in den Communities?
8. Gewichtung von persönlichen Sympathien und Inhalten in den Communities
9. Magische Arbeit: Allein? In einer Gruppe? Im World Wide Web?
10. Beispiel: Buddhistischer Meditations-Chatroom → Stellungnahme?
11. Wie wird Stellung in der Gesellschaft empfunden? Umgang mit neopaganer Spiritualität in der Gesellschaft? Und umgekehrt?
Bedeutung der Community für die eigene Spiritualität?
12. Gibt es etwas, das noch hinzugefügt werden sollte?

8.2 Fragebogen

Religiosität und Spiritualität unter Nutzung des www

- Mehrfaches Ankreuzen ist bei allen Fragen möglich
- Die Antwort-Textfelder (Antwort:) vergrößern sich mit Ihrer Eingabe automatisch
- Bitte senden Sie den ausgefüllten Fragebogen an: frabowww@web.de

Frage 1

Welche Bedeutung hat das Medium www für Ihre Religiosität/ Spiritualität?

Antwort:

oder/ und auch:

- Das www an sich ist ein religiöser/ spiritueller Raum
- Das www ist ein Raum, in dem ich religiöse/ spirituelle Orte betreten kann
- Im www zu surfen ist für mich eine religiöse/ spirituelle Handlung
- Religiosität/ Spiritualität gibt es für mich dann im www, wenn ich einen virtuellen religiösen/ spirituellen Ort besuche
- Religiosität/ Spiritualität gibt es für mich dann im www wenn ich in einem Chat mit anderen ein Ritual durchführe

Frage 2

Wie häufig praktizieren Sie Ihre Religiosität/ Spiritualität außerhalb des www?

Antwort:

Frage 3

Gehören Sie einer/ mehreren festen religiösen/ spirituellen Gruppe/n an?

- Ja, einer Ja, mehreren Nein

Wenn ja,

...treffen Sie die anderen Mitglieder der Gruppe/n regelmäßig?

...chatten Sie regelmäßig mit den anderen Mitgliedern der Gruppe/n?

...chatten Sie zu festen Zeiten mit den anderen Mitgliedern der Gruppe/n?

...wie viele Mitglieder hat/ haben die Gruppe/n jeweils?

...wie ist Ihre Gruppe strukturiert?

...gibt es Bereiche und Wissen, das erst ab einem bestimmten Grad der Initiation zugänglich ist?

...wie häufig trifft sich die Gruppe außerhalb des www?

...haben Sie eine/n Mentor/in in Ihrer Gruppe?

...welche Stellung nehmen Sie in Ihrer Gruppe ein?

Antwort:

Frage 4

Wie gestalten Sie Ihre Präsenz auf religiösen/spirituellen Webseiten?

Antwort:

oder/ und auch:

- Ich informiere mich, beteilige mich aber selten
- Ich informiere mich, lese Diskussionsbeiträge in unterschiedlichen Foren, beteilige mich aber selten
- Ich beteilige mich regelmäßig an Diskussionen in einem Diskussionsforum
- Ich beteilige mich regelmäßig an Diskussionen in mehreren Diskussionsforen
- Ich besitze eine eigene HP
- Ich besitze eine eigene HP, die in einem Webnetz integriert ist
- Ich besitze eine eigene HP, die in einem Webring integriert ist
- Ich bin Moderator/in eines Diskussionsforums
- Ich bin Moderator/in mehrerer Diskussionsforen
- Ich bin Administrator/in einer Webseite
- Ich bin Administrator/in mehrerer Webseiten

Frage 5

Ihre Besuche religiöser/ spiritueller Web-Seiten

Welche religiösen/ spirituellen Web-Seiten besuchen Sie regelmäßig?

Weshalb besuchen Sie religiöse/ spirituelle Web-Seiten?

Spricht Sie die Gestaltung religiöser/ spiritueller Web-Seiten an?

Wie oft besuchen Sie religiöse/ spirituelle Web-Seiten?

Wie lange besuchen Sie religiöse/ spirituelle Web-Seiten?

Antwort:

Frage 6

Wie gehen Sie vor, wenn Sie im Internet religiöse/ spirituelle Web-Seiten aufsuchen?

Antwort:

oder/ und auch:

- Ich gebe gezielt meine Web-Seite an
- Ich gebe ein Stichwort in die Suchmaschine und sehe, was kommt

Ich sehe mir verschiedene Web-Seiten an und schaue mal in diese und mal in jene

Frage 7

Wie denken Sie über religiöse/ spirituelle Orte im www (z.B. Online-Tempel o.ä.)?

Antwort:

oder/ und auch:

- Das ist nicht möglich, das www kann nur zur Kommunikation dienen
- Vielleicht ist es möglich, aber ich kann es mir für mich persönlich nicht vorstellen
- Ich habe schon von heiligen Orten im www gelesen, aber nie besucht
- Ich war schon einmal an einem heiligen Ort im www
- Ich besuche regelmäßig einen/ mehrere heilige/n Ort/e, suche aber genauso häufig heilige Orte außerhalb des www auf
- Ich besuche regelmäßig einen/ mehrere heilige/n Ort/e im www
- Heilige Orte und religiöse/ spirituelle Handlungen im www sind die Zukunft
- Ich lebe meine Religiosität/ Spiritualität nur an heiligen Orten im www und nie außerhalb des www

Frage 8

Wie denken Sie über religiöse/ spirituelle Handlungen im www (z.B. Online-Rituale o.ä.)?

Antwort:

oder/ und auch:

- Das ist nicht möglich, das www kann nur zur Kommunikation dienen
- Vielleicht ist es möglich, aber ich kann es mir für mich persönlich nicht vorstellen
- Ich habe schon von religiösen/ spirituellen Handlungen im www gelesen, aber nie an einer teilgenommen
- Ich habe schon einmal an einer religiösen/ spirituellen Handlung im www teilgenommen
- Ich nehme regelmäßig an religiösen/ spirituellen Handlungen im www teil, und genauso häufig an religiösen/ spirituellen Handlungen außerhalb des www
- Heilige Orte und religiöse/ spirituelle Handlungen im www sind die Zukunft
- Ich nehme regelmäßig an religiösen/ spirituellen Handlungen im www teil
- Ich nehme nur im www an religiösen/ spirituellen Handlungen teil und nie außerhalb des www

Frage 9

Treten Sie im www unter unterschiedlichen Nicks auf?

- Ja Nein

Wenn ja, ...wieviele?

...wie oft nehmen Sie neue Nicks an?

...treten Sie bei unterschiedlichen Nicks auch mit unterschiedlichem Geschlecht auf?

...aus welchen Gründen nehmen Sie neue Nicks an?

...haben die Nicks jeweils eine Bedeutung für Sie?

Antwort:

Frage 10

Welche Eigenschaften Ihrer Religiosität/ Spiritualität sind Ihnen besonders wichtig?

Antwort:

oder/ und auch:

- Die Naturverbundenheit
- Die besondere Bedeutung von Frauenfragen in dieser religiösen Richtung
- Die Wurzeln in der Geschichte unserer Heimat
- Die klare Struktur der Rituale
- Die Möglichkeit, altes, geheimes Wissen zu erlangen
- Die individuellen Gestaltungsmöglichkeiten, die sie mir vermittelt
- Die religiöse Gemeinschaft, der ich mich zugehörig fühle
- Die Abgrenzung von der westlich-christlich geprägten Gesellschaft
- Die Möglichkeit, den Alltag hinter mir zu lassen und in meine Welt einzutauchen

Frage 11

Wie verbunden empfinden Sie sich mit den Menschen ähnlicher Religiosität/ Spiritualität, mit denen Sie über das www kommunizieren?

Antwort:

oder/ und auch:

- Ich stimme voll und ganz mit Ihrer Orientierung überein
- Ich stimme selten mit Ihnen überein
- Es gibt immer wieder kontroverse Diskussionen
- Ich diskutiere im Chatroom mit
- Ich besuche ihre Seite gelegentlich und bringe mich auch ein
- Ich sehe mir das an und denke mir meinen Teil

Frage 12

Was fasziniert Sie an Ihrer Religiosität/ Spiritualität im www?

Antwort:

oder/ und auch:

- Die weltweite Gemeinschaft
- Die besondere religiöse Orientierung
- Der Gegensatz zur üblichen Religion des Christentums bzw. der Kirchen
- Die Möglichkeit, meine eigene Weltanschauung mitzuteilen
- Die Möglichkeit, meine eigene Weltanschauung zu diskutieren
- Die Unverbindlichkeit (ich muss mich nicht festlegen)
- Die Möglichkeit, unter unterschiedlichem Geschlecht aufzutreten
- Die örtliche Unabhängigkeit (wir müssen nicht im selben Ort leben, um uns auszutauschen)
- Die zeitliche Unabhängigkeit (ich muss nicht zu vorgegebenen Zeiten erscheinen)
- Die Anonymität
- Die Entscheidungsfreiheit, wann ich wo wie lange teilnehme
- Die Schnelligkeit der Information und des Austauschs
- Das Einfache (ich kann wann ich will so lange ich will wo ich will online sein, und muss mich dafür nicht anziehen, kämmen oder auf andere Weise vorbereiten)

Frage 13

Unter welchen Bedingungen kommunizieren Sie Ihre Religiosität/ Spiritualität im www?

Antwort:

oder/ und auch:

- Ich bin allein zu Hause am PC
- Ich bin zu Hause am PC und es sind oft noch andere Menschen im selben Raum
- Ich benutze einen öffentlichen Computer (Internet-Café/ Bibliothek usw.)
- Unterschiedlich, je nachdem was für ein Computer mir wo gerade zur Verfügung steht
- Zu festen Zeiten
- Nebenher, während ich arbeite, fernsehe oder andere Dinge tue
- Ich konzentriere mich nur darauf
- Es ist für mich wie ein Rollenspiel
- Es macht Spaß
- Es ist eine wichtige Möglichkeit, mich religiös/ spirituell weiterzuentwickeln und auszutauschen
- Ich nehme das sehr ernst
- Ich archiviere alles, was mir wichtig ist, auf dem PC
- Ich drucke vieles aus und habe daher meine eigene Sammlung zu Hause

Frage 14

Wie wichtig ist Ihnen das Medium www für Ihre Religiosität/ Spiritualität?

Antwort:

Frage 15

Weshalb ist Ihnen das Medium www für Ihre Religiosität/ Spiritualität wichtig?

Antwort:

Frage 16

Wo würden Sie sich zuordnen?

- | | |
|---|--|
| <input type="checkbox"/> Spiritualität allgemein | <input type="checkbox"/> Spiritualität der Göttin (goddess spirituality) |
| <input type="checkbox"/> Hexentum | <input type="checkbox"/> Wicca |
| <input type="checkbox"/> Germanentum | <input type="checkbox"/> Keltentum |
| <input type="checkbox"/> Schamanismus allgemein | <input type="checkbox"/> Schamanismus (Nordamerika) |
| <input type="checkbox"/> Schamanismus (Mittel-, Südamerika) | <input type="checkbox"/> Schamanismus (Europa) |
| <input type="checkbox"/> Schamanismus (Asien) | <input type="checkbox"/> Heidentum |
| <input type="checkbox"/> Alternative Spiritualität | <input type="checkbox"/> Alternative Religiosität |
| <input type="checkbox"/> Neue Religiöse Bewegung | <input type="checkbox"/> andere: |

Frage 17

Welchen allgemeinen Begriff würden Sie für sich wählen?

- Religiosität Spiritualität Einen anderen:

Frage 18

Wirkt sich die Religiosität/ Spiritualität, die Sie im www kommunizieren, auf ihr Leben außerhalb des www aus?

Antwort:

oder/ und auch:

- Überhaupt nicht. Das sind zwei Welten.
- Ich versuche, die wichtigsten Merkmale in mein alltägliches Leben zu integrieren
- Ich praktiziere Rituale, die mir im Internet vorgeschlagen werden, auch im täglichen Leben
- Ich treffe mich regelmäßig mit anderen Userinnen und Usern zu spirituellen Begegnungen
- Ich treffe mich mit anderen Userinnen und Usern privat
- Wir sind eine feste Gemeinschaft, die sich zu einem Verein zusammengeschlossen hat

- Der PC kann für mich so eine Art „heiliger Ort“ sein, zu dem ich gehe, um zu praktizieren
- Ich praktiziere dieselbe Religiosität/ Spiritualität im www und außerhalb
- Ich spreche mit meiner Familie und meinen Freunden selbstverständlich über meine Religiosität/ Spiritualität
- Ich spreche an meinem Arbeitsplatz selbstverständlich über meine Religiosität/ Spiritualität
- Bei meiner Familie und meinen Freunden ist Religiosität/ Spiritualität kein Thema
- An meinem Arbeitsplatz ist Religiosität/ Spiritualität kein Thema
- Ich würde meiner Familie und meinen Freunden nie von meiner Religiosität/ Spiritualität erzählen
- Ich würde an meinem Arbeitsplatz nie über meine Religiosität/ Spiritualität sprechen
- Durch meine Religiosität/ Spiritualität hoffe ich, unsere Gesellschaft positiv verändern zu können

Frage 19

Welche Regeln müssen beachtet werden, um zu Ihrer Religiosität/ Spiritualität dazuzugehören?

Antwort:

oder/ und auch:

- Es gibt keine Regeln
- Es gibt nur Regeln, denen alle User/innen zustimmen müssen, um im www Beiträge schreiben zu können
- Es gibt ein Bekenntnis, das jedes Mitglied der Gemeinschaft zu beachten hat
- Es gibt einen Initiationsritus, durch den das Mitglied in die Gemeinschaft aufgenommen wird
- Es gibt besondere Personen in unserer Gemeinschaft, deren Wort besonderes Gewicht hat
- Es gibt eingeweihte Personen in unserer Gemeinschaft, auf die unbedingt gehört werden muss
- Es gibt feste Rituale in unserer Gemeinschaft, die unbedingt befolgt werden müssen

Frage 20

Würden Sie sagen, dass Sie Ihre Religiosität/ Spiritualität im www praktizieren?

- Nein Ja

Wenn ja,

...wie häufig?

...unterscheidet die Praxis im www sich von der außerhalb des www (und wenn ja, inwiefern)?

Antwort:

Frage 21

Wie alt sind Sie?

Antwort:

Frage 22

Welches Geschlecht ist in Ihrem Pass eingetragen?

Weiblich Männlich

Frage 23

Welche Geschlechtsbezeichnung wählen Sie für sich?

Weiblich Männlich Transidentitär

Frage 24

Wenn Sie sich in einigen Monaten auch interviewen lassen würden, notieren Sie bitte hier die email-Adresse, unter der ich Sie erreichen kann. Das Interview wird selbstverständlich unabhängig von der Auswertung dieses Fragebogens behandelt.

Antwort:

8.3 Eingangsfrage und Nachfragen für die Interview-Phase II

Eingangsfrage:

„Bitte erzählen Sie mir doch, wie Sie zu Ihrer Spiritualität gefunden haben und wie sich Ihre Geschichte damit bis heute entwickelt hat. Beginnen Sie einfach an dem Punkt, den Sie als Anfang ansehen.“

Nachfrageteil:

Vielen Dank. Ich finde, Sie haben sehr viel Interessantes erzählt:

1. Mich würde noch mal genauer interessieren, was für eine Rolle das Internet dabei für Sie spielt.
2. Dieser Bereich der Spiritualität ist für Sie ja seit längerem wichtig, vielleicht können Sie noch etwas darüber sagen, was das für Sie und Ihre Umgebung bedeutet?
3. Wie würden Sie diese Gesellschaft beschreiben und wo sehen Sie sich selbst darin?

2. Nachfrageteil: falls noch nicht angesprochen:

1. Würden Sie mir noch von einigen Webseiten erzählen, die Sie häufiger besuchen?
2. Welche Bedeutung hat Ihre Spiritualität für Ihr alltägliches Leben? Haben Sie Beispiele?
3. Wie geht Ihre Umgebung mit ihrer alternativen Spiritualität um?