



Ludwig-Maximilians Universität München  
Interfakultärer Studiengang Religionswissenschaft

# **Kraftorte als Ausdruck religiöser Selbstermächtigung**

Wissenschaftliche Arbeit zur Erlangung des Grades  
eines Magister Artium (M.A.)

Erstkorrektorin: PD Dr. Anne Koch  
Zweitkorrektor: Professor Dr. Junginger

Vorgelegt von: Kim Burger

März 2011



## Inhaltsverzeichnis

1 Einleitung.....	4
1.1 Forschungsstand.....	5
1.2 Methoden.....	12
2 Konstruktion eines Kraftortes.....	13
2.1 Diskurs Kraftort .....	13
2.2 Zielgruppe.....	17
2.3 Produktion des Ortes.....	22
2.3.1 Beschreibung und Kategorisierung.....	22
2.3.2 Ökonomisierung des Ortes .....	27
2.4 Invented Tradition als Legitimierung.....	28
2.4.1 Invented Tradition .....	28
2.4.2 Konstruktion von Ritualen.....	31
2.4.3 Verbreitung durch Isomorphismus .....	37
2.5 Religionswissenschaftliche Einordnung .....	40
3 Die Externsteine als Kraftort .....	48
3.1 Geschichte und Stand der wissenschaftlichen Forschung.....	49
3.2 Emische Kategorisierung der Externsteine als Kraftort.....	50
3.3 Akteure .....	54
3.4 Produktion und Vermarktung des Ortes.....	59
3.4.1 Geschichte(n).....	59
3.4.2 Inventing Tradition: Die Beltane-Feier an den Externsteinen.....	63
3.4.2.1 Hintergrund des Festes.....	63
3.4.2.2 Aktivitäten an Beltane.....	65
3.4.2.3 Bewertung des Festes .....	69
3.4.2.4 Beltane als invented tradition.....	73
3.4.3 Ökonomisierung und Vermarktung der Externsteine.....	77
3.5 Fazit: Kraftort Externsteine – Ausdruck religiöser Selbstermächtigung?.....	80
4 Schluss.....	89
Literaturverzeichnis.....	91
Anhang .....	96
Eigenständigkeitserklärung .....	100

## 1 Einleitung

„Die Welt, wie wir sie kennen, befindet sich im Umbruch. Viele Menschen fühlen sich dem Heute nicht mehr gewachsen und haben Angst vor dem Morgen. Die Werte und Ideen, auf die wir uns gestern noch verlassen konnten, müssen wir heute infrage stellen. Wer heute nicht verzagen will, braucht viel Zuversicht, und wer in den Krisen dieser Tage sogar eine Chance entdecken möchte, braucht Kraft, viel Kraft. Doch woher nehmen wir diese Kraft?“<sup>1</sup>

Dieses Zitat beschreibt einen Umstand, den viele Menschen in der westlichen (Post-)Moderne erleben und etliche stellen sich die selbe oder ähnliche Fragen. Die Antworten darauf sind vielfältig und es gibt eine große Bandbreite an Angeboten, die dabei helfen sollen, den richtigen Weg zu finden. Besonders ganzheitliche Konzepte wie Yoga oder Workshops zu spirituellen Themen wie Schamanismus oder Selbstfindung erfreuen sich wachsender Beliebtheit. Auch die traditionellen Religionsgemeinschaften sind auf dieses Bedürfnis aufmerksam geworden. Klöster bieten beispielsweise Exerzitien als Rückzugsort aus dem stressigen Alltag.

Der Autor dieses Zitats empfiehlt, Kraft an bestimmten Orten zu suchen, die meist außerhalb der Städte liegen und sich durch ihre Unberührtheit auszeichnen. Diese Orte werden als „Kraftorte“ bezeichnet. Eine kurze Recherche im Internet ergibt eine Vielzahl von Seiten, die sich mit diesem Thema beschäftigen und es wird in den entsprechenden Foren intensiv diskutiert. In der Literatur dominieren vor allem Abhandlungen über Wanderwege zu Kraftorten, z.B. *Magische Orte in Bayern*<sup>2</sup> oder Ratgeber, die Anleitungen bieten, diese Orte zu finden oder zu schaffen, z.B. *Kraftort Garten: Gartengestaltung im Einklang mit Mensch und Natur*<sup>3</sup>. Kraftorte werden in den weiteren Rahmen der Spiritualität eingeordnet.

In der Wissenschaft werden die Themen Spiritualität und Moderne von vielen Fachrichtungen bearbeitet. Die Religionswissenschaft kann durch ihren interdisziplinären Ansatz besonders dazu beitragen, Erkenntnisse über diese Bereiche zu erlangen und verständlich zu vermitteln. Die Leistung der Religionswissenschaft liegt dabei darin, empirische Begriffe metasprachlich zu erfassen und somit einen Vergleich zwischen Phänomenen zu ermöglichen. Dies ist gerade bei einem schwer zu fassenden Begriff wie „Spiritualität“ wichtig, um Missverständnisse zu vermeiden.

---

1 Vgl. Verfasser unbekannt (2009): Kraftort Wald. Wo Sie in der Natur neue Energie, Balance & Lebensmut finden, <http://astrowoche.wunderweib.de/horoskope/artikel-1003651-horoskope/Kraftort-Wald.html>.  
 2 Fenzl, Fritz: *Magische Orte in Bayern* (Rosenheim: Rosenheimer, 2000).  
 3 Hähnsen, Heiko: *Kraftort Garten: Gartengestaltung im Einklang mit Mensch und Natur* (Stuttgart: Kosmos, 2011).

Diese Arbeit befasst sich mit der Frage, inwiefern Kraftorten als Ausdruck religiöser Selbstermächtigung verstanden werden können. Kraftorte werden hier als landschaftlich markante Orte verstanden, denen besondere Eigenschaften zugeschrieben werden. Die Produktion eines Kraftortes kann anhand bestimmter Kategorien beschrieben werden. Es entsteht eine *invented tradition*, die den Ort einerseits legitimiert und andererseits Handlungsanweisungen bietet. Der Begriff „Kraftort“ wird in verschiedenen Kontexten verwendet, vor allem im Christentum in Bezug auf Wallfahrtsorte oder Klöster und in Formen moderner Spiritualität wie Esoterik und Naturreligiosität. In dieser Arbeit wird der Fokus auf den letzten Bereich gelegt, der unter Neopaganismus<sup>4</sup> gefasst wird.

Im Folgenden wird auf den Forschungsstand zu den Themen Spiritualität, Neopaganismus und Orte eingegangen. Außerdem werden die in dieser Arbeit verwendeten Methoden vorgestellt. Danach wird die Konstruktion eines Kraftortes anhand seiner Definition, Produktion und Legitimation erarbeitet und religionswissenschaftlich eingeordnet. Hier soll bestimmt werden, was unter religiöser Selbstermächtigung verstanden wird und inwiefern dies auf die Konstruktion von Kraftorten zutrifft. Im Anschluss wird das erarbeitete Konzept auf die Externsteine angewendet, die im neopaganistischen Diskurs als Kraftort gelten.

## 1.1 Forschungsstand

Das in dieser Arbeit untersuchte Phänomen fällt in den Gegenstandsbereich der Europäischen Religionsgeschichte. Laut dem Religionswissenschaftler Burkhard Gladigow fallen darunter regional entstandene religiöse bzw. sinngebende Konstellationen, die aber über den Bereich ihrer Entstehung hinaus reichen können.<sup>5</sup> Spätestens seit der Renaissance gebe es eine Pluralisierung der Wahlmöglichkeit und somit etwas, das Gladigow als „Markt der Sinnangebote“<sup>6</sup> bezeichnet. Das Erkenntnisinteresse der Europäischen Religionsgeschichte liegt in dem Gesamtspektrum religiöser Orientierungen, welches sowohl institutionalisierte als auch informelle religiöse Orientierungsmuster und Deutungssysteme umfasst. Gladigow vertritt dabei die These, dass in der modernen Gesellschaft die Bedürfnisse der Menschen nicht mehr durch eine Religion allein befriedigt werden können und somit nicht nur die Möglichkeit, sondern sogar ein Zwang zur Wahl besteht.<sup>7</sup>

4 In der Wissenschaft wird dieses Phänomen unter verschiedenen Begriffen gefasst, wobei Neopaganismus oder Neo-Paganismus der häufigste ist. In manchen Texten findet sich auch die Bezeichnung Neu-Heidentum. Zu einer Problematisierung des Begriffes siehe Kapitel 1.1 Forschungsstand.

5 Vgl. Gladigow, Burkhard: Europäische Religionsgeschichte, in Kippenberg, Hans Gerhard (Hrsg.): *Lokale Religionsgeschichte* (Marburg: Diagonal-Verl., 1995), 22.

6 Gladigow: Europäische Religionsgeschichte 1995.bd und vgl. 26.

7 Vgl. ebd. 26-28.

Die Pluralisierung der Angebote auf dem religiösen Markt bewirkte eine Veränderung der Wahrnehmung der Rolle der Religion. Vor allem abnehmende Kirchenbesuche führten zu der Säkularisierungsthese. Sie besagt, dass es in der Moderne zu einer Abnahme der Bedeutung der Religion kommt. Diese Ansicht wurde revidiert, denn man kann bis heute eine Transformation der Religion beobachten, d.h. dass Religion immer noch eine Rolle in der Gesellschaft spielt, diese sich jedoch verändert. Unter den Schlagworten Individualisierung, Subjektivierung und Spiritualität wird sogar von einem Wachstum und einer Pluralisierung von Religion und einer Etablierung eines Marktes der Religionen ausgegangen.<sup>8</sup>

Obwohl der Begriff Spiritualität im Zusammenhang mit Religion in der Moderne immer wieder fällt, gibt es in der Wissenschaft keine allgemeingültige Definition dazu. Der Soziologe Ivan Varga beschreibt Spiritualität als eine individuelle Sicht auf die Welt, die entsprechend den persönlichen Überzeugungen auch ohne den Glauben an höhere Mächte oder ähnliches auskommen kann. Spiritualität sei Ausdruck von Religiosität.<sup>9</sup> Der Soziologe Kieran Flanagan versteht darunter ein Phänomen, das auf der Erfahrung beruht und nicht-rational und spontan in seinem Auftreten ist. Daher sei es für die Soziologie so schwer zu fassen.<sup>10</sup> Generell werden mit Spiritualität meist Individualität, Erfahrung, Ganzheitlichkeit etc. verbunden. Häufig findet sich auch Ablehnung von traditionellen Strukturen wie kirchlicher Organisation, von unhinterfragter Autorität und von patriarchalen Strukturen. Als Ursache für die wachsende Bedeutung von Spiritualität in der Gesellschaft schlägt Varga die in der Moderne erlebte Entwurzelung, Fragmentierung und den Zwang zur Wahl vor.<sup>11</sup>

Eine Möglichkeit, den Begriff näher zu bestimmen ist eine Gegenüberstellung von Religion und Spiritualität. Flanagan schlägt vor, Religion als einer übernatürlichen Dimension zugewandt zu verstehen, während Spiritualität sich eher auf Wohlbefinden und ganzheitliche Aspekte bezieht.<sup>12</sup> Weitere Gegenüberstellungen sind äußere Religion versus innere Spiritualität, das Heilige in der Gottheit transzendent oder der Welt immanent oder institutionalisierte Religion versus Spiritualität als „wahrer“ Glaube.<sup>13</sup>

---

8 Vgl. Popp-Baier, Ulrike: From Religion to Spirituality Megatrend in Contemporary Society or Methodological Artefact? A Contribution to the Secularization Debate from Psychology of Religion, *Journal of Religion in Europe* 3, no. 1 (2010): 34f.

9 Vgl. Varga, Ivan: Georg Simmel: Religion and Spirituality, in Flanagan, Kieran (Hrsg.): *A sociology of spirituality* (Aldershot [u.a.]: Ashgate, 2007), 151.

10 Vgl. Flanagan, Kieran (Hrsg.): *A sociology of spirituality* (Aldershot [u.a.]: Ashgate, 2007), 2.

11 Vgl. Varga: Georg Simmel: Religion and Spirituality 2007, 146.

12 Vgl. Flanagan: *A sociology of spirituality* 2007, 258.

13 Vgl. Popp-Baier: From Religion to Spirituality Megatrend in Contemporary Society or Methodological Artefact? A Contribution to the Secularization Debate from Psychology of Religion 2010, 45-52.

Eine ähnliche Unterteilung machen auch die Religionswissenschaftler Paul Heelas und Linda Woodhead, die sich der Frage widmen, ob wir heute in einer spirituellen Revolution leben. Dieser Revolution liegt nach Ansicht der Autoren der *subjective turn* zugrunde:

„It is a turn away from life lived in terms of external or 'objective' roles, duties and obligations, and a turn towards life lived by reference to one's own subjective experiences (relational as much as individualistic).“<sup>14</sup>

Nach dem *subjective turn* werden die Ansprüche des Individuums ausschlaggebend, sinngebend und zur Autorität über das Leben allgemein und die Religion im besonderen.<sup>15</sup> Auch Heelas und Woodhead unterscheiden hier zwischen Religion und Spiritualität, wobei Religion als objektiv aufgefasst wird und in Rollen beschrieben werden kann, während Spiritualität subjektiv erlebt wird.<sup>16</sup> Die Autoren definieren Spiritualität dementsprechend:

„Most notably the term 'spirituality' is often used to express commitment to a deep truth that is to be found within what belongs to this world. And the term 'religion' is used to express commitment to a higher truth that is 'out there' lying beyond what this word has to offer, and exclusively related to specific externals (scriptures, dogmas, rituals, and so on).“<sup>17</sup>

Die spirituelle Revolution sei demnach der Umstand, dass religiöse Formen des Heiligen, die sich auf transzendente Quellen von Sinn und Autorität berufen, wahrscheinlich abnehmen, während subjektive Formen, die innere Quellen von Sinn und Autorität betonen wahrscheinlich zunehmen.<sup>18</sup> Bisher konnten die Autoren diese Revolution noch nicht nachweisen, sie gehen aber davon aus, dass sich die Haltung gegenüber Religion und Spiritualität in diese Richtung entwickelt. Kritiker dieser Theorie wie David Voas und Steve Bruce sehen hingegen in der Spiritualisierung keine Transformation und auch keine Revolution, sondern nur einen weiteren Verfall des Heiligen, das durch die Säkularisierung verdrängt wird und schließen sich damit wieder der ursprünglichen Säkularisierungsthese an.<sup>19</sup>

Vor allem in der empirischen Diskussion ist die Relevanz von Spiritualität unbestreitbar. Aus religionswissenschaftlicher Sicht stellt sich dennoch die Frage, ob „Spiritualität“ als analytische Kategorie Sinn macht. Popp-Baier spricht sich dagegen aus<sup>20</sup> und auch ich möchte mich dieser Meinung anschließen. Die bisherigen Definitionen machen eine klare

---

14 Heelas, Paul and Woodhead, Linda: *The spiritual revolution. Why religion is giving way to spirituality*, [Nachdr.] ed. (Malden, MA [u.a.]: Blackwell, 2008), 2.

15 Vgl. ebd. 3f.

16 Vgl. ebd. 5.

17 Ebd. 6.

18 Vgl. ebd. 6.

19 Vgl. bspw. Voas, David and Bruce, Steve: *The Spiritual Revolution: Another False Dawn for the Sacred*, in Flanagan, Kieran (Hrsg.): *A sociology of spirituality* (Aldershot [u.a.]: Ashgate, 2007), 59.

20 Vgl. Popp-Baier: *From Religion to Spirituality: Megatrend in Contemporary Society or Methodological Artefact? A Contribution to the Secularization Debate from Psychology of Religion* 2010, 62.

Unterscheidung von Spiritualität und Religion unmöglich und es lässt sich auch nicht ausschließen, dass sich das eine im anderen wiederfindet. Daher werde ich im Folgenden auf die Unterscheidung verzichten und Spiritualität als Phänomen moderner Religiosität fassen.

Moderne Religiosität umfasst viele Bereiche. Seit den 1960er Jahren spielt das Thema Natur besonders im Rahmen von Umweltverschmutzung und Atomenergie eine wichtige Rolle im gesellschaftlichen Diskurs. Eine religiöse Bewegung, die die Beziehung zur Natur in ihren Mittelpunkt stellt, ist der Neopaganismus. Bei der Bezeichnung „Neopaganismus“ handelt es sich um einen Überbegriff, der verschiedene Strömungen zusammenfasst. In der Selbstbeschreibung werden vor allem die Verehrung vorchristlicher Gottheiten in den Mittelpunkt gestellt, die in rekonstruierten oder neu entwickelten Ritualen praktiziert wird. Zentral ist die Verehrung der Natur.<sup>21</sup> Obwohl es keine einheitlichen Schreibweisen gibt wird Neopaganismus meist vom historischen Paganismus abgegrenzt und umschließt beispielsweise Hexentum<sup>22</sup>, Asatru<sup>23</sup> und feministische Spiritualität. In dieser Arbeit wird Neopaganismus als Diskurs verstanden, in dem verschiedene Auslegungen von Neopaganismus ausgehandelt werden. In Deutschland gibt es neben Neopaganismus die Bezeichnungen „Neuheidentum“ und für bestimmte, meist feministisch orientierte Bereiche „Hexentum“ oder „Hexenreligion“. Im englischen Sprachraum werden Anhänger des Neopaganismus meist als *pagans* oder *neopagans* bezeichnet. Im Deutschen ist die gängige Selbstbeschreibung „Heide“. Manche beziehen sich aber auch auf die Strömung oder Tradition, der sie angehören, z.B. Asatru. Als Adjektiv wird neopaganistisch oder heidnisch gebraucht. Im Folgenden werden die Begriffe Neopaganismus für den Diskurs, Neopaganisten für dessen Anhänger und neopaganistisch als Adjektiv, das diesen Diskurs beschreibt verwendet.

Als grundlegendes Werk einer emischen Beschreibung gilt *Drawing Down the Moon*<sup>24</sup> von der Journalistin und praktizierenden Wicca Margot Adler. Sie beschreibt die bewusst idealisierte Vorstellung eines antiken Paganismus mit wenig Dogmen und Propheten und der Betonung von Legenden und Mythen. Diese Religion beruhe auf den Feiern der Natur und des Jahreskreises<sup>25</sup>. Im Mittelpunkt stehe nicht der Glaube, sondern das Handeln der

21 Vgl. Reid, Sian Lee MacDonald and Rabinovitch, Shelley Tsivia: Witches, Wiccans, and Neo-Pagans: a review of current academic treatments of neo-paganism, in Lewis, James R. (Hrsg.): *Oxford handbook of new religious movements* (New York [u.a.]: Oxford Univ Press, 2004), 514.

22 Dies ist die Selbstbezeichnung von meist weiblichen Praktizierenden, die sich in der Tradition europäischer Hexen sehen und sich von der negativen Konnotation des Begriffes „Hexe“ lösen wollen.

23 Asatru bezeichnet eine Form des Neu-Germanentums, welches die Asen, ein germanisches Göttervolk bezeichnet.

24 Adler, Margot: *Drawing down the moon: witches, Druids, goddess-worshippers, and other pagans in America*, 3 ed. (New York: Penguin Books, 2006).

25 Der Jahreskreis ist in der modernen Auslegung eine Folge von saisonalen Feiertagen, die teilweise solar,



Menschen. Diese Form der Religion werde heute vom Neopaganismus wiederbelebt und weiterentwickelt. Grundlage sei die Vorstellung, dass das Göttliche der Natur immanent ist. Die meisten spirituellen Wege und Traditionen führen zum Erleben der eigenen Verbundenheit mit dem Göttlichen.<sup>26</sup> Generell werde eine Trennung von Spirituellem und Materiellem oder heilig und profan abgelehnt.<sup>27</sup> Überwiegend herrsche ein polytheistisches Verständnis vor, welches die Toleranz anderer Formen der Verehrung widerspiegele. Grundlegende Konzepte seien Animismus und Pantheismus.<sup>28</sup> Adler versteht Neopaganismus als eine Suche nach den eigenen Wurzeln.<sup>29</sup>

Gladigow bezeichnet diesen bewussten Versuch, ausgewählte Aspekte der eigenen Kultur wiederzubeleben als Nativismus. Um dies zu bewerkstelligen wird häufig ein vertikaler Transfer von Wissen, beispielsweise aus der Wissenschaft in den religiösen Bereich vorgenommen.<sup>30</sup> Im Falle von Asatru bedeutet dies beispielsweise die Verwendung der Edda als germanische „Bibel“ und starke Rezeption wissenschaftlicher Studien zu diesem Thema.

Neben Adlers Werk gibt es einige allgemein bekannte Einführungswerke. Gerald Gardners *Witchcraft today*<sup>31</sup> gilt als die erste Einführung, die sich dezidiert mit Wicca als Religion für Hexen beschäftigt. Raymond Buckland bietet in seinem Werk *Complete Book of Witchcraft*<sup>32</sup> ein Lehrbuch, das sich mit allen Kernbereichen von Wicca beschäftigt, angefangen mit der Geschichte und Philosophie bis hin zu praktischen Elementen wie Wahrsagen oder Kräuterkunde. Jedes Kapitel schließt mit Übungen ab, die den Leser mit der jeweiligen Praxis vertraut machen sollen. Aus dem Bereich der feministischen Spiritualität sind vor allem Zsuzsanna Budapest und Starhawk (Miriam Simos) bekannt. Starhawk gründete die Wicca-Tradition *Reclaiming* und veranstaltet regelmäßig Workshops, in denen Interessierte in den sogenannten „*Witchcamps*“ die Grundlagen von Magie lernen können und Gleichgesinnte (wieder)treffen können. Ihr bekanntestes Buch ist *The Spiral Dance: A Rebirth of the Ancient Religion of the Great Goddess*<sup>33</sup>. Zu dieser als Einführung gedachten Sachliteratur kommen fiktionale Werke wie beispielsweise Marion Zimmer Bradleys *Die Nebel von Avalon*<sup>34</sup>, deren Beschreibungen der keltischen Religion als Vorbild für Ri-

---

teilweise lunar bestimmt sind und werden von vielen neopaganistischen Traditionen gefeiert.

26 Vgl. ebd. X.

27 Vgl. ebd. 11.

28 Vgl. ebd. 22.

29 Vgl. ebd. 264.

30 Vgl. Gladigow: Europäische Religionsgeschichte 1995, 30.

31 Gardner, Gerald B. and Murray, Margaret: *Witchcraft today* (New York: Citadel Press, 2004 [1954]).

32 Buckland, Raymond: *Complete Book of Witchcraft* (St. Paul: Llewellyn Worldwide, 1986).

33 Starhawk: *The spiral dance: a rebirth of the ancient religion of the great goddess* (San Francisco: Harper, 1999).

34 Zimmer Bradley, Marion: *Die Nebel von Avalon* (Berlin: Fischer 2000).

tuale dienen. Zusätzlich zu der Literatur trägt vor allem das Internet zur Verbreitung von Informationen über den Neopaganismus bei. So entstehen einige Kernelemente und eine Art Grundwissen bzw. Allgemeinwissen, das dann je nach Strömung oder individueller Überzeugung ausgelegt wird.

In der Wissenschaft wird vor allem Wicca rezipiert. Der britische Historiker Ronald Hutton bietet in seinem Werk *Triumph of the Moon*<sup>35</sup> eine kritische Evaluation der Ursprünge des Wicca und bestätigt darin die Relevanz neopaganistischer Praktiken unabhängig von ihrer historischen Legitimation.<sup>36</sup> Paul Heelas ordnete Neopaganismus in die New Age-Bewegung ein.<sup>37</sup> Michael York hingegen trug mit seinem Werk *The Emerging Network*<sup>38</sup> entscheidend dazu bei, Neopaganismus als ein eigenständiges Phänomen zu fassen und grenzte es von New Age ab. Er definiert New Age folgendermaßen:

„New Age is doubtlessly an umbrella term that includes a great variety of groups and identities – some of which may also consider themselves pagan or Neo-pagan, but it is the expectation of a major and universal change being primarily founded on the individual and collective development of human potential that is what links together the disparate components identified as New Age.“<sup>39</sup>

Während New Age den Fokus auf die transzendente, metaphysische Welt und das Neue lege, beziehe sich Neopaganismus auf die immanenten Werte und Gesetze des Göttlichen in der Natur und auf das Wiedererwachen des Alten.<sup>40</sup> Entscheidend sei dabei das Gefühl der Zugehörigkeit, nicht eine Konversion im herkömmlichen Sinne.<sup>41</sup> Als Ursache für die wachsende Beliebtheit von New Age und Neopaganismus sieht York die wachsende Unzufriedenheit mit traditionellen und institutionalisierten Religionen.<sup>42</sup> Doch trotz gemeinsamer Ursprünge lehnen Anhänger des Neopaganismus viele Vorstellungen des New Age als patriarchal, „nicht geerdet“ und kapitalistisch ab.<sup>43</sup> York fasst den Neopaganismus folgendermaßen zusammen:

---

35 Hutton, Ronald: *The triumph of the moon. A history of modern pagan witchcraft* (Oxford [u.a.]: Oxford Univ. Press, 1999).

36 Vgl. Reid and Rabinovitch: *Witches, Wiccans, and Neo-Pagans: a review of current academic treatments of neo-paganism 2004*.

37 Vgl. ebd. 519f.

38 York, Michael: *The emerging network. a sociology of the new age and neo-pagan movements* (Lanham [u.a.]: Rowman & Littlefield, 1995).

39 Ebd. 1f.

40 Vgl. ebd. 2.

41 Vgl. ebd. 15 und Gallagher, Eugene V.: *A Religion without Converts? Becoming a Neo-Pagan*, *Journal of the American Academy of Religion* 62, no. 3 (1994).

42 York: *The emerging network. a sociology of the new age and neo-pagan movements 1995*.

43 Vgl. ebd. 123f.

„In general, Neo-paganism may be summed up as comprising an animistic, pantheistic and pluralistic religious orientation that is nondoctrinaire but employs traditional pagan metaphors (myths, foci and rituals) or modern reconstructions of them as a means of celebrating a this-worldly emphasis either on a solitary basis or with others of a like mind. It stresses self-responsibility, self-development, individual exegesis, and full freedom of self-determination, the experience of ritual and extasy, and an ecological preoccupation with the well-being of the planet regarded as a living entity. The interconnectedness of all life forms and the habitat is a central belief. Other concerns include tolerance, respect for diversity, healing, and the use of non-malevolent forms of magic.“<sup>44</sup>

Der Religionswissenschaftler Howard Eilberg-Schwartz legt in seinem Artikel *Witches of the West: Neopaganism and Goddess Worship as Enlightenment Religions*<sup>45</sup> dar, inwiefern Neopaganismus als Aufklärungsreligion gesehen werden kann. Der Autor sieht den Neopaganismus als Folge des Aufklärungsdiskurses, denn obwohl die Auffassungen der Aufklärung bezüglich Religion abgelehnt werden, gibt es einige Gemeinsamkeiten: die Ablehnung monotheistischer Religionen, vor allem Christentum und Judentum, die Suche nach alternativen religiösen Formen, um die Probleme des modernen Lebens zu lösen und die Inspiration durch antiken Paganismus. Sowohl in der Aufklärung als auch im Neopaganismus wird die Quelle der Erkenntnis von Wahrheit im Selbst angesiedelt.<sup>46</sup> Dementsprechend folgert Eilberg-Schwartz, dass die Kritik der Aufklärung an Religion im Neopaganismus akzeptiert und geteilt wird, die Schlussfolgerungen aber andere sind.<sup>47</sup> Er sieht im Neopaganismus eine religiöse Form für die postmoderne Welt.<sup>48</sup>

In dieser Arbeit geht es um die Analyse von Kraftorten. Dieses Phänomen taucht bisher in der deutschen Wissenschaft nicht auf. Auch im angloamerikanischen Raum gibt es keine direkten Entsprechungen. Teilweise wird von „*places of power*“ oder „*places of healing*“ gesprochen. Generell können Kraftorte im weitesten Sinne in den Diskurs um Raum eingeordnet werden, dem sich auch die *cultural geography* widmet. Bei der *cultural geography* handelt es sich um eine Teildisziplin der Geographie, die die wechselseitigen Beziehungen von Kultur und Landschaft erforscht. Darunter fällt auch die Religionsgeographie, die sich mit den gegenseitigen Auswirkungen von Religion und Landschaft beschäftigt.

Grundsätzlich kann eine Unterscheidung von Ort und Raum getroffen werden. Ort kann laut dem amerikanischen Ethnologen Michael Harkin als etwas aktives und heiliges aufge-

---

44 Vgl. ebd. 136.

45 Eilberg-Schwartz, Howard: *Witches of the West: Neopaganism and Goddess Worship as Enlightenment Religions*, *Journal of Feminist Studies in Religion* 5, no. 1 (1989).

46 Vgl. ebd. 78-82.

47 Vgl. ebd. 88f.

48 Vgl. ebd. 95.

fasst werden, während Raum Objekt und Ressource ist.<sup>49</sup> Orte seien dabei nicht nur Hintergrund für Kultur, sondern ermöglichen es Personen, Normen und Werte ihrer Lebenswelt mit sich in Einklang zu bringen.<sup>50</sup> Landschaft wird örtlich, zeitlich und symbolisch abgegrenzt verstanden. Der amerikanische Tibetologe Jeffrey Hopkins definiert Landschaft als eine symbolische kulturelle Landschaft, als idealisierten, immateriellen, repräsentativen Raum, der durch Texte, beispielsweise Fiktion oder auch Werbung, konstruiert wird.<sup>51</sup> „Landschaft“ als Begriff beinhaltet somit immer kulturelle Produktion und eine symbolische Transformation der natürlichen Welt.

Harkin sieht in dem Konzept von Landschaft eine Möglichkeit, Vergangenes wieder zu erleben.<sup>52</sup> Eine weitere Möglichkeit, die Wirkung von Landschaft zu erforschen beschreibt Allison Williams in *Therapeutic Landscapes*<sup>53</sup>. In dieser Aufsatzsammlung zeigen die Autoren auf, wie Umgebungen analysiert werden können. Zwei der Autoren weisen beispielsweise auf die therapeutische Wirkung vom Umgang mit der Natur hin, welche auf einer neu aufgebauten Beziehung zu dieser beruht.<sup>54</sup> Dieses Konzept beruht auf Wilbert Geslers Analyse von Orten der Heilung, deren Kategorien auch in dieser Arbeit zur Beschreibung von Kraftorten herangezogen werden.<sup>55</sup>

## 1.2 Methoden

Die dieser Arbeit zugrunde liegenden Daten stammen hauptsächlich aus der Auswertung von drei Internetforen. Diese wurden nach Größe, Bezug zu Neopaganismus, Kraftorten und dem Anwendungsbeispiel Externsteine ausgewählt. Mit Hilfe der in der *grounded theory* entwickelten Methode werden aus dem empirischen Material Kategorien gebildet und erweitert.<sup>56</sup> Bei den ausgewählten Foren handelt es sich um das Esoterikforum<sup>57</sup>, das mit über 30 000 Nutzern und ca. 55 000 Themen eines der größten im deutschsprachigen Raum ist. Aus diesem Forum werden 15 Threads analysiert. Die beiden anderen Foren sind

---

49 Vgl. Harkin, Michael E.: Sacred Places, Scarred Spaces, *Wicazo Sa Review* 15, no. 1 (2000): 60.

50 Vgl. ebd. 53.

51 Vgl. Hopkins, Jeffrey: Signs of the Post-Rural: Marketing Myths of a Symbolic Countryside, *Geografiska Annaler. Series B, Human Geography* 80, no. 2 (1998): 65.

52 Vgl. Harkin: Sacred Places, Scarred Spaces 2000, 49.

53 Williams, Allison (Hrsg.): *Therapeutic landscapes* (Aldershot [u.a.]: Ashgate, 2007).

54 Vgl. Pranicoff, Julie and Low, Setha: Introduction: Understanding Therapeutic Landscapes from the Perspectives of Medical Anthropology and Environmental Psychology, in Williams, Allison (Hrsg.): *Therapeutic landscapes* (Aldershot [u.a.]: Ashgate, 2007).

55 Siehe Kapitel 2.3 und vgl. Gesler, W.M.: *Healing places* (Rowman & Littlefield Publishers, 2003).

56 Vgl. Strübing, Jörg: *Grounded Theory. Zur sozialtheoretischen und epistemologischen Fundierung des Verfahrens der empirisch begründeten Theoriebildung* (Wiesbaden: VS, Verl. für Sozialwiss., 2008).

57 {Esoterikforum, 2000-2012 #131}

das Paganforum<sup>58</sup> und das Panpaganforum<sup>59</sup>. Diese sind mit ca. 5000 bzw. 3000 Nutzern bedeutend kleiner, haben aber dafür den expliziten Bezug zu Neopaganismus, während im Esoterikforum ein breiteres Publikum angesprochen wird. Aus beiden Foren werden jeweils 9 Threads ausgewählt. In allen Foren werden die Threads über eine Suche zu den Begriffen „Kraftort“ und „Externsteine“ gefunden. Für eine genaue Aufstellung von Quellen, Threads und Zitierweise siehe Anhang.

Des Weiteren wurden zwei Feldforschungen an den Externsteinen durchgeführt. Die erste vom 30. April bis zum 1. Mai 2010 zu Beltane, die zweite vom 17. bis 19. Juni 2011 zur Sommersonnenwende. Zusätzlich zu den Beobachtungen und Informationen aus informellen Gesprächen wurden bei der ersten Feldforschung mit einer Gruppe von sechs Personen Interviews vor und nach der Fahrt durchgeführt. Diese Gruppe begleitete ich auch zu den Externsteinen. Eine Aufstellung der Interviews mit Angaben zur Zitierweise finden sich im Anhang.

## 2 Konstruktion eines Kraftortes

Zunächst einmal wird in diesem Kapitel der Gegenstand der Arbeit definiert. Dabei wird der Diskurs um Kraftorte beschrieben, beteiligte Akteure an Kraftorten vorgestellt und die Kanäle des Diskurses aufgezeigt. Nutzer von Kraftorten lassen sich mit dem Konzept *dark green religion* von dem Religionswissenschaftler Bron Taylor beschreiben, dem sich auch der Neopaganismus zuordnen lässt. Darauf wird im zweiten Teil „Zielgruppe“ eingegangen. Die Produktion eines Kraftortes wird anhand von Geslers Konzept der *therapeutic landscapes* erarbeitet. Dabei wird auch eine Kategorisierung von Kraftorten vorgenommen. Als Legitimationsstrategie für Kraftorte dient häufig die Invention von Geschichte und Ritualen. Dies wird im vierten Abschnitt behandelt. Abschließend wird die Konstruktion von Kraftorten religionswissenschaftlich eingeordnet und dargestellt, inwiefern es sich dabei um eine religiöse Selbstermächtigung handelt.

### 2.1 Diskurs Kraftort

Wie der Name schon vermuten lässt handelt es sich bei einem Kraftort um einen Ort, dem eine gewisse Macht zugeschrieben wird. Die Aussagen, wie sich diese Kraft ausdrückt oder worin sie eigentlich besteht variieren jedoch. Daher möchte ich anstatt einer verbindlichen Definition von Kraftorten den Diskurs anhand von Aussagen aus dem Feld darstel-

---

58 {Paganforum, 2000-2012 #132}

59 Panpagan (2007-2012): Das Portal für Heiden, <http://www.panpagan.com/forum/forum.php>.

len. Der Begriff „Kraftort“ selbst ist aus dem emischen Diskurs übernommen. Metasprachlich habe ich bisher keinen Begriff gefunden, der das Konzept ausreichend beschreiben würde. Es gibt zwar verschiedene Kategorien, in die Kraftorte ebenfalls fallen können, meiner Ansicht nach trägt eine weitere Bezeichnung für diese Art von Orten aber nicht zur Klärung, sondern zur weiteren Verwässerung des Gegenstandes bei.

In der Religionswissenschaft gibt es verschiedene Kategorisierungen von Orten. Besonders Pilgerorte sind in den letzten Jahren ins Interesse der Forschung gerückt. Aus emischer Perspektive werden entsprechende Orte meist als heilig bezeichnet. Die Besonderheit dieser Orte liegt meist in ihrer religionsgeschichtlichen Bedeutung z.B. Grabmäler von Märtyrern im Islam oder einer ihnen zugeschriebenen heilenden Wirkung wie beispielsweise die Quelle in Lourdes. Dies trifft auch auf Kraftorte im neopaganistischen Diskurs zu. Jedoch gehen die Beschreibungen darüber hinaus.

In einem Interview beschrieb der Befragte Kraftorte folgendermaßen:

„Es gibt bestimmte Orte [...], wo ich das Gefühl habe, da ist was besonderes, man spürt irgendeine Vergangenheit, man spürt eine gewisse Macht, man hat irgendwie das erhabene Gefühl.“<sup>60</sup>

In diesem Zitat finden sich bereits drei wichtige Eigenschaften, die Kraftorten zugeordnet werden: das Gefühl von etwas Besonderem, der Bezug zur Vergangenheit und die Außeralltäglichkeit des „erhabenen Gefühls“. Diese Orte werden dementsprechend auch als Kraftbrunnen oder Chakren der Erde beschrieben, wo sich „Kraft und Energie an einem Platz zentrieren“<sup>61, 62</sup> Eine weitere Möglichkeit, Kraftorte zu beschreiben ist der Bezug zur Natur und den Elementen.<sup>63</sup> Ein Kraftort kann somit auch ein Ort sein, an dem sich die Elemente vereinen und eine „Magie an den Grenzen der Elemente, also zwischen Wasser und Fels, Sonne und Meer, Wind und Fels“<sup>64</sup> besteht.

Auch die Konzepte, die der Wirkung von Kraftorten zugrunde gelegt werden variieren. Oft finden sich Behauptungen, dass es sich bei Kraftorten um Knotenpunkten von Kraftlinien handelt, die als Ley-Lines, Drachenlinien oder Erdmeridiane bezeichnet werden.<sup>65</sup> Diese seien Energielinien, die die Erde gleich einem Adernetz durchziehen. Diese Kraftli-

---

60 SS1.

61 EFE007.

62 Vgl. EFA013 und PPA031.

63 Im Neopaganismus spielen die Elemente Feuer, Wasser, Erde und Luft eine große Rolle als universelle Elemente aller Strömungen. In Ritualen werden sie durch besondere Gegenstände symbolisiert und es gibt viele verschiedene Listen von Taxonomien zwischen Sternzeichen, Pflanzen, Göttern, etc. und den Elementen.

64 PPA015 und vgl. EFM003, EFM007.

65 Vgl. EFA013, EFA027, EFA029, EFB005, EFM005, PFI001, PFI002, PFI006.

nien können sich nach Meinung einiger Forumsuser auf- und entladen. Sie zeichnen sich durch eine hohe „Erdschwingung“ aus.<sup>66</sup>

Die Energie an Kraftorten könne produziert werden, z.B. durch den Austausch mit höheren Wesen oder durch die Resonanz von Mensch und Erde durch Rituale.<sup>67</sup> Teilweise werden Kraftorte mit Akkus gleichgesetzt, die sich durch Rituale oder starke Emotionen aufladen können.<sup>68</sup> Andere lehnen dieses Konzept ab, sprechen aber dennoch von einem schwankenden Energieniveau an Kraftorten.<sup>69</sup> Auffällig sind hier die Vergleiche zur Physik. Energie wird hier als etwas produzier- und konsumierbares verstanden. An das Konzept des Akkus schließt auch die Vorstellung von einem positiven und einem negativen Pol eines Kraftortes an. In diesem Fall wird davon ausgegangen, dass der negative Pol dazu dient, Ballast aufzunehmen, während der positive Pol Energie gibt.<sup>70</sup>

Allgemein werden Kraftorte als energetische, mystische oder kraftvolle Plätze oder anormale Zonen bezeichnet, die überall sein können und mit der Intuition bzw. allen Sinnen spürbar sind. Sie können aber auch zerstört werden, beispielsweise durch falsches Verhalten.<sup>71</sup> Teilweise werden auch Konzepte verwendet, die aus dem christlichen Kontext bekannt sind, beispielsweise das Pilgern.<sup>72</sup> Es wird außerdem eine Unterteilung von persönlichen und allgemeinen Kraftorten vorgenommen, auf die in Kapitel 2.3 eingegangen wird.<sup>73</sup>

Auch über die genaue Wirkung von Kraftorten gibt es verschiedene Ansichten. Wie bereits erläutert werden diesen Orten eine bestimmte Energie nachgesagt, die vom Einzelnen spürbar ist, welche teilweise als „Kribbeln“ beschrieben wird.<sup>74</sup> Manche schildern, dass sie sich an diesen Orten mit göttlicher Spiritualität und dem Kosmos verbunden fühlen oder Zugang zur feinstofflichen Welt bekommen.<sup>75</sup> Meist wird die Wirkung jedoch als diesseitig beschrieben. Kraftorte sollen es ermöglichen, sich im Einklang mit der Natur zu fühlen und geben Antwort auf (unbewusste) Fragen. Sie seien ein Ort, an dem man Ballast abwerfen kann und Heilung und Trost findet.<sup>76</sup> Am häufigsten findet sich jedoch die Aussage, dass

---

66 Vgl. EFB005, EFC009, EFK013, EFL005, PPF009.

67 Vgl. EFA004, EFA010, EFA013, EFA014, EFA029, PFC030.

68 Vgl. EFA014.

69 Vgl. EFK049.

70 Vgl. EFE012.

71 Vgl. EFA013, EFB003, EFE015, EFG004, EFI001, EFJ006, EFJ007, EFK004, EFM002, PFA012, PFA013, PFI002, PPA028, PPH019, SM2.

72 Vgl. EFK012, EFL005, VG2.

73 Vgl. EFG004, EFG008, EFI019, LS1, PFI008.

74 Vgl. EFA010, EFA027, EFL001, EFM009, PFI003, PFI004, PFI006, PPA042, PPD021, SM2.

75 Vgl. EFA002, EFB005.

76 Vgl. EFC006, EFI007, EFI014, EFK012, LS2, PFA009, PPD021.

man an Kraftorten Kraft schöpfen kann, sie Gelassenheit spenden und es ermöglichen, sich zu regenerieren.<sup>77</sup>

Die Soziologin Jenny Blain und der Kunsthistoriker Robert Wallis beschreiben einen Teil des Diskurses um Kraftorte in ihrem Artikel *Sites, Sacredness, and Stories: Interactions of Archaeology and Contemporary Paganism*<sup>78</sup>. Darin geht es um die Rezeption von archäologischen Stätten durch Anhänger des Neopaganismus, welche diese Orte häufig als Kultstätten nutzen. Sie rezipieren dabei auch die archäologische Literatur zur Rekonstruktion der jeweiligen Kulthandlungen.<sup>79</sup> Hier findet ein vertikaler Transfer statt, wie Gladi-gow ihn beschrieben hat:

„As these new understandings enter the discourse of 'site-users' and inform local practices, and as elaborated accounts become associated with specific places, it seems to us that specific rooted folkloric narratives are increasingly informing how people relate to place and spirits of place, and how they understand themselves and construct meaning and identity in the interaction of self, spirit and site.“<sup>80</sup>

Die Haltung gegenüber solchen Orten variiert laut Blain und Wallis von dem Wunsch nach Schutz und Erhalt bis zu intensiver ritueller Nutzung, welche möglicherweise auch Schäden nach sich zieht. Die Selbstsicht der Nutzer des Ortes entspricht meist dem eines Hüters.<sup>81</sup>

Doch nicht nur seitens der Anhänger des Neopaganismus besteht Interesse an Kraftorten. In vielen Fällen liegen diese Orte ja an Stätten, die archäologische oder historische Relevanz haben und unter Denkmal- oder Naturschutz stehen. Dementsprechend gibt es seitens der Wissenschaft Bedenken bezüglich der Nutzung der Orte. Zudem handelt es sich oft auch um Touristenattraktionen. In solchen Fällen kommen zu den wissenschaftlichen Interessen auch ökonomische, denn durch die Vermarktung für Touristen wird Geld verdient. Daher sind auch die Besitzer des Ortes, meist Gemeinden oder Städte an seiner Nutzung interessiert. Eine weitere Akteursgruppe besteht aus gemeinnützigen Vereinen, die sich oft ebenfalls für den Schutz der Orte einsetzen und die Einheimischen selbst, die beispielsweise vom Tourismus profitieren können oder aber unter den Einschränkungen bezüglich des Ortes leiden.

---

77 Vgl. EFA027, EFL006, EFM002, EFM011, PFA014, PFE013, PFH020, PFH022, PFH023, PFH024, PFH025, PFI002, PFI007, PPA004, PPA042, PPD004, PPD009, PPD011, PPD018, PPD024, PPD026.

78 Wallis, Robert J. and Blain, Jenny: *Sites, Sacredness, and Stories: Interactions of Archaeology and Contemporary Paganism*, *Folklore* 114, no. 3 (2003).

79 Vgl. ebd. 307.

80 Ebd. 308.

81 Vgl. ebd. 309f.



Es gibt verschiedene Kanäle des Diskurses. Die offiziellen Diskursteilnehmer wie Städte oder Vereine haben die Möglichkeit, auf die Presse zurück zu greifen und das Interesse an Kraftorten motiviert unabhängig davon Journalisten, darüber zu schreiben. Diese wiederum wenden sich meist an offizielle Vertreter, um Informationen zu sammeln.

Die Aushandlung eines Kraftortes im neopaganistischen Diskurs findet jedoch hauptsächlich über das Internet statt. In vielen Foren gibt es Diskussionen zu den Themen „Was ist ein Kraftort?“ oder „Wie finde ich meinen Kraftort?“. Zusätzlich gibt es eine Reihe von Internetseiten, die sich mit dem Thema beschäftigen oder eine Sammlung von Kraftorten präsentieren. Zu speziellen Kraftorten wie Stonehenge oder den Externsteinen gibt es viele Videos, beispielsweise auf den Videoportalen YouTube oder MyVideo. Hier wird in strittigen Themen intensiv die Kommentarfunktion genutzt.

Neben Zeitungen und Internet bieten Bücher einen dritten Kanal des Diskurses. In Anbetracht der Kurzlebigkeit von Diskussionen und Seiten im Internet, die häufig nach einiger Zeit gelöscht werden, haben Bücher einen qualitativ anderen Informationswert. Doch genau wie im Internet variiert das Verständnis von Kraftorten von Autor zu Autor, sodass sich auch hier noch keine abgeschlossene Definition gebildet hat. Auf informeller Ebene gibt es natürlich auch persönliche Gespräche, beispielsweise an Kraftorten selbst.

## 2.2 Zielgruppe

Mit „Zielgruppe“ sind die Diskursteilnehmer gemeint, die an die Existenz von Kraftorten glauben und diese auch besuchen. Sie verfolgen normalerweise rein spirituelle Interessen und grenzen sich von Touristen und Kommerzialisierung ab. Diese Diskursteilnehmer tragen aktiv zu der Konstruktion eines Kraftortes bei. Darauf wird im nächsten Kapitel eingegangen. Ein Überblick über die Einführungsliteratur und die Diskussionen in den Foren lässt den Eindruck entstehen, dass trotz der vielfältigen Orientierungen und Traditionen der Kraftort-Besucher ihnen allen ein besonderer Bezug zur Natur gemeinsam zu sein scheint. Daher wird im Folgenden das Konzept des amerikanischen Religionswissenschaftlers Bron Taylor vorgestellt, der dieses Thema bearbeitet hat.

Bron Taylor beschäftigt sich in seinem Werk *Dark Green Religion*<sup>82</sup> mit einer radikalen Form von moderner Naturreligiosität. Auch Taylor sieht keinen Grund, analytisch zwischen Religion und Spiritualität zu unterscheiden, weist aber darauf hin, dass letzteres in

---

82 Taylor, Bron: *Dark green religion: nature spirituality and the planetary future* (University of California Press, 2010).

Zusammenhang mit Natur und Naturreligiosität häufiger genannt wird.<sup>83</sup> Als Naturreligion definiert Taylor:

„Nature religion is most commonly used as an umbrella term to mean religious perceptions and practices that are characterized by a reverence for nature and that consider its destruction a desecrating act. Adherents often describe feelings of belonging and connection to the earth – of being bound to and depend upon the earth's living systems.“<sup>84</sup>

Das Konzept von *dark green religion* geht jedoch über Naturreligion hinaus. Taylor unterscheidet dabei zwischen grüner und dunkelgrüner Religion: grüne Religion bezieht sich dabei auf die Ansicht, dass es eine religiöse Pflicht ist, sich umweltfreundlich zu verhalten während dunkelgrüne Religion Natur als heilig betrachtet und ihr intrinsischen Wert zuschreibt. Grüne Religion bezieht Taylor außerdem auf den Trend großer Religionen, sich immer mehr mit Umweltthemen zu beschäftigen.<sup>85</sup>

Dunkelgrüne Religion zeichnet sich laut Taylor durch ein tiefes Gefühl der Verbundenheit zur Natur aus. Die Erde werde als heilig wahrgenommen. Dies basiere auf einer gefühlten Verwandtschaft mit allem Leben und sei von einem Gefühl der Demut und der Kritik an der Vorstellung menschlicher Überlegenheit begleitet.<sup>86</sup> Hauptelemente der *dark green religion* seien die Ablehnung abrahamitischer Religionen aufgrund deren Haltung gegenüber der Natur, die Forderung nach einem Recht auf Leben für alle Lebewesen, ein Gefühl der Zugehörigkeit und Verbindung zur Natur und der feste Glaube an die Evolutionsgeschichte nach Darwin.<sup>87</sup> Diese Form der Naturreligion biete eine Art Gegengift zu der westlichen Krise der Spiritualität, der sozialen Gewalt, ökonomischen Ungleichheit und der Gefühlslosigkeit gegenüber allem Nichtmenschlichen. Taylor fasst die Heilvorstellung dementsprechend zusammen: „a harmonious future characterized by fulfilling relationships among the earth's diverse forms of life.“<sup>88</sup>

Um diese Vorstellungen zu belegen und zu legitimieren werde auf wissenschaftliche Werke, beispielsweise von Ethnologen wie Edward Burnett Tylor oder James Frazer zurückgegriffen. Eine weitere wichtige Rolle spiele die Rezeption von Darwins Evolutionstheorie, die als Beweis der Verbundenheit und Verwandtschaft aller Lebewesen verstanden werde.<sup>89</sup> Als grundlegende Paradigmen identifiziert Taylor Animismus und Pantheismus,

---

83 Vgl. ebd. 3.

84 Ebd. 5.

85 Vgl. ebd. 10.

86 Vgl. ebd. 13.

87 Vgl. ebd. 32.

88 Ebd. 10.

89 Vgl. ebd. 5f.

betont aber, *dark green religion* sei auch in atheistischer Auslegung zu finden.<sup>90</sup> Im Gegensatz zu den meisten traditionellen Religionen liege das Ziel von *dark green religion* nicht im Jenseits und in der Verehrung von transzendenten Wesen: „Rather than rescue from this world, it offers an enveloping sense of belonging to this biosphere, which is considered sacred.“<sup>91</sup>

Der amerikanische Historiker und Journalist Chas Clifton beschreibt in seinem Aufsatz *Earth Day and afterwards: American paganism's appropriate of 'nature religion'*<sup>92</sup> Neopaganismus als „neue“ Naturreligion mit den gleichen Einflüssen, die Taylor für sein Konzept von *dark green religion* identifiziert hat.<sup>93</sup> Clifton betont die pantheistische Naturreligion mit romantischen Einflüssen im Gegensatz zu transzendenten Gottheiten traditioneller Religionen.<sup>94</sup>

Doch was ist das neopaganistische Selbstverständnis? Da es sich bei „Neopaganismus“ um einen Überbegriff für diverse Strömungen handelt, können einzelne Bereiche in den verschiedenen Richtungen mehr oder weniger betont werden oder ganz herausfallen. Als Kernelement können aber die acht Jahreskreisfeste Samhain, Yule, Imbolc, Ostara, Beltane, Litha, Lammas und Mabon festgehalten werden. Prähistorischen Fundorten wie beispielsweise Stonehenge wird eine religiöse Signifikanz zugeschrieben. Die Natur wird als heilig betrachtet. Es gibt eine „Anderswelt“, wobei diese nicht unbedingt transzendent verstanden werden muss. Meist werden der Anderswelt Naturgeister, beispielsweise Kobolde zugeschrieben. Als religiöse Praxis wird Magie praktiziert. Meist findet sich eine Verehrung einer männlicher und einer weiblicher Gottheiten, wobei der weiblichen Gottheit als Repräsentantin der „Mutter Erde“ oft eine tragende Rolle zukommt. Andere Strömungen sind dezidiert polytheistisch und verehren ein ganzes Pantheon von Göttern.<sup>95</sup>

Eine weiteres Merkmal des Neopaganismus liegt in der Betonung des aktiven Selbst. Alle Autorität liegt im Individuum.<sup>96</sup> Das Gefühl der Zugehörigkeit zum Neopaganismus ist dementsprechend auch entscheidend für den Einzelnen, nicht die traditionellen Formen von religiösen Gemeinschaften wie organisierende Strukturen oder geographische Nähe.<sup>97</sup>

---

90 Vgl. ebd. 4.

91 Ebd. 217.

92 Clifton, Charles S.: *Earth Day and afterwards: American paganism's appropriate of 'nature religion'*, in Pizza, Murphy (Hrsg.): *Handbook of contemporary paganism* (Leiden; Boston: Brill, 2009).

93 Vgl. ebd. 110f.

94 Vgl. ebd. 112.

95 Vgl. Letcher, Andy: 'Gaia told me to do it': resistance and the idea of nature within contemporary British eco-paganism, *Ecotheology* 8(2003): 67.

96 Vgl. Gallagher: *A Religion without Converts? Becoming a Neo-Pagan 1994*, 853.

97 Vgl. Reid, Sian Lee MacDonald: "A religion without converts" revisited: individuals, identity and community in contemporary paganism, in Pizza, Murphy (Hrsg.): *Handbook of contemporary paganism*

Nach emischer Sicht gibt es keine Konversion zum Neopaganismus, da dieser Begriff mit einer Anerkennung von Dogmen und fremder Autorität verbunden wird. Dennoch ist nach Ansicht des Religionswissenschaftlers Eugene Gallagher Konversion als analytische Beschreibung für den Neopaganismus möglich.<sup>98</sup> Die Leistung des Neopaganismus liegt laut der Soziologin Siân Reid in dem interpretativen Konzept, das er seinen Anhängern bietet:

„The change that participants highlight as being the most significant result of their involvement in contemporary paganism is not the content of their beliefs, values or personalities, but instead is one of interpretive context, of how these things come to be understood and expressed. Paganism provides individuals with the framework within which it is possible to reinterpret and re-evaluate themselves and their relationship to their subjectively experienced worlds.“<sup>99</sup>

Wie bereits oben erwähnt ist ein Kernelement des Neopaganismus die besondere Beziehung zur Natur, die gleichzeitig das Bindeglied zwischen den verschiedenen Strömungen herstellt. Natur wird dabei als Gegensatz von Kultur und Menschengemachtem verstanden, obwohl das Konzept von Natur selbst kulturell determiniert ist: „Nature is not natural but cultural, not given but invented, not neutral but celebrated or denigrated, not objective but fully participative in the dialogical, co-creative process that is culture.“<sup>100</sup> Natur ist also sozial und kulturell konstruiert. Dieser Auffassung schließt sich auch der Soziologe Hans Bahrtdt in seiner Naturdefinition an:

„„Natur“ in dem jetzt gemeinten Sinn ist nicht etwas, was unabhängig von menschlichem Verhalten und menschlichem Denken ‚an sich‘ existiert, sondern ein Schema, mit Hilfe dessen der Mensch in einer bestimmten Kultur und Gesellschaft einen Teil seiner Außenwelt in der Weise erschließt, dass sie zu stabiler Verhaltensorientierung beiträgt. Das heißt, Natur ist eine Möglichkeit, ‚Umwelt‘ zu konstituieren.“<sup>101</sup>

Natur kann somit als kulturspezifisches Interpretationsschema gesehen werden.

Im Neopaganismus wird Natur nicht als entzaubert gesehen und ihr Wert wird nicht allein an ihrer Nutzbarkeit für Menschen gemessen. Sie ist heilig, empfindungsfähig und bedarf des Schutzes der Menschen. Natur ist etwas ursprüngliches, das vergessen wurde und dessen „wahres“ Bild wiederbelebt werden muss: „Nature, in its purest form, is regarded as sacred, enchanted, beneficent, containing intelligence and awareness, and as such is able

---

(Leiden; Boston: Brill, 2009), 188.

98 Vgl. Gallagher: *A Religion without Converts? Becoming a Neo-Pagan 1994*, 858-64.

99 Reid: "A religion without converts" revisited: individuals, identity and community in contemporary paganism 2009, 182.

100Harvey, Graham: *Inventing paganisms: making nature*, in Lewis, James R. (Hrsg.): *Invention of sacred tradition* (Cambridge: Cambridge Univ Pr, 2007), 279.

101Bahrtdt, Hans Paul: "Natur" und Landschaft als kulturspezifische Deutungsmuster als Teile unserer Außenwelt, in Gröning, Gert (Hrsg.): *Landschaftswahrnehmung und Landschaftserfahrung. Texte zur Konstitution und Rezeption von Natur als Landschaft* (München: Minerva-Publ., 1990), 100.

to communicate at least to these prepared or able to listen. It is seen as essentially feminine.<sup>102</sup> Auch der hier zitierte Autor Andy Letcher merkt an, dass dieses Naturverständnis durchaus als politisch, soziologisch und kulturell beeinflusst verstanden werden kann und als der Gegenpol zur technologischen Moderne konstruiert wird.<sup>103</sup>

Die Natur, ob als Göttin oder als mit allem verbundenen System, wird in der neopaganistischen Praxis durch Rituale verehrt. Da das Göttliche in der Natur immanent ist, wird davon ausgegangen, dass jedes Individuum in der Lage ist, damit in Kontakt treten zu können. Indem man im Einklang mit den Rhythmen der Natur und den Himmelskörpern lebt und die ihnen zugrunde liegenden Gesetze versteht ist man in der Lage, Magie zu wirken.<sup>104</sup> Magie wird dabei jedoch nicht als übernatürlich verstanden, sondern als religiöse Praxis, die zur Verehrung der Natur und/oder der Gottheiten dient. Die Verbundenheit mit der Natur kann im Ritual erlebt werden.<sup>105</sup>

Der Individualität und Vielfalt der Strömungen entsprechend gibt es wenig gemeinsame Rituale. Durch Lehrbücher und Einführungen in Magie, Jahreskreisfeste, etc. haben sich aber dennoch Grundmuster gebildet. Normalerweise werden Rituale in einem magischen Kreis ausgeführt, eine Art heiliger Raum, der jedes Mal zu Beginn hergestellt wird. Üblich ist eine Anrufung der Elemente Luft, Feuer, Wasser und Erde zum Schutz der einzelnen Kreisviertel. Die Elemente werden ebenfalls auf einem Altar durch Gegenstände symbolisiert. Ziel vieler Rituale ist die Verehrung der Gottheit oder das Gefühl der Verbundenheit mit der Natur. Diese kann durch Anrufungen, Meditation oder symbolische Gesten erreicht werden. Die hier zugrunde liegende Ritualtheorie und der Sinn von Ritualen an Kraftorten wird im Kapitel 2.4 vorgestellt.

Eng verwandt mit dem Neopaganismus ist der weite Bereich der Esoterik. In Kapitel 1.1 wird eine Abgrenzung der beiden Gebiete vorgenommen. In Hinblick auf Kraftorte ist dies nicht ohne weiteres möglich. Sowohl in der Esoterik als auch im Neopaganismus gibt es die Vorstellung, dass bestimmte Orte Energie spenden können. Diese kann von Menschen, aber auch von Gegenständen, beispielsweise Kristallen oder Amuletten aufgenommen werden. Das Verhalten an Kraftorten ist sehr individuell und analytisch ist es nicht möglich, genuin neopaganistische Rituale o.ä. zu bestimmen. Daher wird für die Zielgruppe von

---

102Letcher: 'Gaia told me to do it': resistance and the idea of nature within contemporary British eco-paganism 2003, 69.

103Vgl. ebd. 80.

104Vgl. ebd. 70 und vgl. Harrington, Melissa: Magical ritual in modern pagan witchcraft, in Arweck, Elisabeth (Hrsg.): *Materializing religion. expression, performance and ritual* (Aldershot [u.a.]: Ashgate, 2006), 100.

105Vgl. Harrington: *Magical ritual in modern pagan witchcraft* 2006, 101f.

Kraftorten auf eine Unterteilung in Esoterik und Neopaganismus verzichtet. Inwiefern der einzelne Besucher nun der Esoterik oder dem Neopaganismus zugeordnet werden kann, kann nur durch Interviews erfasst werden. Beide unterscheiden sich durch Verhalten und ihre Ansichten bezüglich Kraftorten jedoch von Touristen und anderen Akteuren an solchen Stätten. Die Produktion eines Kraftortes wird im folgenden Kapitel dargestellt.

## 2.3 Produktion des Ortes

### 2.3.1 Beschreibung und Kategorisierung

Um Orte mit besonderen Eigenschaften zu beschreiben schlägt Gesler folgende Kategorien vor<sup>106</sup>:

1. **Natürliche Umwelt:** In diese Kategorie gehören Eigenschaften, die der Natur zugeschrieben werden, beispielsweise heilende Fähigkeit. Im Falle des Neopaganismus ist die Beschreibung der Natur als lebendes, fühlendes System oder Göttin relevant. Weitere Aspekte sind Attribute wie Schönheit, Wildheit, Gegensatz zur Kultur, etc. Auch die Abgeschiedenheit und Konstruktion von Natur als „das andere“, abseits von Stadt und Menschen spielt eine wichtige Rolle in der Konstruktion von Kraftorten. Die Zuordnung von Elementen fällt ebenfalls in diesen Bereich. Wasser wird durch alle Formen von Gewässer symbolisiert, besonders durch das Meer, Seen oder Wasserfälle. Die Erde wird vor allem mit Pflanzen und Felsen in Verbindung gebracht. Die Anwesenheit von dem Element Luft wird durch Wind, seltener durch die Gerüche am Ort beschrieben. Feuer findet sich zumindest in der europäischen Natur selten von sich aus, beispielsweise in Form eines Vulkans. Insofern der Ort nicht durch eine Feuerstelle verändert werden soll symbolisiert die Sonne dieses Element.
2. **Gestaltete Umwelt:** Die gestaltete Umwelt vermittelt laut Gesler Vertrauen und Sicherheit. Die Gestaltung nimmt Einfluss auf die Sinne. Besondere Bauwerke können Stolz auf die Geschichte hervorrufen, aber auch als Symbol dienen. In Bezug auf Kraftorte wird gestaltete Umwelt allgemein eher abgelehnt. Eine Ausnahme bilden vorchristliche Kultstätten. Teilweise können bestimmte Gebäude oder bestimmte Sorten von Bauwerken als Kraftorte anerkannt werden, beispielsweise Kirchen (die nach Auffassung der meisten Besucher von Kraftorten ebenfalls auf vorchristlichen Heiligtümern gebaut wurden). Hier sollte noch hinzugefügt werden, dass auch

---

<sup>106</sup> Vgl. Gesler: Healing places 2003, 8.

Gebiete, die im neopaganistischen Diskurs als natürlich beschrieben werden, häufig gestaltet sind. Dies trifft auf viele Naturschutzgebiete zu.

3. **Symbolische Umwelt:** In diese Kategorie fällt alles in einer Umgebung, das Bedeutung und Sinn schafft. Dies sind einerseits physische Objekte, andererseits aber auch Rituale, die bei der Konstruktion und Legitimation von Sinn eine große Rolle spielen. Im Diskurs um Kraftorte wird die Natur selbst schon als Symbol verstanden, daher überschneiden sich in diesem Bereich die erste und dritte Kategorie. Außerdem werden an Kraftorten Rituale durchgeführt, wodurch die symbolische Umwelt zusätzlich aufgeladen wird.
4. **Soziale Umwelt:** Orte bieten Menschen häufig die Möglichkeit, Gemeinschaft zu erleben. Gleichzeitig bestimmt die soziale Umwelt auch einen Ort durch Legitimation oder Marginalisierung. Allgemein anerkannte Kraftorte wie Stonehenge oder die Externsteine können als Treffpunkt für Gleichgesinnte dienen, vor allem während der Jahreskreisfeste. Dies spielt für den Neopaganismus, der sich üblicherweise nicht auf eine geographisch festgelegte Gruppe beziehen kann eine wichtige Rolle.

Aus den Forenanalysen ergeben sich drei Typen von Kraftorten: persönliche Kraftorte, Kraftorte in der Natur und historisch legitimierte Kraftorte. Die Kategorien überschneiden sich, da ein allgemein anerkannter Kraftort auch für den oder die Einzelne Kraftort sein kann. Außerdem kann ein historisch legitimierter Kraftort sich auch durch seine besonderen natürlichen Gegebenheiten auszeichnen oder eine Verbindung der Elemente darstellen.

Als persönliche Kraftorte werden solche Orte angesehen, die für ein Individuum eine besondere Bedeutung haben oder an dem der oder die Einzelne eine besondere Kraft spüren. Diese Orte können durch verschiedene Techniken gefunden werden, beispielsweise durch Pendeln oder neoschamanistische Techniken.<sup>107</sup> Abgesehen von der Wirkung werden an den Ort keine besonderen Anforderungen gestellt. Es kann sich dabei um einen Ort in der Stadt oder in der Natur handeln. Er kann abgeschieden sein oder viel besucht. Häufig wird Außeralltäglichkeit als Kriterium genannt, aber auch ganz alltägliche Orte, wie die eigene Wohnung oder das eigene Sofa können ein Kraftort sein.

Die Einschränkungen für einen Kraftort in der Natur sind größer. Generell werden häufig landschaftlich markante Orte genannt. Personen mit neoschamanistischem Hintergrund geben vor allem Höhlen oder Felsgrotten an, da diese als Übergang in die Geister- oder

---

<sup>107</sup> Vgl. EFI020, EFM005, EFM009.

Anderswelt gesehen werden.<sup>108</sup> Auch Orte, an denen das Element Wasser eine Rolle spielt wie Seen, Flüsse oder das Meer gelten manchen als Kraftort. Dabei werden Unterscheidungen zwischen stehenden und fließenden Gewässern gemacht. Seen spenden eher Ruhe, während Flüsse Kraft geben. Beim Meer wird vor allem seine Ursprünglichkeit und Wildheit betont.<sup>109</sup> In den hier analysierten Foren wurde jedoch der Wald oder einzelne Bäume am häufigsten als Kraftort bezeichnet. Dort fänden sich meist von der Erdstrahlung veränderte Pflanzen, beispielsweise Knoten auf Bäumen oder Bäume mit verdrehten Stämmen. In einem der analysierten Threads wird beschrieben, dass der Eingang eines Kraftortes ebenfalls mit Bäumen markiert wird.<sup>110</sup>

Einen Sonderfall stellen Kraftorte in der Natur da, die einen Schnittpunkt zwischen mehreren Elementen darstellen. Da Erde und Luft an jedem Kraftort vorhanden sind, trifft das vor allem auf Wasser oder Feuer zu. Dementsprechend wird die Küste als besonderer Kraftort bezeichnet, vor allem die Bereiche, in der die Natur (scheinbar) unberührt ist wie an felsigen Stränden oder Steilküsten.<sup>111</sup> Wie im Falle des Elements Wasser bereits beschrieben, werden den Elementen verschiedene Eigenschaften zugeschrieben. Eine Zuordnung der Elemente könnte beispielsweise so erfolgen: Felsen werden mit Ruhe assoziiert, Bäume mit Verbundenheit mit der Natur, aber auch mit Wandel, das Wasser symbolisiert Leben und Sehnsucht und Luft Freiheit und Loslösen.<sup>112</sup>

Entscheidend für die Bestimmung eines Kraftorts in der Natur ist seine Unberührtheit.<sup>113</sup> Im Panpaganforum gibt es eine ausführliche Diskussion darüber, wie Neopaganisten sich in der Natur richtig zu verhalten haben (siehe PPC, Heiden ↔ Natur?!). Darin ruft die erste Autorin dazu auf, sich als Heide dafür einzusetzen, die Umwelt nicht zu verschmutzen. Heiden würden sich besonders mit der Natur verbunden fühlen und sollten sie daher beschützen. Dieser Meinung schlossen sich viele Teilnehmer der Forendiskussion an.<sup>114</sup> Was jedoch als Verletzung und Verschmutzung der Natur gilt findet keinen Konsens. Die erste Autorin beschwerte sich über das Hinterlassen von Plastikostereiern und anderen nicht natürlich abbaubaren Opfern und der Verletzung eines Baumes durch Einritzen von Runen. Manche Nutzer des Forums fassten besonderes letzteres nicht als Schädigung der Natur auf und lehnten auch allgemein die ihrer Ansicht nach überzogene Haltung bezüglich

108 Vgl. EFI006, EFM009, PPA016, PPA028, PPD009, PPD010, PPD017.

109 Vgl. PPA009, PPA013, PPA017, PPA018, PPA025, PPD005.

110 Vgl. PPA001, PPA006, PPA007, PPA010, PPA011, PPA012, PPA016, PPA017, PPA018, PPA021, PPA024, PPA026, PPA031, PPD001, PPD004, PPD006, PPD010, PPD011, PPD024.

111 Vgl. PPA004, PPA007, PPA011, PPA012.

112 Vgl. PFI009, PPA012, PPD009.

113 Vgl. PPA019, PPA020, PPA022, PPA023, PPA030, PPD002, PPD018, PPD026.

114 Vgl. PPC001, PPC007, PPC029, PPC074.



des Umweltschutzes ab.<sup>115</sup> Auffällig ist hierbei, wie wissenschaftliche Erkenntnisse z.B. bezüglich Umweltschutz oder Biologie im Allgemeinen zur Argumentation herangezogen werden.<sup>116</sup>

Eine dritte Kategorie von Kraftorten sind Orte, die einen Bezug zur Vergangenheit herstellen. Es können einerseits vorchristliche Kultstätten sein, beispielsweise alte Kirchen, die angeblich auf noch älteren heidnischen Kultstätten gebaut wurden, Keltenplätze oder prähistorische Gräber.<sup>117</sup> Hier dominiert die romantische Annahme, dass „früher“ alles besser war und die Menschen mehr im Einklang mit der Natur gelebt haben.<sup>118</sup> Diese Orte gelten als Plätze, an denen die Mysterien der Priester vollzogen wurden oder anderweitig Kontakt mit den Göttern aufgenommen wurde.<sup>119</sup> Teilweise wird auch auf die religiöse „Biographie“ eines Ortes hingewiesen, der von einem Kraftort beispielsweise zu einem keltischen Heiligtum wurde, dann in einen römischen Tempel umgewandelt wurde und an dessen Stelle heute ein Kloster steht.<sup>120</sup> Andererseits werden auch alte Gebäude einfach als Gegenpart der Natur aufgefasst, die aufgrund ihrer Geschichte eine besondere Energie haben, beispielsweise Festungen, Ruinen, oder auch alte Friedhöfe.<sup>121</sup> Bei einem Steinkreis in der Nähe von Bonn wird speziell darauf hingewiesen, dass die Geschichte des Ortes erst Mitte des 19. Jahrhunderts beginnt, was den Kraftort an sich jedoch nicht abwertet.<sup>122</sup>

Betrachtet man diese Typisierung von Kraftorten in Bezug auf Geslers Kategorisierung fällt auf, dass natürliche und gestaltete Umwelt jeweils mit der symbolischen zusammenfallen. Dies zeigt sich in der Zuordnung von Elementen und Eigenschaften in der Natur. Historisch legitimierte Kraftorte werden mit einer romantischen Vorstellung von Geschichte und Heidentum verknüpft, welches nun wiederbelebt werden soll. Diese symbolische Aufladung geschieht hauptsächlich durch die Gemeinschaft. Die Interpretation dieser Symbole wird durch den Diskurs bestimmt. Anleitungen zur Gestaltung von Kraftorten oder dem richtigen Verhalten dort bieten die Schablone, durch die die persönliche Erfahrung gelenkt wird. Die Aufforderung, einen Ort auf alle Sinne wirken zu lassen produziert andere Erfahrungen, als solche, die durch alltägliches Verhalten gemacht werden.

Die Forenanalyse lässt darauf schließen, dass sich die Muster im Diskurs durch die Kommunikation in den Foren ausbilden. In zwei Foren wurde z.B. auf Natur als Kraftort

115 Vgl. bspw. PPC008.

116 Vgl. PPC030, PPC045, PPC066.

117 Vgl. EFA006, EFI002, EFI003, EFI006, EFI011, EFI013, EFJ001. PPA021, PPA028, PPD010, PPD018.

118 Vgl. EFI015.

119 Vgl. EFA002.

120 Vgl. EFI025, LS1

121 Vgl. EFE019, EFM009, PPA008, PPA022, PPA023, PPD002, PPD027.

122 Vgl. PPG001, PPG007.

nicht eingegangen. Im Panpaganforum war sie jedoch Hauptkriterium in der Diskussion, was einen Kraftort definiert. Auch die Beschreibung von Kraftorten in den jeweiligen Threads ähneln einander. In nur einem der 33 Threads wurde die Energie an Kraftorten als „Kribbeln“ beschrieben, was jedoch innerhalb dieses Threads sofort bestätigt und wiederholt wurde. Diese Imitation von Beschreibungen oder Ausdrucksweisen lässt sich in den Foren häufig betrachten. Teilweise werden, wie im Fall des Kribbelns, die gleichen Worte verwendet oder es wird über die Zitierfunktion gleich die gesamte Aussage kopiert. Meiner Ansicht nach führt die Diskussion im Internet und vor allem auch die Anleitung zum Auffinden und Gestalten von Kraftorten zu einer Normierung von Erfahrung. Insofern kann man davon sprechen, dass Kraftorte und Narrative, um diese zu beschreiben, im Diskurs produziert werden.

Die materielle Produktion von Kraftorten ist relativ beschränkt. Bei Kraftorten in der Natur, die sich ja gerade durch ihre Unberührtheit definieren, ist es eher unüblich, Veränderungen vorzunehmen. Teilweise werden Opfergaben hinterlassen, beispielsweise Blumen, Halbedelsteine oder Muscheln als Geschenke für die Natur, Naturgeister oder Götter. Diese Opfergaben werden an markanten Stellen hinterlegt oder in die Bäume gehängt. Dabei wird normalerweise darauf geachtet, den Ort nicht bleibend zu verändern oder durch unabbaubare Gaben aus Plastik o.ä. zu verschmutzen. In solchen Fällen ist eine rituelle Nutzung des Ortes meist schon nach wenigen Tagen nicht mehr erkennbar. Wenn aber beispielsweise ein Steinkreis zur Begrenzung des Ritualraums gelegt wird oder Symbole aus Steinen, Tannenzapfen, etc. gebildet werden ist die Nutzung offensichtlich. Eher unüblich sind Einritzungen an Bäumen oder Steinen. Dies wird meist abgelehnt, weil es einerseits als Verletzung des Baumes angesehen wird und andererseits auch leicht zu Missverständnissen führen kann. Dies geschieht in Deutschland vor allem durch die Verwendung von Runen, z.B. als Alphabet. Diese Praktik ist auch innerhalb des Neopaganismus aufgrund der nationalsozialistischen Heidentumsrezeption umstritten und wird in vielen Foren diskutiert.

Schwieriger wird eine rituelle Nutzung im Falle von historisch legitimierten Kraftorten. Die meisten dieser Orte werden auch als Touristenziele besucht und stehen zusätzlich unter Denkmalschutz. Dementsprechend ist eine religiöse Nutzung solcher Orte nahezu unmöglich. Dies trifft auch auf den Fall von Naturschutzgebieten zu. Weniger bekannte Orte wie Ruinen sind davon nicht betroffen. Werden Kirchen oder Friedhöfe als Kraftorte genutzt, sind ebenfalls die Interessen anderer Besucher zu beachten. Generell wird die neopaganistische Nutzung von Orten geduldet, insofern sie nicht im Widerspruch zu Denkmal- und

Naturschutz steht, jedoch geschieht dies inoffiziell durch Ausbleiben hindernder Maßnahmen. In England hingegen konnte sich eine offizielle Anerkennung des Neopaganismus durchsetzen. Da der Neopaganismus dort in vielen Vereinen u.ä. institutionalisiert ist, konnte eine Erlaubnis erwirkt werden, relevante Stätten wie Stonehenge auch rituell nutzen zu dürfen. Im Falle von Stonehenge ist es möglich, den Ort vor und nach den Besucherzeiten für eine Stunde zu einem relativ günstigen Preis zu mieten. Etwaige Rituale müssen vorher abgesprochen werden, um eine Schädigung der Steine zu verhindern. In Deutschland wird eine neopaganistische Nutzung bestimmter Orte bisher geduldet. Darauf wird im dritten Kapitel genauer eingegangen.

### 2.3.2 Ökonomisierung des Ortes

Mit einer Ökonomisierung eines Ortes geht eine Kommodifizierung einher. Mit Kommodifizierung ist ein Prozess gemeint, in dem Objekte zu einer Ware werden und somit in ein ökonomisches System eintreten. In Bezug auf Orte geht es hier nicht um den Erwerb von Grund, sondern um Konsum an speziellen Orten. Besonders im Rahmen von Tourismus werden bestimmten Gebieten Eigenschaften zugeschrieben. Dem Tourist, bzw. Kunden wird suggeriert, diese Eigenschaften konsumieren zu können. So kann man sich beispielsweise bei einem Urlaub in den Alpen nicht nur entspannen und die schöne Landschaft genießen, sondern auch gleichzeitig die „Ehrlichkeit und Ursprünglichkeit“ konsumieren.<sup>123</sup> Durch Marketing verkauft man einen Ort immer als Paket. So wird der Ort Kontext für Konsum und gleichzeitig selbst konsumierbar.<sup>124</sup>

Ökonomisierung zeigt sich nicht nur in finanziellem Aufwand. Konsum drückt sich auch durch die Investition von Zeit und Arbeitszeit aus. Diesem Konzept folgen beispielsweise Klöster oder auch Yogazentren, in denen man an der Arbeit der Mönche teil hat oder bei den alltäglichen Aufgaben des Yogazentrums wie Reinigung oder Essensausgabe hilft. Der Wert eines Ortes misst sich außerdem nicht unbedingt an den finanziellen Kosten, die man z.B. in Form von Eintrittsgeld aufwenden muss. Eine andere Möglichkeit ist die Zeit, die man investiert, einerseits um den Ort überhaupt erst zu erreichen und andererseits die, die man an ihm verbringt. Ein weiteres Kriterium ist die Einzigartigkeit, die der Ort suggeriert. Je weniger Leute ihn besuchen oder kennen, desto wertvoller erscheint er. Dementsprechend gibt es viele Reiseführer, die durch ihre „Geheimtipps“ dazu beitragen, Orten

---

123 Vgl. Allgäu GmbH, Gesellschaft für Standort und Tourismus (2011): Allgäuer Alpengenuss, [http://www.allgaeu.info/wandern/Allgaeuer\\_Alpengenuss.html](http://www.allgaeu.info/wandern/Allgaeuer_Alpengenuss.html).

124 Vgl. Vgl. Hopkins: Signs of the Post-Rural: Marketing Myths of a Symbolic Countryside 1998, 67.

die Aura der Einzigartigkeit zu verleihen, wobei durch diese Popularisierung eigentlich das genaue Gegenteil geschieht.

Im Falle von Kraftorten ist die finanzielle Ökonomisierung im Bezug auf den Neopaganismus bisher sehr eingeschränkt. Viele Touristenziele verlangen zwar Eintrittsgelder, aber dies bezieht sich normalerweise auf die Sehenswürdigkeit an sich, deren spirituelle Dimension nicht in die Vermarktung mit einfließt. Allerdings führen die Reiseführer zu diesem Thema bereits zu einem regelrechten „Kraftort-Tourismus“, welcher von vielen Anhängern des Neopaganismus negativ bewertet wird. Der Konsum von Kraftorten drückt sich vor allem in aufgewendeter Zeit aus. Kraftorte in der Natur zeichnen sich durch ihre Abgeschlossenheit aus. Dementsprechend muss eine gewisse Zeit aufgewendet werden, um sie zu erreichen. Am Ort selbst wird ebenfalls viel Zeit verbracht, sodass sich die Wirkung entfalten kann. Ähnliches gilt für historisch legitimierte Kraftorte.

Bei Kraftorten ist die Gemeinschaftskomponente ambivalent. Auf der einen Seite wird an persönlichen Kraftorten keine Gemeinschaft benötigt und auch nicht gewünscht. Auf der anderen Seite orientieren sich viele Einsteiger aber an von der Gemeinschaft anerkannten Kraftorten, an denen sich wiederum viele Menschen befinden. Dies kann entsprechend der Vorstellung, dass Rituale Energie erzeugen eine Aufladung dieser Orte zur Folge haben. Dadurch kann der Besucher von der Gemeinschaft profitieren und hat gleichzeitig die Gelegenheit, Gleichgesinnte zu treffen. Allerdings kann nach Ansicht einiger Besucher von Kraftorten das Energieniveau eines Ortes durch zu hohen Konsum auch sinken oder eine zu große Gruppe kann durch falsches Verhalten die Wirkung des Kraftortes beeinträchtigen. Ebenfalls relevant für die Gemeinschaftskomponente sind die Interessen anderer Akteure wie Gemeinden oder Vereine, da deren Auflagen Folgen für die Besucher der Kraftorte haben. Anhand der Externsteine wird ausführlich auf ein Beispiel der Ökonomisierung eines Kraftortes eingegangen und es werden die verschiedenen Interessen von Akteursgruppen dargestellt.

## 2.4 Invented Tradition als Legitimierung

### 2.4.1 Invented Tradition

Um Kraftorte zu legitimieren wird ein Prozess in Gang gesetzt, den der Historiker Eric Hobsbawm als „*Inventing Tradition*“ bezeichnet. Hobsbawm sieht in diesem Mechanismus eine Reaktion auf neue Situationen, die sich auf Vergangenes beziehen oder durch Wiederholung eine eigene Vergangenheit produzieren wollen. Traditionen werden aufgrund ihrer

Beständigkeit von Brauchtum abgegrenzt. Im Gegensatz zu Routine haben Traditionen rituelle oder symbolische Funktion.<sup>125</sup>

„Invented tradition‘ is taken to mean a set of practices, normally governed by overtly or tacitly accepted rules and of a ritual or symbolic nature, which seek to inculcate certain values and norms of behaviour by repetition, which automatically implies continuity with the past. In fact, where possible, they normally attempt to establish continuity with a suitable past.“<sup>126</sup>

In dieser Definition werden gleich mehrere entscheidende Kriterien genannt. Erstens handelt es sich um verschiedene Praktiken und Regeln, welche das Verhalten durch Rituale oder symbolisches Handeln lenken. Diese werden in eine klare Beziehung zu einer möglichst passenden, eventuell auch idealisierten Vergangenheit gesetzt. Durch das regelmäßige Wiederholen dieser Praktiken entsteht automatisch eine Tradition, die aber nicht unbedingt tatsächliche historische Kontinuität aufweisen muss. Die deutsche Übersetzung „erfundene Tradition“ ist in diesem Fall irreführend, da es nicht um das freie Erfinden geht. Daher wird in dieser Arbeit die englische Bezeichnung für das Konzept beibehalten.

Hobsbawm unterscheidet drei Typen von *invented tradition*: solche, die Gruppenzugehörigkeit etablieren, solche, die Institutionen, Status oder Autorität etablieren oder legitimieren und solche, die zur Sozialisation oder der Festigung von Glauben, Wertesystemen und Konventionen dienen.<sup>127</sup> Für Kraftorte sind vor allem der erste und der dritte Typ wichtig. Durch gemeinsame Rituale an Kraftorten kann das Gruppengefühl gestärkt werden. Dies ist vor allem deswegen wichtig, weil es beim Neopaganismus nur wenig Gelegenheiten gibt, Religiosität in größeren Gruppen zu leben. Die Gemeinschaft vermittelt in der Religion eine gewisse Sicherheit und Bestätigung. Gerade bei einer Form des Glaubens, die weder institutionell noch geographisch festgelegt ist sind Traditionen, bei denen man Gemeinschaft erleben kann äußerst prägend und relevant. Gleichzeitig kann man sich so in der Gruppe sozialisieren und durch Austausch den eigenen Glauben stärken. Durch die Außeralltäglichkeit solcher Treffen wird auch der Ort als etwas besonderes wahrgenommen. Daher wird durch *invented tradition* ein Ort als Kraftort legitimiert.

Bei *invented tradition* handelt es sich um einen Prozess der Formalisierung und Ritualisierung mit Bezug auf die Vergangenheit, der vor allem dann auftritt, wenn es schnelle Veränderungen in der Gesellschaft gibt. Soweit möglich wird Geschichte zur Legitimation von

---

125 Vgl. Hobsbawm, Eric J.: *The invention of tradition*, Canto ed. ed. (Cambridge u.a.: Cambridge Univ. Press, 1992), 3.

126 Ebd. 1.

127 Vgl. ebd. 9.

Handlungen und zur Stärkung des Gemeinschaftsgefühls verwendet.<sup>128</sup> Im Falle des Neopaganismus dient *invented tradition* dazu, die Lücken im Wissen über die antiken Religionen zu füllen und so eine kohärente Form der religiösen Praxis zu bieten.<sup>129</sup> In der englischen Literatur wird vor allem im Rahmen von Selbstbezeichnungen der verschiedenen Wicca-Strömungen das Wort *tradition* genutzt, z.B. „*Feri Tradition*“. Allein durch diese Bezeichnung wird eine gewisse Historizität suggeriert, obwohl den meisten Wicca bewusst ist, dass es sich dabei um keine kontinuierliche Zeitlinie handelt, sondern eben das, was Hobsbawm beschreibt – eine *invented tradition*. Gerade im Bereich der religiösen Praxis muss aus Mangel an historischen Quellen diesbezüglich auf die Konstruktion von Ritualen zurück gegriffen werden. Darauf wird im nächsten Unterkapitel eingegangen.

Der schwedische Religionswissenschaftler Olav Hammer beschreibt in seinem Werk *Claiming Knowledge*<sup>130</sup> die verschiedenen Stadien der Etablierung, die eine Tradition durchläuft. Die Grundlage der Konstruktion einer Tradition seien Legenden. Ethische Geschichte werde unter Einbeziehung aller möglichen Quellen, sowohl aus der Wissenschaft als auch der Fiktion in emische Geschichte umgewandelt.<sup>131</sup> Am Beginn der Tradition stehe die Invention. Diese könne komplett neu sein oder etwas altes wiederbeleben. Im nächsten Schritt werde das Gefundene aus verschiedenen Quellen, beispielsweise Reiseberichten oder Ethnographien rezipiert und angeeignet. Es folge eine Reduzierung auf das Wesentliche und eine Mustererkennung, die zur Orientierung diene. Es werden Parallelen gesucht und Übereinstimmungen konstruiert. Im nächsten Schritt werde nun eine Synonymisierung vorgenommen, die vor allem zur Homogenisierung religiöser Begrifflichkeiten diene. Daraufhin könne eine kohärente Lehre entstehen, die nach außen abgegrenzt werde. Den Abschluss bilde eine Quellenamnesie.<sup>132</sup>

Betrachtet man dieses Vorgehen am Beispiel von Kraftorten so steht auch hier die Invention am Anfang. Diese besteht in dem Konzept eines besonderen Ortes an sich. Heilige Orte sind in Europa vor allem in Form von Kirchen und Pilgerorten bekannt, aber auch die Rezeption außereuropäischer Kulturen bietet eine Vielzahl an Beschreibungen religiöser Stätten. Dies stellt die Phase der Aneignung dar. Im nächsten Schritt der Reduzierung wird eine Eingrenzung vorgenommen. Diese bezieht sich auf die Art des Ortes. Er wird beispielsweise von einem inneren Kraftort abgegrenzt und die Notwendigkeit von Gebäuden

---

128 Vgl. ebd. 4, 12.

129 Vgl. Harvey: *Inventing paganisms: making nature* 2007, 284f.

130 Hammer, Olav: *Claiming knowledge. strategies of epistemology from theosophy to the new age* (Leiden [u.a.]: Brill, 2001).

131 Vgl. ebd. 155f.

132 Vgl. ebd. 157-80.

wird abgelehnt. Das Kraftorten zugrunde liegende Muster ist der Bezug zur Vergangenheit bzw. alternativ die Abgeschlossenheit und Unberührtheit der Natur, welche im weiteren Sinne ebenfalls als Rückbezug interpretiert werden kann. Die Suche nach Parallelen kann interkulturell und interreligiös erfolgen, aber auch innerhalb der eigenen Gruppe. Auf diese Weise ergibt sich die Kategorisierung von Kraftorten. Gleichzeitig kristallisiert sich hier eine gemeinsame Terminologie heraus und aus Orten der Kraft, Orten der Macht, Heilungsorten etc. werden Kraftorte. Diese werden mit Geschichte versehen, die sich meist in Formulierungen wie „schon immer“ oder „seit Menschengedenken“ ausdrückt. Hinzu kommt die Geschichte spezifischer Kraftorte wie Stonehenge oder der Externsteine. Dafür werden wissenschaftliche Quellen rezipiert, aber auch Fiktion, Mythen und Legenden, also Geschichten spielen eine wichtige Rolle. Diese Ansicht teilen auch Robert Wallis und Jenny Blain: „Sacredness‘ is made evident in stories: the term exists and indexes meaning within different user-groups - ‚subcultures‘ or better ‚neotribes‘ - with their own mythologies/ metanarratives which form part of the identity construction of adherents.“<sup>133</sup> Als nächsten Schritt beschreibt Hammer die Entstehung einer kohärenten Lehre. Im Diskurs um Kraftorte gibt es verschiedene Ansichten. Eine Möglichkeit ist die Erklärung der Wirkung der Kraftorte, beispielsweise mit (pseudo-)wissenschaftlichen Methoden. Insgesamt hat sich aber bisher noch keine allgemein anerkannte Lehre durchsetzen können. Auch eine Abgrenzung nach außen findet im religiösen Kontext kaum statt, da das neopaganistische Selbstverständnis sehr inklusiv ist. Abgelehnt wird Tourismus, der im Diskurs als rein konsumorientiert und ignorant beschrieben wird und respektloses Verhalten allgemein. Inwiefern eine Quellenamnesie vorliegt, ist schwer zu beurteilen. Teilweise wird Wert darauf gelegt, die Quellen klar darzulegen, auch um eine gewisse Überprüfbarkeit zu ermöglichen. Häufig wird sich aber auch auf das eigene, esoterische Wissen oder das eigene Gefühl berufen.

#### 2.4.2 Konstruktion von Ritualen

Neben der Invention von Geschichte(n) kommt es auch zu einer Konstruktion von Ritualen. Zunächst soll das dieser Arbeit zugrunde liegende Ritualverständnis erläutert werden. Dann wird auf Rituale im neopaganistischen Kontext eingegangen. In der aktuellen Ritualtheorie werden Rituale als gesonderte Form menschlichen Verhaltens verstanden.<sup>134</sup> Ein Ritual stellt eine besondere Qualität von Handeln dar, ein bestimmtes Ereignis, das ei-

<sup>133</sup>Wallis and Blain: Sites, Sacredness, and Stories: Interactions of Archaeology and Contemporary Paganism 2003, 318.

<sup>134</sup> Vgl. Michaels, Axel: Zur Dynamik von Ritualkomplexen, *Forum Ritualsynamik* 3(2003): 3.

ner besonderen Interpretation oder Erklärung bedarf.<sup>135</sup> Der Indologe Axel Michaels versteht Rituale als komplexe Systeme und definiert daher Ritualkomplexe als „bewusst gestaltete, mehr oder weniger form- und regelgebundene, in jedem Fall aber relativ stabile Handlungs- und Ordnungskonfigurationen, die von einer gesellschaftlichen Gruppe geteilt und getragen werden.“<sup>136</sup> Zwischen diesem Verständnis von Ritualen und dem Konzept der *invented tradition* gibt es einige Gemeinsamkeiten. Beide beziehen sich auf eine bewusste Konstruktion von Handlungsmustern. Um Tradition von Bräuchen und Routine abzugrenzen verweist auch Hobsbawm auf Sinnhaftigkeit und Beständigkeit von Traditionen, zwei Komponenten, die sich auch in Michaels Ritualdefinition wiederfinden. In diesem Sinne kann man in Bezug auf *invented tradition* davon sprechen, dass Rituale die Handlungsperspektive dieses Konzepts darstellen.

Michaels zählt eine Reihe von Merkmalen von Ritualen auf. Rituale stellen immer eine Verkörperung von etwas in Zeit und Raum dar. Sie zeichnen sich durch Förmlichkeit aus und weisen eine Rahmung auf. Die Besonderheit von Ritualen sei die Transformation von Wirklichkeit. Rituale werden durchgeführt, weil sie eine gewisse Wirkung hervorrufen. Das letzte Merkmal sei die Überhöhung, also der Bezug auf transzendente Dinge. Dieses Kriterium ist aber umstritten.<sup>137</sup> Die Ethnologen Caroline Humphrey und James Laidlaw weisen auf die verschiedenen Ebenen hin, auf denen ein Ritual verstanden werden kann. Einerseits ist es möglich, vorgeschriebene Akte einfach zu kopieren. Ein weiterer Schritt ist die spontane Identifikation mit den Akten. Es kann sich aber auch eine bewusste Durchführung der Akte als symbolische Zeichen handeln. Die Bedeutung, die dem Handeln zugeschrieben wird kann entweder von anderen übernommen werden, oder der Akteur ist emotional in sein Handeln eingebunden und schreibt ihm eigenen Sinn zu.<sup>138</sup>

Nach Ansicht der Religionswissenschaftlerin Catherine Bell drücken Rituale Glaubensüberzeugungen, Symbole und Mythen aus und integrieren die Dichotomie von Denken und Handeln.<sup>139</sup> Bell sieht Ritualisierung als Prozess der Produktion an:

„The ritualization is, in itself, a creative act of production, a strategic reproduction of the past in such a way as to maximize its domination of the present, usually by particular authorities defined as the sole guardians of the past and the experts on ritual.“<sup>140</sup>

135 Vgl. Humphrey, Caroline and Laidlaw, James: *The archetypal actions of ritual. a theory of ritual illustrated by the Jain rite of worship* (Oxford: Clarendon Press, 1994), 64f.

136 Michaels: *Zur Dynamik von Ritualkomplexen* 2003, 5f.

137 Vgl. ebd. 4f.

138 Vgl. Humphrey and Laidlaw: *The archetypal actions of ritual. a theory of ritual illustrated by the Jain rite of worship* 1994, 213.

139 Vgl. Bell, Catherine: *Ritual theory, ritual practice* (New York u.a.: Oxford Univ. Press, 1992), 19f.

140 Ebd. 123.



Auch Bell sieht bei der Ritualisierung explizit eine Beziehung zur Vergangenheit, die sich auf die Gegenwart auswirkt bzw. durch das Ritual auswirken soll. Ritualisierung strukturiert temporär eine Raum-Zeit-Umwelt durch eine Serie an physischen Bewegungen, wobei ein Schauplatz entstehe, der durch die Formung seiner Akteure die Schemata ausweitet und bestätigt, die sie internalisieren.<sup>141</sup> Hier zeigen sich mehrere wichtige Elemente von Ritualisierung: das Ritual findet an einem bestimmten Schnittpunkt von Raum und Zeit statt, wobei beides gleichermaßen wichtig ist; außerdem spielt der Körper als Instrument des Rituals eine wichtige Rolle. Neben der eigentlichen Sprache in Ritualen können auch die Bewegungen des Körpers als Symbole verstanden werden. Durch das Ausführen eines Rituals wird so gleichzeitig das Schema des Rituals gebildet und bestätigt. Durch die Wiederholung entsteht die Beständigkeit, die sowohl für Rituale als auch *invented tradition* entscheidendes Kriterium ist. Daher bezeichnet auch Bell Rituale als Möglichkeit, Traditionen aufzubauen.<sup>142</sup>

In der Konstruktion von Tradition sieht Bell eine Chance, die eigene Gruppenidentität zu stärken, ohne dass es dabei zu einer Spaltung von benachbarten Gruppen führt. Generell haben Orthopraxis und Ritualisierung eine gemeinschafts- und identitätsstiftende Funktion.<sup>143</sup> Ein weiteres Ziel von Ritualisierung beschreibt Bell folgendermaßen:

„Ritual practices seek to formulate a sense of the interrelated nature of things and to reinforce values that assume coherent interrelations, and they do so by virtues of their symbols, activities, organization, timing and relationships to other activities.“<sup>144</sup>

Durch das Ritual ist das Individuum in der Lage, die wechselseitigen Beziehungen aller Dinge zu erleben und die Werte, die diese kohärenten Wechselbeziehungen darstellen, zu stärken. Dies geschieht wiederum durch die Verortung des Rituals in Raum und Zeit und durch die verwendeten Symbole. Durch die Einbindung in Tradition können Rituale Kohärenz zwischen Lehre und Handeln schaffen.

Bell unterscheidet sechs Kategorien von Ritualen: *rite de passage*, kalendarische Rituale, Rituale des Tausches und der Teilhabe (Gemeinschaftsrituale), Besessenheitsrituale, Feste/Festmahle/Festivals und politische Rituale. Diese Kategorien sind nicht erschöpfend und es könnten sicher mehr gebildet werden. Für diese Arbeit reichen sie als Rahmen je-

---

141 Vgl. ebd. 110.

142 Vgl. ebd. 124.

143 Vgl. ebd. 123 und Bell, Catherine: *Ritual. Perspectives and dimensions* (New York [u.a.]: Oxford Univ. Press, 1997), 193.

144 Bell: *Ritual. Perspectives and dimensions* 1997, 136.

doch aus. Für Kraftorte sind besonders kalendarische Rituale, Gemeinschaftsrituale und Feste wichtig. Generell fallen diese Kategorien an Kraftorten allerdings zusammen.

1. **Kalendarische Rituale:** Diese Rituale treten periodisch in vorhersagbaren Zyklen auf. Sie begleiten üblicherweise Wechsel der Jahreszeiten, des Wetters, landwirtschaftliche Arbeit oder andere soziale Aktivitäten. Diese Rituale werden meist entweder nach dem solaren Kalender berechnet und fallen somit jedes Jahr ungefähr auf den gleichen Tag, oder sie werden nach dem lunaren Kalender berechnet und variieren von Jahr zu Jahr. Kalendarische Rituale dienen dazu, kulturelle Schemata auf die Natur anzuwenden, um sie so entweder zu beeinflussen oder sie mit den menschlichen Aktivitäten in Einklang zu bringen.<sup>145</sup> Im Neopaganismus sind die bekanntesten kalendarischen Rituale die Jahreskreisfeste. Diese beinhalten die Sonnenwenden und Tag- und Nachtgleiche im Frühling und Herbst, die immer auf den gleichen Tag fallen. Die restlichen Feste werden nach dem lunaren Kalender berechnet und zum zweiten, fünften und achten Vollmond und dem elften Neumond gefeiert. Als Alternative zu den lunaren Festen gibt es auch festgelegte Tage, die den Mittelpunkt zwischen den solaren Festen markieren und sich teilweise an christlichen Feiertagen orientieren. Ziel der Feste ist, sich in Einklang mit der Natur zu bringen. Insofern sie an allgemein bekannten Kraftorten gefeiert werden können die kalendarischen Rituale auch dazu dienen, die Gemeinschaft mit Gleichgesinnten zu feiern.
2. **Gemeinschaftsrituale:** In diese Kategorie fallen beispielsweise Opferrituale. Meist wird hier von einer Gemeinschaft von Göttern und Menschen ausgegangen.<sup>146</sup> Im Neopaganismus sind Opfergaben für die Natur an Kraftorten durchaus üblich. Diese können als Zeichen des Dankes dienen. Beispielsweise hat mir eine Besucherin der Externsteine erzählt, dass sie an einem Ort im Wald eine Schleife ihres Hochzeitskleides als Dank für die glücklich geschlossene Ehe hinterlassen hat. Andererseits können diese Opfergaben auch spezifisch auf eine Gemeinschaft mit Naturgeistern oder Göttern bezogen sein.
3. **Feste/Festmahle/Festivals:** Der Fokus bei dieser Art von Ritual liegt auf dem gemeinschaftlichen Darstellen von Religion oder Kultur in der Öffentlichkeit: „Shared participation in a food feast is a common ritual means for defining and reaffir-

---

<sup>145</sup> Vgl. ebd. 102f.

<sup>146</sup> Vgl. ebd. 108, 112.

ming the full extent of the human and cosmic community.“<sup>147</sup> Diese Form der Rituale spielt im Neopaganismus meiner Ansicht nach die wichtigste Rolle. Festivals sind für die meisten Anhänger die einzige Möglichkeit, andere mit ähnlichen Ansichten kennenzulernen und Religion überhaupt in Gemeinschaft zu erleben. Außerdem ist es für neue religiöse Bewegungen oft wichtig, Präsenz zu zeigen, um gesellschaftlich anerkannt zu werden. Bei den Jahreskreisfesten ist neben spezifischen Ritualen auch ein Festessen üblich. Dieses richtet sich meist nach saisonalen Zutaten. Zu Lughnasadh (bzw. Lammas) am 1. oder 2. August (oder dem achten Vollmond) ist es z.B. üblich, frisches Brot zu backen, da die Kornerte begonnen hat. Zu Imbolc, das im Februar zum zweiten Vollmond gefeiert wird gibt es Milchspeisen und weißes Essen, um die Reinheit der jungfräulichen Göttin zu symbolisieren.

Generell können Rituale entweder periodisch auftreten, wie kalendarische Rituale, oder gelegentlich, wie ein Übergangsritual (*rite de passage*). Eine weitere Unterteilung kann in individuelle und kollektive Rituale erfolgen.<sup>148</sup> Da Neopaganismus auch ohne Gemeinschaft gelebt werden kann, gibt es viele Anleitungen für sogenannte „Freifliegende“, d.h. Praktizierende ohne Gruppe, um Rituale alleine auszuführen. Andere Strömungen, wie beispielsweise Wicca sind aber auf kollektive Rituale ausgelegt, die in der Gruppe ausgeführt werden. Bell unterscheidet vier Ziele religiösen Handelns: Beruhigung und Anrufung, Ordnung des Kosmos, ethisch-moralische Ordnung und Disziplin, sowie persönliche Spiritualität.<sup>149</sup> Die für den Neopaganismus relevanten Rituale konzentrieren sich vor allem auf die Ordnung des Kosmos, die durch die Rituale gefeiert wird und auf das Ausleben der persönlichen Spiritualität. Die Anrufung von Gottheiten ist sehr gruppenspezifisch, da viele eher ein pantheistisches Verständnis haben. Abgesehen von einer positiven Haltung gegenüber der Natur, die durch Respekt geprägt ist, hat sich, soweit ich das beurteilen kann, noch keine allgemein verbindliche ethisch-moralische Ordnung etabliert. Daher spielt dieses Ziel in den meisten öffentlichen Ritualen keine Rolle. Welche persönliche Motivation und Zielsetzung in Ritualen ausgelebt wird, kann aufgrund der Datenlage hier nicht beurteilt werden.

Bell beschreibt eine wachsende soziale Legitimierung neuer Rituale in der modernen, westlichen Gesellschaft. Rituale werden aktiv erarbeitet und erlebt:

---

147 Ebd. 123.

148 Vgl. ebd. 175.

149 Vgl. ebd. 185-190.

„In all of these activities, people are quite aware that they are constructing their worlds, the moral precepts they should live by, and even the devotional images in which they decide to believe. They plan their rites step by step, watch themselves perform them, and are quite likely to sit down afterwards and analyze what worked and what did not, both in terms of the ritual dynamics themselves and in terms of the effects the ritual was expected to produce.“<sup>150</sup>

Dies trifft besonders auf Familien zu, in denen die „neue“ Tradition des Neopaganismus an die Kinder weitergegeben werden soll und Kinder auch in die rituelle Praxis einbezogen werden sollen. Im Internet beschäftigen sich einige Blogs mit neopaganistischer Kindererziehung. Patrick McCleary gibt auf seiner Seite [www.pagandad.com](http://www.pagandad.com) beispielsweise Tipps, wie man Kinder die Jahreskreisfeste näher bringen und sie an Ritualen teilhaben lassen kann. Dafür veröffentlicht er Kindergeschichten, die den Jahreskreis erklären oder gibt Bastelanleitungen für Jahreskreisdekoration.<sup>151</sup>

Laut Bell gibt es in Bezug auf Rituale nun ein neues Paradigma: sie sind ein Mittel, sich auszudrücken, eine bestimmte Art von Sprache, die an den Ausdruck von Spirituellem und Emotionalen angepasst sei. Ziel sei es, das Unterbewusste aufzudecken und so Heilung für sich und andere zu erlangen. Es gehe nicht mehr um Kommunikation mit dem Göttlichen. Rituale werden heute nicht mehr durch ihre Anbindung an Macht legitimiert, sie müssen funktionieren.<sup>152</sup> Dementsprechend beurteilt Michaels auch die zunehmende Veränderung von Ritualen. Er vertritt die These, dass in der modernen Gesellschaft die Kosten für Ritualveränderung relativ gering sind. Daher gebe es hier mehr Rituale, die aber auch häufiger wechseln, weil sie miteinander in offenem Wettbewerb stehen.<sup>153</sup>

Im Neopaganismus spielt die Konstruktion von Ritualen in vielerlei Hinsicht eine wichtige Rolle. Aufgrund mangelnder Informationen über die verschiedenen antiken Paganismen dient die Konstruktion von Ritualen der Ergänzung und ist nötig, um religiöse Praxis zu ermöglichen. Durch vertikalen Transfer werden Elemente aus wissenschaftlichen Texten, historischen Reiseberichten, aber auch fiktionalen Werken übernommen. In vielen Fällen ist über die Religion antiker Völker jedoch kaum etwas bekannt. Vor allem die germanische Religion ist im Neopaganismus in Europa sehr beliebt. Durch die germanischen Sagen ist zumindest das Götter-Pantheon bekannt und bietet einen Rahmen für die Konstruktion von Ritualen. Ähnliches gilt auch für das keltische Druidentum. Bei beiden Strömungen wird von der genetischen Abstammung Abstand genommen – (Neu)Germanentum und

---

150 Ebd. 225.

151 Vgl. McCleary, Patrick (2007-2012): PaganDad, <http://www.pagandad.com/>.

152 Vgl. Bell: Ritual. Perspectives and dimensions 1997, 241.

153 Vgl. Michaels: Zur Dynamik von Ritualkomplexen 2003, 9.

Druidentum werden als Kultur verstanden, zu der man sich zugehörig fühlen kann. Dennoch spielt es eine große Rolle, dass diese antiken Kulturen als europäische Wurzeln verstanden werden können.

Neben der Notwendigkeit, überhaupt Rituale zu schaffen spielt deren Konstruktion aber auch eine Rolle als Ausdruck von Individualität und Autorität über den eigenen Glauben. Im neopaganistischen Selbstverständnis ist jeder in der Lage, Priester oder Priesterin seiner Religion zu sein. In den institutionalisierteren Traditionen wie Wicca besteht zwar ein hierarchisches Initiationssystem, aber auch dort ist Selbstinitiation möglich. In der kreativen Gestaltung von Ritualen wird es den Teilnehmern ermöglicht, sich selbst einzubringen und eine religiöse Praxis entsprechend ihrer Bedürfnisse zu gestalten. Vor allem in der feministischen Spiritualität wird dies als Ausdruck der Emanzipation gesehen, aber auch allgemein kann man die Konstruktion von Ritualen als Ausdruck religiöser Selbstermächtigung bezeichnen. Die Autorität und Deutungshoheit über die eigene Religiosität liegt allgemein beim Individuum, das sich durch eigene Entscheidung eventuell einer bestimmte Richtung des Neopaganismus anschließt und somit deren Autorität akzeptiert, oder als „Freifliegende(r)“ Religion individuell lebt. Eine Teilnahme an Ritualen erfolgt üblicherweise immer aktiv unter Einbeziehung des ganzen Körpers und aller Sinne.

#### 4.2.3 Verbreitung durch Isomorphismus

Durch die Verbreitung von Informationen über Rituale, Chants<sup>154</sup> und magische Praktiken, aber auch die wachsende Bekanntheit einzelner Personen, beobachtet die Soziologin Helen Berger einen Prozess der Normierung und Institutionalisierung im Neopaganismus.<sup>155</sup> Um diesen Prozess zu beschreiben, greift sie auf das Konzept des Isomorphismus zurück, wie es die Soziologen Paul DiMaggio und Walter Powell in ihrem Artikel *The Iron Cage Revisited*<sup>156</sup> vorstellen.<sup>157</sup> In der Organisationssoziologie wird von einem Angleichungsprozess zwischen Organisationen ausgegangen. Neue Organisationen haben demnach zwar zunächst verschiedene Ansätze und Formen, tendieren aber dazu, sich zu homogenisieren, wenn sie sich im Feld etablieren. Dies geschieht oft eher, um sich selbst zu legi-

---

154 Chants werden in Ritualen beispielsweise zum Ziehen des Kreises oder zur Anrufung der Gottheiten genutzt. Besonders bekannte wie „The earth, the air, the fire, the water“ werden auch übersetzt in Deutschland gesungen. Mitterweile gibt es CDs mit Wicca- oder New Age-Mantren, viel ist aber auch frei im Internet herunterladbar.

155 Vgl. Berger, Helen A.: The Routinization of Spontaneity, *Sociology of Religion* 56, no. 1 (1995): 49.

156 DiMaggio, Paul J. and Powell, Walter W.: The Iron Cage Revisited: Institutional Isomorphism and Collective Rationality in Organizational Fields, *American Sociological Review* 48, no. 2 (1983).

157 Vgl. Berger: The Routinization of Spontaneity 1995, 51.

timieren, nicht um effizienter zu werden.<sup>158</sup> Im Falle von religiösen Organisationen kann man ähnliche Prozesse beobachten. Auch wenn neue religiöse Bewegungen sehr verschiedene Formen und Praktiken haben, durchlaufen sie bestimmte Angleichungsprozesse, die sie auf dem religiösen Feld etablieren. Spätestens wenn sich Religionsgemeinschaften institutionalisieren, also z.B. Gemeinschaftsräume oder gar bezahlte Spezialisten haben ist eine gewisse Angleichung nötig, um beispielsweise rechtlich anerkannt zu werden.

Unter Isomorphismus verstehen die Autoren eben diesen Prozess der Homogenisierung: „Isomorphism is a constraining process that forces one unit in a population to resemble other units that face the same set of environmental conditions.“<sup>159</sup> Dieser Prozess kann auf wettbewerblichen oder institutionellen Bedingungen beruhen. Ein Beispiel für ersteres wäre die Notwendigkeit von Marketing für bestimmte Firmen, um wettbewerbsfähig zu sein bzw. überhaupt im Wettbewerb wahrgenommen zu werden. Ein Beispiel für institutionelle Bedingungen sind gesetzliche Vorgaben für Institutionen, die eingehalten werden müssen.<sup>160</sup>

Bezüglich des institutionellen Isomorphismus unterscheiden die Autoren drei Typen:

1. **Zwinger Isomorphismus:** Diese Form des Isomorphismus hängt von politischem Einfluss und dem Problem der Legitimation ab. In diese Kategorie fallen auch kulturelle oder soziale Bedingungen.<sup>161</sup> Religiöse Organisationen müssen beispielsweise gewisse rechtliche Strukturen aufweisen, um staatlich anerkannt zu werden.
2. **Mimetischer Isomorphismus:** Viele Organisationen tendieren dazu, sich entsprechend anderer, bereits legitimierter Organisationen zu strukturieren. Auf Unsicherheit kann also mit der Imitation bereits anerkannter Strukturen und Handlungsweisen reagiert werden.<sup>162</sup> In der westlichen Gesellschaft ist das System der Kirche etabliert. Neue religiöse Bewegungen oder Religionen aus anderen Kulturen übernehmen häufig kirchenähnliche Strukturen, also z.B. gemeinschaftliche Gebetsräume, karitative Aufgaben und institutionalisierte Spezialisten, um sich im Feld als gleichberechtigt und legitimiert darstellen zu können. Im Neopaganismus hat vor allem die Notwendigkeit von Ansprechpartnern für Staat und Presse dazu geführt, dass

---

158 Vgl. DiMaggio and Powell: The Iron Cage Revisited: Institutional Isomorphism and Collective Rationality in Organizational Fields 1983, 147f.

159 Ebd. 149.

160 Vgl. ebd. 149.

161 Vgl. ebd. 150.

162 Vgl. ebd. 151f.

sich Gruppen zu Kirchen (in den USA) oder Vereinen (in Deutschland) organisieren.

3. **Normativer Isomorphismus:** Dieser Typ von Isomorphismus geht mit einem steigenden Grad an Professionalisierung einher.<sup>163</sup> In religiösen Organisationen wird diese Professionalisierung durch Ausbildung von Spezialisten erreicht. Im Neopaganismus geschieht dies beispielsweise durch Workshops, selbst ernannte Schulen oder Lehrbücher, die meist auch gleichzeitig Einführung in eine bestimmte Tradition sind. Der Grad der Professionalisierung ist im Neopaganismus bisher noch nicht sehr hoch, da es keine allgemein anerkannten Ausbildungsstätten oder Grade gibt. Ein Wicca-Grad einer bestimmten Tradition ist nicht auf andere Traditionen übertragbar – hier ist eine neue Initiation nötig. Generell wird Autorität oder zumindest Ansehen im Neopaganismus nicht durch Zertifikate, sondern Persönlichkeit legitimiert.

Die Vorteile des Isomorphismus sehen DiMaggio und Powell darin, dass die Ähnlichkeit von Organisationen untereinander es einfacher machen kann, mit anderen Organisationen zu kommunizieren. Außerdem können so Mitglieder angezogen werden, wodurch die Organisationen zusätzlich legitimiert werden und eine gewisse Bekanntheit erlangen. Zusätzlich ist eine Einordnung in administrative Kategorien möglich, wodurch wiederum bürokratische Vorteile entstehen können.<sup>164</sup> Berger beobachtet für den Neopaganismus vor allem mimetischen Isomorphismus, der auf der Anleitung von Büchern und Workshops beruht.<sup>165</sup> Aufgrund des Bedürfnisses nach Legitimation durchlaufen neue religiöse Bewegungen Standardisierungsprozesse durch mimetischen und normativen Isomorphismus. Mimetischer Isomorphismus entstehe durch die Verbreitung von Chants, Kunst und Elementen von Ritualen über einzelne Zirkel hinaus. Auch normativen Isomorphismus beobachtet die Autorin durch wachsende Professionalisierung im amerikanischen Kontext.<sup>166</sup> Ihr Fazit lautet daher, dass die Spontaneität des Neopaganismus eingeschränkt werden muss, um eine Tradition entstehen zu lassen.<sup>167</sup>

Die Konstruktion von Ritualen ist eng mit dem Konzept der *invented tradition* verbunden. Gleichzeitig gibt es einen Prozess der Homogenisierung von Ritualen, der sich als Isomorphismus beschreiben lässt. Damit wird vor allem auf die Unsicherheit reagiert, die aus

---

163 Vgl. ebd. 152.

164 Vgl. ebd. 153.

165 Vgl. Berger: *The Routinization of Spontaneity* 1995, 51.

166 Vgl. ebd. 51f.

167 Vgl. ebd. 60.

individueller religiöser Praxis resultiert. Diese erfährt im Falle des Neopaganismus keine Legitimation in dem Sinne, dass Rituale in der Gemeinschaft ausgeführt werden. Wenn die religiöse Praxis auf authentische paganistische Rituale aufbauen soll wird vorher recherchiert und so bereits aufgezeichnete Anleitungen rezipiert. Dies wirkt sich ebenfalls als Isomorphismus aus. Hauptquelle der Recherche ist dabei mittlerweile das Internet. Auch spontane Rituale können durch Isomorphismus geprägt sein, wenn beispielsweise vorhandene Möglichkeiten des Ortes, wie Labyrinth, genutzt werden oder Opferpraktiken imitiert werden. Die Imitation bereits vorhandener Ritualstrukturen kann aber auch Ausgangspunkt für neue Invention sein. Hierauf wird im Kapitel über die Externsteine noch einmal eingegangen.

## 2.5 Religionswissenschaftliche Einordnung

Bisher wurde gezeigt, um was es sich bei dem Diskurs um Kraftorte handelt, wer daran beteiligt ist und wie Kraftorte produziert und legitimiert werden. Nun stellt sich die Frage nach dem Warum. Eine mögliche Antwort auf diese Frage ergibt sich aus der These dieser Arbeit, die bereits im Titel enthalten ist: Kraftorte sind Ausdruck religiöser Selbstermächtigung. Im folgenden Kapitel wird ausgeführt, was mit religiöser Selbstermächtigung gemeint ist und inwiefern sie ein Phänomen moderner Religiosität ist.

Die amerikanische Soziologin Laura Leming schlägt vor, Handlungsmacht in Zusammenhang mit Religion unter *religious agency* zu fassen. Dieses Konzept gebe Aufschluss darüber, wie Individuen und ihre Entscheidungen und Handlungen die Gesellschaft strukturieren, was auch religiöse Institutionen beinhaltet. Sie versteht *religious agency* als persönliches oder kollektives Beanspruchen und Verfügen von dynamischer religiöser Identität. Diese Identität werde aktiv gelebt. Religion sei in diesem Kontext sowohl Praxis als auch Performanz.<sup>168</sup> Leming weist darauf hin, dass es eine enge Verbindung von *inventing tradition* und dem Praktizieren von *religious agency* gibt. Als Grundlage von agency sieht sie Dringlichkeit, also von „urgency“ zu „agency“: „Urgency gives rise to strategic practices that address the need to act within a social context. [...] In other words, the strategies are the visible signs of their agency. Strategy is used in sociology to represent action that navigates between desired ends and constraints.“<sup>169</sup> Aus der Dringlichkeit heraus entstehen also Strategien, die im sozialen Kontext dazu führen, die eigenen Bedürfnisse zu erfüllen.

---

168 Vgl. Leming, Laura M.: Sociological Explorations: What Is Religious Agency?, *The Sociological Quarterly* 48, no. 1 (2007): 74.

169 Ebd. 79f.



Lemings Ansatz ist ein guter Ausgangspunkt, um Handlungsmacht des Individuums im sozialen Kontext zu untersuchen. Problematisch ist, dass das Konzept von *agency* auch im soziologischen Kontext sehr weit gefasst ist und sehr unterschiedlich definiert wird. Es wird oft im Zusammenhang mit *empowerment* verwendet. *Empowerment* wiederum beschreibt Strategien, die die Selbstbestimmung und Unabhängigkeit von Menschen stärken wollen. Das Konzept wird häufig im Kontext von Sozialarbeit, Psychologie und Entwicklungshilfe angewendet. Auch hier gibt es eine Vielzahl von Definitionen und vor allem Kriterien, anhand derer der Grad von *empowerment* gemessen werden kann. Einen Vorschlag hierfür macht Winfried Gebhardt in seinem Aufsatz *Die Selbstermächtigung des religiösen Subjekts*<sup>170</sup>.

Gebhardt geht davon aus, dass die Individualisierung zu einer Abnahme der Bedeutung der Institutionen und zu einer Suche nach Spiritualität außerhalb der traditionellen Religionsgemeinschaften geführt hat.<sup>171</sup> Er beschreibt den Idealtypus des „spirituellen Wanderers“ als Prototyp spätmoderner Religiosität. Dieser bezieht sich auf Max Webers Idealtypus des religiösen Virtuosen und zeichne sich durch sein hohes Interesse an religiösen und spirituellen Erfahrungen aus. Die Grundüberzeugungen eines spirituellen Wanderers seien die Annahme, dass es mehr als einen Weg zur Wahrheit gibt, d.h. die Exklusivität und der Wahrheitsanspruch einer Religion wird abgelehnt. Zudem erhebe er die soziale Deutungshoheit über seine eigene Spiritualität. Damit ist gemeint, dass sich die eigene Religiosität bzw. Spiritualität nicht mehr durch die Ursprungskirche oder -glaubensrichtung bestimmt, sondern der oder die Einzelne selbst darüber bestimmt, was er oder sie glaubt und wie dieser Glaube ausgelebt werden soll. Die dritte Überzeugung sei der Glaube an etwas Absolutes, das dem Menschen positiv zugewendet ist. Generell sei der spirituelle Wanderer gegenüber anderen Religionen, Philosophien und Praktiken offen.<sup>172</sup>

Ziel des spirituellen Wanderers sei es, Angebote zu finden, die helfen oder heilen, beispielsweise Workshops oder alternative medizinische Versorgung. Die Grundidee sei, dass verschiedene spirituelle Traditionen miteinander kompatibel sind. Es spricht also beispielsweise nichts dagegen, zur Akupunktur zu gehen und gleichzeitig eine Bachblütentherapie zu machen. Ein weiteres Beispiel ist die Kompatibilität von Yoga und Christentum. Alles solle, so Gebhardt, immer zu einem Prozess des individuellen Reifens führen. Gleichzeitig

---

170 Gebhardt, Winfried, Engelbrecht, Martin, and Bochinger, Christoph: Die Selbstermächtigung des religiösen Subjekts. Der 'spirituelle Wanderer' als Idealtypus spätmoderner Religiosität, *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 13(2005).

171 Vgl. ebd. 134f.

172 Vgl. ebd. 142f.

wird Fremdbestimmung der eigenen religiösen Erfahrung abgelehnt. Dies entspricht noch einmal der Grundüberzeugung der Deutungshoheit über die eigene Spiritualität. Des Weiteren werden enge Strukturen und Hierarchien, wie sie sich häufig in der Kirche finden, kritisiert. Eine weitere Besonderheit sei die Form, wie der spirituelle Wanderer Gemeinschaft suche. Im Gegensatz zu den traditionellen Religionen, die auf einer stabilen Gemeinschaft basieren, suche der spirituelle Wanderer eine Gemeinschaft auf Zeit. Im Rahmen von Workshops, Festivals oder anderen besonderen Veranstaltungen können sich Gleichgesinnte treffen und austauschen.<sup>173</sup> Auf solchen Treffen kann es zwar zum Austausch mit anderen kommen – je nach Veranstaltungsart ist gerade das das Ziel – im Mittelpunkt steht aber immer das Individuum und seine persönliche Erfahrung.

Hier finden sich einige Gemeinsamkeiten mit ökonomischem Denken. Der spirituelle Wanderer bedient sich am Markt der Religionen und wählt aus, was ihm selbst am nützlichsten erscheint. Besonders im Bereich der Esoterik stehen hier auch konkrete wirtschaftliche Interessen seitens der Anbieter im Vordergrund. Der erhoffte Nutzen der Produkte, unabhängig ob sie nun Philosophien und Techniken, wie beispielsweise Yoga oder konkrete Gegenstände, beispielsweise Heilkrystalle, sind, soll seitens der Nachfrager maximiert werden. Hauptkriterium zur Beurteilung dieses Nutzens ist die persönliche Erfahrung.

Diesen Fokus auf das eigene Erleben betont auch der amerikanische Religionswissenschaftler Wade Clark Roof in seinem Artikel *Modernity, the Religious, and the Spiritual*<sup>174</sup>. Roof versteht unter Spiritualität den Aspekt von Religion, der sich auf die Erfahrung bezieht. Die Suche nach Spiritualität sei eine Form des radikalen Protests gegen die Ansichten und Werte der Moderne: die post-aufklärerische und wissenschaftliche Weltansicht bzw. -anschauung, in der Geist über den Körper, Technik über die Natur, Innovation über Tradition, Wissen über Erfahrung und Kenntnis über das Geheimnis gestellt werde.<sup>175</sup> Die Ursache dieses Bedürfnisses liege im Verlust des großen Narratives, den fragmentierten und relativen Auffassungen von Wahrheit, dem Fortschrittspessimismus, den wissenschaftlichen und rationalen Erklärungen und der Suche nach Wahrheit in verschiedenen Quellen. Dies alles charakterisiere die postmoderne Auffassung und führe zu einer Hinwendung zur Spiritualität als Form des Protestes und als Möglichkeit des Auswegs.<sup>176</sup>

---

173 Vgl. ebd. 144-49.

174 Roof, Wade Clark: *Modernity, the Religious, and the Spiritual*, *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 558(1998).

175 Vgl. ebd. 211-16.

176 Vgl. ebd. 221.

Wie Gebhardt beschreibt auch Roof einen Idealtypus, den er als „Sucher“ bezeichnet und der diese Hinwendung zur Spiritualität charakterisiert. Die Sucher begeben sich auf eine weitreichende spirituelle Reise. Sie suchen eine religiöse Sprache außerhalb ihres Alltagslebens und bezeichnen sich selbst eher als spirituell und nicht als religiös. Die Sucher sind sehr individualistisch und konsumorientiert. Es ist ihnen wichtig, selbst über ihren Glauben und ihre Praktiken zu bestimmen. Roof beschreibt sie als mental mobil und nicht in einer bestimmten Tradition verwurzelt. Sie leben eine vielschichtige Spiritualität, welche viele Elemente verschiedener Religionen miteinander vermischt. Dies geschehe immer in Hinblick auf ihren Erfahrungswert, nicht auf ihren Wahrheitsgehalt. Das Ziel der Sucher ist es, spirituell zu wachsen. Daher wechseln sie oft die Traditionen und Techniken. Wichtig sei der Weg, weniger das Ziel.<sup>177</sup>

Das Konzept des spirituellen Wanderers und das des Suchers haben viele Gemeinsamkeiten. Zentral ist die persönliche Erfahrung, die Deutungshoheit über die eigene Religiosität und die Inklusivität. In beiden Konzepten wird eine Abgrenzung zu traditioneller Religiosität vorgenommen, die als patriarchal, autoritär, strukturiert etc. wahrgenommen wird und nicht zum Wachstum des Individuums beiträgt. Beide Autoren sehen diese Typen als Ergebnis bzw. Prototypen der Spät- oder Postmoderne. Gebhardt und Roof geben einige Anhaltspunkte, wie sich die religiöse Selbstermächtigung ausdrückt. Daraus ergeben sich folgende Kategorien:

- Deutungshoheit über die eigene Religiosität
- Entwicklung einer eigenen Sprache bzw. eigener Bedeutungen
- Wahl der religiösen Gemeinschaft
- Bewusste Auswahl religiöser Lehren und Praktiken nach persönlichem Interesse und erwartetem Nutzen
- Autorität über die eigenen Handlungen, religiöse Handlungsmacht
- Aktives Erleben der eigenen Spiritualität mit dem ganzen Körper

Im Folgenden werden diese Kategorien auf den neopaganistischen Diskurs um Kraftorte angewendet und es wird erläutert, inwiefern es dadurch zu einer Selbstermächtigung kommt.

1. **Deutungshoheit über die eigene Religiosität:** Generell kann man diese Eigenschaft jedem zuschreiben, der konvertiert. Es geht aber über den Wechsel in eine traditionelle Religionsgemeinschaft mit der Akzeptanz der von ihr vorgegebenen Werte und Regeln hinaus. Hier ist gemeint, dass das Individuum über alle Bereiche des eigenen Glaubens bestimmt, also an wen oder was es glaubt und wie die religi-

---

<sup>177</sup> Vgl. ebd. 220f.

öse Praxis aussehen soll. Kernbegriffe hierfür sind Selbstbestimmung oder auch Authentizität. Ziel dabei ist nicht die Individualisierung und Abgrenzung z.B. von einer traditionellen Religion, sondern die Selbstverwirklichung.

Im Neopaganismus gibt es eine Vielzahl von Traditionen und Strömungen, deren Vorgaben man übernehmen kann. Allerdings werden diese eher als Vorschläge angesehen. Im Wicca wird beispielsweise Gott und Göttin verehrt. Es gibt hier ein Kontinuum von der Vorstellung der Gottheiten als Archetypen, über unbestimmte Gottheiten bis hin zu klar zugeordneten Gottheiten wie beispielsweise Cernunnos und Diana. Diese Auswahl kann durch eine *invented tradition* legitimiert werden, aber auch einfach mit persönlichen Vorlieben begründet sein. Auch durch die Konstruktion von Ritualen wird die Deutungshoheit über die religiöse Praxis gewahrt.

In Bezug auf Kraftorte liegt es beim Einzelnen, einen Ort für sich selbst als Kraftort zu akzeptieren oder diese Interpretation abzulehnen. Auch das Verhalten an Kraftorten variiert und die Diskussionen darüber in den Internetforen spiegeln die Vielfalt an Ansichten diesbezüglich wieder. Insgesamt sind Kraftorte daher ein gutes Beispiel für dieses Kriterium. Die Entscheidungsmacht über Denken und Handeln liegt ganz beim Individuum und dies wird von Besuchern von Kraftorten klar wahrgenommen und geschätzt.

2. **Entwicklung einer eigenen Sprache bzw. eigener Bedeutungen:** Roof versteht unter dieser eigenen Sprache z.B. die besondere Konnotation, die Gläubige dem Begriff Spiritualität im Gegensatz zu Religion geben. Es können auch ganz neue Begriffe geprägt werden.

Im Neopaganismus findet sich dieses Phänomen häufig. Die offensichtlichste Umdeutung findet sich in der Eigenbezeichnung „Hexe“, die viele Anhänger des Neopaganismus für sich selbst beanspruchen. „Hexe“ dient hier als Geusenwort, d.h. ein Wort, das sich von seiner ursprünglich negativen Konnotation zu einer positiv verstandenen Eigenbezeichnung gewandelt hat. Auch in den Namen vieler verschiedenen Strömungen finden sich Neologismen, Anlehnungen an andere Begriffe, z.B. Hexentum entsprechend zum Christentum, oder Adaption von Bezeichnungen wie „Tradition“, um mit einem bestimmten Bedeutungsfeld in Verbindung gebracht zu werden.

Das Wort Kraftort selbst ist ebenfalls ein Beispiel für die Konstruktion einer eigenen Sprache. Wie bereits oben aufgezeigt hat sich dieser Begriff als Überbegriff

etabliert und im Diskurs darum haben sich Narrative und Formen der Beschreibung gebildet, die spezifisch für diesen Gegenstandsbereich sind. Eigene Begriffe zu entwickeln bedeutet, auch eine gewisse Macht über den bezeichneten Gegenstand zu haben. Einerseits wird ein Kraftort teilweise erst durch die Sprache als distinkter Ort konstruiert, andererseits kann die Verwendung eines bestimmten Vokabulars auch zur Abgrenzung von denjenigen dienen, die nicht am Diskurs teilhaben.

3. **Wahl der religiösen Gemeinschaft:** diese Kategorie hängt eng mit der ersten bezüglich der Deutungshoheit über die eigene Religiosität zusammen. Damit ist einerseits eine Gemeinschaft im Sinne gemeinsamer Ziele, Glaubensvorstellungen etc. gemeint, aber auch die Gemeinschaft, in der man Religion erleben möchte. Interessant ist in diesem Kontext auch die Abgrenzung von anderen Gruppen und wie inklusiv das Konzept der eigenen Gemeinschaft ist.

Die Vielfalt im Neopaganismus macht es sehr schwierig, Menschen zu finden, die genau die gleichen Glaubensinhalte und Praktiken teilen. Dies ist aber auch gar nicht unbedingt das Ziel. Der stark individualisierte Ansatz und die Anerkennung verschiedener Wege zur Wahrheit bringt auch große Toleranz mit sich. Daher handelt es sich im Neopaganismus eher um eine Gemeinschaft Gleichgesinnter: Menschen, die ein grundlegendes Naturverständnis teilen und ähnliche Vorstellungen von Individualität, Wachstum und Toleranz haben. Das Gefühl von Zugehörigkeit spielt also durchaus eine große Rolle, geht aber gleichzeitig mit einem Bestreben nach Autonomie einher. Viele grenzen sich von traditionellen Religionen, vor allem den abrahamitischen Religionen ab, da diese zu patriarchal seien und in einer negativen Beziehung zur Natur stünden.<sup>178</sup>

Dementsprechend findet sich auch an Kraftorten eine Gemeinschaft von Gleichgesinnten, die aber nicht den selben Strömungen angehören müssen. Ein Beispiel hierfür ist die Gruppe, mit der ich zu den Externsteinen gefahren bin. Sie bestand aus einer überzeugten Christin, Atheisten, als auch Neopaganisten. Dies bringt auch Schwierigkeiten in gemeinsamer religiöser Praxis mit sich. Darauf wird genauer im nächsten Kapitel eingegangen. Insgesamt kann die bewusste Wahl der religiösen Gemeinschaft in dem Sinne als Selbstermächtigung verstanden werden, als dass sie sich von den traditionellen Gemeinschaften unterscheidet, da man sich in diesem Fall aussuchen kann, mit wem man religiöse Erfahrungen machen möchte. Im Ide-

---

<sup>178</sup> Vgl. Kritik an abrahamitischen Religionen bei Taylors Konzept *dark green religion*.

allfall kennt man alle Teilnehmer der religiösen Praxis und weiß, wie sie reagieren, hat also so größtmögliche Macht über die Situation. Dies gilt eher für kleine Gruppen und Rituale. Auf die Schwierigkeit gemeinsamer Rituale an bekannten Kraftorten wird ebenfalls im Kapitel über die Externsteine eingegangen.

4. **Bewusste Auswahl religiöser Lehren und Praktiken:** im Rahmen der Deutungs-  
hoheit über die eigene Religiosität kann das Individuum auch spezifisch entschei-  
den, welche religiösen Lehren es übernehmen will bzw. verschiedene Systeme mit-  
einander kombinieren. Dies wird manchmal abschätzig als „Patchwork-Religion“  
bezeichnet. Die Auswahl erfolgt dabei nach verschiedenen Kriterien, zentral ist da-  
bei meist der Nutzen für das persönliche Wachstum. Beispielsweise werden Ele-  
mente aus der Ursprungsgemeinschaft übernommen und mit anderen Praktiken,  
z.B. Yoga kombiniert.

Im Neopaganismus findet meist eine Kombination von verschiedenen religiösen Lehren und vor allem Praktiken statt. Besonders beliebt sind neoschamanistische Praktiken. Ein weiteres Beispiel sind Divinationstechniken, die ebenfalls unabhängig vom gewähltem Kulturkreis genutzt werden. So kann jemand, der das keltische Pantheon verehrt durchaus Runen zur Divination oder anderweitig rituell nutzen. Zusätzlich gibt es einen eigenen Markt für Ritualgegenstände. Auch wenn sich häufig die Auffassung findet, Ritualgegenstände sollten am besten selbst hergestellt werden, greifen die meisten dennoch auf kommerzielle Angebote zurück. Hier gibt es viele Überschneidungen mit dem Esoterik-Markt, da die Produkte häufig für beide Zielgruppen angeboten werden.

Speziell für Kraftorte lässt sich vor allem eine Konsumorientierung beschreiben: man sucht diese Orte auf, um etwas zu konsumieren – nämlich Kraft. Die zugrunde liegende Idee ist die eines Austausches: man konsumiert, aber gibt dem Ort auch Energie zurück. Zusätzlich werden häufig neoschamanistische Praktiken empfohlen, vor allem die Suche nach Krafttieren oder Trancereisen. In diesem Aspekt kann religiöse Selbstermächtigung an Kraftorten in dem Sinne verstanden werden, dass das Individuum subjektiv an einem solchen Ort eine Steigerung von Kraft fühlt. Dies kann durch selbstgewählte Techniken unterstützt werden.

5. **Autorität über die eigenen Handlungen, religiöse Handlungsmacht:** Dies drückt sich ebenfalls in der Wahl der eigenen religiösen Praxis aus. Anstatt vorgegebenen Ritualen und Regeln zu folgen, kann das Individuum selbst entscheiden, welche

Form von Praxis es ausüben will, wieder entsprechend dem subjektiv empfundenen Nutzen. Gleichzeitig ist hier die Annahme vorausgesetzt, dass das Individuum durch sein Handeln auch tatsächlich Macht hat und ausüben kann.

Im Neopaganismus drückt sich dies vor allem durch die aktive Teilnahme jedes Einzelnen an Ritualen aus. Jeder kann Priester bzw. Priesterin sein und – je nach Überzeugung – in direkten Kontakt mit dem Göttlichen, mit der Natur oder dem eigenen Über-Ich treten. Die religiöse Praxis des Neopaganismus wird emisch normalerweise als Magie bezeichnet. Dieser liegt das Verständnis zugrunde, dass man durch sein Handeln tatsächlich Einfluss auf seine Umwelt, die Beziehung zu Göttern etc. nehmen kann. Die Wertschätzung der Kreativität und Innovation in Ritualen spiegelt die religiöse Handlungsmacht des Individuums ebenfalls wieder. Dies kann an Kraftorten in einer außeralltäglichen Situation besonders intensiv erlebt werden. Die religiöse Selbstermächtigung besteht hier vor allem darin, nicht von der Gruppe religiöse Praxis diktiert zu bekommen, sondern selbst dafür verantwortlich zu sein, sowie in dem Selbstverständnis der religiösen Praxis als Magie.

6. **Aktives Erleben der eigenen Spiritualität mit dem ganzen Körper:** Häufig wird die gefühlte Trennung von Körper und Geist in der modernen Gesellschaft kritisiert. Vor allem auf dem Feld von Heil und Heilung finden sich sehr viele ganzheitliche Angebote, die dieses Bedürfnis bedienen. Doch auch in der religiösen Praxis besteht der Wunsch nach Einbindung des ganzen Körpers und aller Sinne.

Im Neopaganismus wird vor allem das Christentum als „vergeistigt“ kritisiert. Der Fokus im Neopaganismus liegt auf der Integration von Körper und Geist, um im Einklang mit der Natur leben zu können. Dies drückt sich auch in der religiösen Praxis aus, die häufig körperbezogen ist. In Ritualen werden alle Sinne (entsprechend den Elementen, z.B. Räucherwerk als Symbol für Luft) angesprochen. Durch Bewegung und der ausdrücklichen Empfehlung, den Körper zu spüren, wird ein ganzheitliches Konzept der rituellen Praxis vervollständigt.

Kraftorte sind Orte, an denen der Körper besonders intensiv eingesetzt und erlebt wird. Schon das Auffinden eines Kraftortes durch „Spüren“<sup>179</sup> drückt dies aus. Zusätzlich werden Kraftorte intensiv mit den Sinnen beschrieben. Zentral ist der Tastsinn. Bäume sollen umarmt, Steine berührt, im Wasser gebadet werden, etc. Durch die Aktivierung des Tastsinns wird ein Sinn angesprochen, der im Alltag selten be-

---

179 Dies bezieht sich auf ein besonders Gefühl oder Schwingungen, die man an einem Kraftort spüren kann.

wusst wahrgenommen wird. Durch das aktive Erleben des Körpers spürt das Individuum die eigene Kraft und Fähigkeiten und kann sich so selbstermächtigt fühlen.

Ein Ziel der religiösen Selbstermächtigung kann sein, mehr Macht über den eigenen Glauben und die eigenen Handlungen zu haben. Inwiefern das faktisch der Fall ist, ist schwer zu beurteilen. Eine Möglichkeit der Beschreibung ist das Konzept der *religious agency*, doch auch hier wird nicht klar beschrieben, was diese ausmacht und was sie bezweckt. Außerdem zeigt die Analyse, dass die verschiedenen Kategorien auch immer abhängig vom jeweiligen Diskurs sind. Religiöse Selbstermächtigung kann insgesamt dennoch dazu führen, dass das Individuum mehr Autonomie erlebt und das Selbstbewusstsein gestärkt wird. Es kann unabhängig von der Ursprungsreligion die eigenen Interessen verfolgen und auch im Diskurs vertreten. Dies alles ist jedoch sehr subjektiv. Insgesamt ist aber genau das die Eigenschaft, die moderne Spiritualität betont. Daher können Kraftorte als Ausdruck religiöser Selbstermächtigung verstanden werden, denn ob ein Ort als Kraftort akzeptiert wird oder nicht ist letztendlich eine individuelle Entscheidung.

### 3 Die Externsteine als Kraftort

Im Folgenden wird erarbeitet, inwiefern sich das Konzept von Kraftorten auf die Externsteine anwenden lässt. Die Externsteine im Teutoburger Wald locken jährlich eine Million Besucher an. Der Archäologe und Journalist Martin Kuckenburg bezeichnet sie als „die eindrucksvollste christliche Kultstätte Deutschlands unter freiem Himmel“.<sup>180</sup> Auf Internetseiten, die Beispiele für Kraftorte sammeln und in den entsprechenden Foren werden die Externsteine als einer der bekanntesten Kraftorte Deutschlands bezeichnet und von der Bedeutung her oft mit Stonehenge auf eine Stufe gestellt.

Die Externsteine liegen in einem Naturschutzgebiet, das zum Landesverband Lippe gehört. Sie liegen in einem Wald an einem kleinen See. Die Externsteine umfassen mehrere freistehende Felsen. Üblicherweise beginnt die Zählung bei dem Stein, der am See liegt. Hinter ihm liegt der zweite, sogenannte „Turmfelsen“, auf dem sich auch die Altarkammer mit Rundfenster befindet. Darauf folgt ein niedriger Felsen, auf dem Treppen zum Turmfelsen führen. Zwischen dem dritten und vierten Felsen liegt eine Kluft, durch die früher eine Straße führte. Auf dem vierten Felsen befindet sich ein großer Stein in Schräglage, weshalb er den Namen „Wackelsteinfelsen“ trägt. Dahinter liegt ein größerer Felsen, „der Rufer“. Dieser Name stammt von einer Gesteinsformation, in der viele einen nach Südost-

---

<sup>180</sup> Vgl. Kuckenburg, Martin: Kultstätten und Opferplätze in Deutschland. Von der Steinzeit bis zum Mittelalter (Stuttgart: Theiss, 2007), 90.



ten blickenden Männerkopf erkennen. Unter dem ersten Felsen gibt es eine von Menschenhand bearbeitete Grotte. Zwei weitere Besonderheiten sind das Kreuzabnahmerelief auf diesem Felsen und der Sargstein vor den Felsen am See.<sup>181</sup> Für Touristen auffällig ist die Nacktheit der Externsteine, die durch Entfernen von Büschen und Gräsern um 1600, 1800 und zuletzt 1934 entstand. Auch der See wurde im 17. Jahrhundert künstlich angestaut. In der NS-Zeit wurde er für Ausgrabungen trocken gelegt, später aber wieder angelegt.<sup>182</sup>

### 3.1 Geschichte und Stand der wissenschaftlichen Forschung

Etymologisch stammt der Name Externstein wahrscheinlich von „Egesterensteyn“ und bedeutet „Elsternstein“. Die Bezeichnung „Externsteine“ wird seit dem 18. oder 19. Jahrhundert verwendet. Erste urkundliche Zeugnisse stammen aus dem 11. Jahrhundert. Belegt ist ebenfalls die Weihung der Kapelle an den Externsteinen um 1400. Ab dem 16. Jahrhundert wurde das Naturdenkmal als Ausflugsziel für lippische Grafen hergerichtet und genutzt. An den Felsen wurden in den Jahren 1881, 1932 und zuletzt 1934/35 Ausgrabungen durchgeführt, um eine vorchristliche Nutzung zu belegen. Es konnten jedoch, trotz widersprechenden Aussagen in der NS-Zeit, keine diesbezüglichen Funde verzeichnet werden.<sup>183</sup>

In der Forschung wurde vor allem das Kreuzabnahmerelief eingehend untersucht. Es gehört zu den größten in ganz Europa und wird auf das 12. Jahrhundert datiert. Es kann in zwei Szenen aufgeteilt werden: Oben sieht man die Kreuzabnahme Jesu durch zwei Judenhüte tragende Männer. Über dem Kreuz ist eine Halbfigur abgebildet, die eine Fahne und ein Kind im Arm hält und mit der rechten Hand auf Jesus zeigt. Zwei weitere Figuren, die wahrscheinlich Maria und den Evangelisten Johannes darstellen, flankieren die Gruppe. In den oberen Ecken sind Mutter Sonne und Vater Mond zu sehen, die das Geschehen beweisen. Eine weitere Besonderheit ist die geknickte Säule, die in der Literatur entweder als Palme als Zeichen des Judentums oder als Irminsul gedeutet wird. Links neben dem Relief ist außerdem die rudimentäre Gestalt von Petrus zu erkennen. Die untere Szene zeigt zwei verschlungene Gestalten, die Adam und Eva und somit die gesamte Menschheit repräsentieren. Rechts daneben ist eine Art Drachenwesen zu sehen, das Darstellungen von Seeungeheuern auf römischen Sarkophagen ähnelt.<sup>184</sup>

Eine mögliche Gesamtdeutung könnte nach dem Historiker Karl Heinrich Krüger folgendermaßen lauten:

---

181 Vgl. Krüger, Karl H.: Die Externsteine (Münster: Landesbildstelle Westfalen, 1989), 21.

182 Vgl. ebd. 11.

183 Vgl. ebd. 6f.

184 Vgl. ebd. 19.

„Es stellt eine Zusammenfassung des göttlichen Heilsplanes und des ganzen Erlösungswerkes dar, beginnend mit dem Hinweis auf den Fall der Stammeltern, als Hauptthema eindringlich predigend die große Opfertat des Erlösers, ausklingend in der Andeutung seines Triumphes über Tod und Teufel.“<sup>185</sup>

Einen andere Ansatz präsentiert der Bildhauer Ulrich Niedhorn. Seinen Untersuchungsergebnissen zufolge ist die Entstehungszeit des Reliefs zwischen 816 und 822 zu datieren. Kunstgeschichtlich gesehen ist das Werk dem byzantinischen Stil zuzuordnen, es wurde jedoch nicht vollendet. Es beinhaltet gnostisches Gedankengut. Nach dieser Theorie ist das Relief zur Zeit von Ludwig dem Frommen entstanden. Niedhorn interpretiert das Werk als Propaganda gegen die heidnischen Sachsen. Er unterstützt seine Theorie durch eine andere Sichtweise der unteren Szene. Die zeige nicht Adam und Eva, sondern einen sächsischen Hauptmann und eine sächsische Frau in typischer Tracht. Das Drachenwesen zeigt einen Basilisken, der die beiden Menschen bedroht, sodass diese den Erlöser um Gnade anflehen. Dieser Interpretation folgend wird die geknickte Säule als Irminsul verstanden.<sup>186</sup> Niedhorn vertritt die Ansicht, dass zwei gezielte Zerstörungen am Relief schon in seine Entstehungszeit zurück zu datieren sind: „Daß sie den sächsischen Kultschmuck trug, vergalt man der Maria mit der Enthauptung. [...] Daß er die Irminsul niedertrat, vergalt man dem Nikodemus mit dem Zerschmettern seiner Beine.“<sup>187</sup> Niedhorn neigt eher zu einer heidnischen Interpretation der Externsteine. Auf weitere Theorien dieser Art wird unten eingegangen.

### 3.2 Emische Kategorisierung der Externsteine als Kraftort

Greift man Geslers Kategorien der Beschreibung auf, ergibt sich folgende mögliche Einordnung der Externsteine:

Kategorien der Beschreibung	Externsteine
Natur	Externsteine als Naturdenkmal, Naturschutzgebiet, Wald, See, Steine, Verwachsungen an Bäumen, astronomische Besonderheit <sup>188</sup>
Gestaltete Umwelt	Bearbeitungen der Steine (Treppen, Höhlenkammer, Sonnenloch, Grotte, Kreuzabnahmerelief, etc.), Wiese vor den Steinen, Wege durch den Wald, Künstliche Anlegung des Sees, Freilegung der Felsen, Steinkreise und Labyrinth im Wald, Feuerstellen, Einritzungen an den Felsen

<sup>185</sup> Ebd.

<sup>186</sup> Vgl. Niedhorn, Ulrich: Das Kreuzabnahmerelief. Ergebnisse der bildhauerischen Untersuchung, in Koneckis, Ralf (Hrsg.): *Geheimnis Externstein. Ergebnisse neuer Forschungen; eine Auswahl der Tagungsbeiträge aus der 1. und 2. Horner Fachtagung vom 21 bis 24. September 1989 und vom 20. bis 22. September 1991* (Detmold: Topp + Möller, 1995), 60-64.

<sup>187</sup> Ebd. 64.

<sup>188</sup> Siehe Kapitel 3.4

Symbole und Interpretation	Spezifische Symbole wie Kreise mit einem Ast in der Mitte, Labyrinth, Externsteine als Symbol für Verbindung von Himmel und Erde oder als Symbol für urzeitliche Religion, etc.
Gemeinschaft	Treffen an den Jahreskreisfesten, Interpretationen der Gemeinschaft, Opfergaben im Wald als Zeichen von/für Gleichgesinnte(n), gemeinsame Rituale an den Externsteinen und im Wald

Das Beispiel der Externsteine zeigt, dass alle Kategorien der Beschreibung zusammenspielen, um diesen Ort zu konstruieren. Vor allem in der Kategorie Natur und gestaltete Umwelt gibt es Überschneidungen, da das Gebiet um die Externsteine absichtlich so gestaltet wurde, dass der Eindruck von unberührter Natur entsteht. Dennoch werden die Externsteine selten als Kraftort in der Natur beschrieben. Dies liegt wahrscheinlich vor allem an der großen Bekanntheit und an der Beliebtheit als Touristenattraktion. Besonders die gestaltete Umwelt bietet Raum für Interpretation. Ein Beispiel hierfür ist die Diskussion um das Kreuzabnahmerelief, das sowohl christlich als auch neopaganistisch gedeutet werden kann. Auch die Symbole, die im Wald durch das Auslegen von Steinen gebildet werden können auf verschiedene Weise gedeutet werden.

In Gelsers vierte Kategorie der Gemeinschaft fallen verschiedenen Gruppen. Für diese Arbeit interessant sind diejenigen, die sich in den Neopaganismus einordnen lassen, aber auch wissenschaftliche Interpretationen sind relevant, da sie vom Neopaganismus rezipiert werden. Auch Interpretationen und Handlungen von offiziellen Vertretern wie beispielsweise des Landesverbands Lippe spielen eine wichtige Rolle, da sie direkte Auswirkungen auf den Umgang mit den Externsteinen haben.

Entscheidend für die Konstruktion der Externsteine als Kraftort ist die Rezeption im Neopaganismus. In den Foren und Interviews werden die Steine insgesamt als mystischer Ort beschrieben. Alle Foren hatten Threads zu den Externsteinen, die sich entweder mit der Organisation von Treffen oder der Diskussion der Externsteine als Kraftort beschäftigten. In den Interviews wurden die Steine als surreal und beeindruckend beschrieben.<sup>189</sup> Eine Interviewte sagte, sie hätten eine gewisse Aura, „ob das jetzt göttlich ist oder nicht sei mal dahin gestellt“<sup>190</sup>.

In den Foren werden die Externsteine meist nicht als besonderer Kraftort der Natur dargestellt. Es wird aber betont, dass die Jahreskreisfeste, die dort gefeiert werden, Verbundenheit mit der Natur symbolisieren. Dementsprechend gibt es vor allem zu Beltane und der Sommersonnenwende (Litha) Threads, die sich mit der Organisation von Treffen und

<sup>189</sup> Vgl. EFK055, LS2, CS2, FS2, VG2

<sup>190</sup> VG2.

Diskussion der Feiern an sich befassen. Dabei wird vor allem auf die negativen Konsequenzen für die Natur durch die großen Feiern mit vielen tausend Teilnehmern hingewiesen. Besonders bemängelt wird das Fällen von Bäumen und das Verschmutzen der Natur. Andererseits gibt es auch immer wieder Hinweise auf Müllsammelaktionen an den Steinen.<sup>191</sup> Möglicherweise werden die Externsteine aufgrund ihrer Künstlichkeit, d.h. den vielen Eingriffen in der Natur nicht als natürlicher Kraftort wahrgenommen. In den Foren wurde auf diese künstliche Anlegung des Ortes hingewiesen.<sup>192</sup> Abgesehen von der Unberührtheit der Natur ist es aber durchaus möglich, die verschiedenen Elemente an den Externsteinen wiederzufinden. Das Wasser ist durch den See und den ihn speisenden Fluss vertreten. Die Erde zeigt sich durch die pflanzliche Vielfalt und die Steine selbst sind ebenfalls ein auffälliges Merkmal. Außerdem gibt es viele selbst angelegte, abgesicherte Feuerstellen im Wald, wodurch das Element Feuer dargestellt wird. Das Räuchern bei Ritualen symbolisiert das Element Luft. Alternativ können auch ausgelegte Gegenstände wie Federn so gedeutet werden.

Insgesamt werden die Externsteine vor allem als durch ihre Geschichte legitimierter Kraftort gesehen. Auf die verschiedenen Geschichten, die die Externsteine legitimieren wird im Kapitel 3.4 eingegangen. Generell wird argumentiert, dass die Steine „schon immer“ Ort der Hexenfeste bzw. adaptierten keltischen Fruchtbarkeitsfesten und des „ursprünglich weitverbreiteten Brauches“ der Sonnenwendfeiern waren.<sup>193</sup> Es wird auch die christliche Nutzung als Einsiedelei berücksichtigt. Außerdem sei der Ort von den Sachsen genutzt worden und möglicher Standort der Irminsul.<sup>194</sup> Häufig wird behauptet, dass es sich bei den Externsteinen um ein keltisches oder germanisches Heiligtum handelt. Teilweise wird argumentiert, dass die Wissenschaft dies bestätigt habe<sup>195</sup>, im nächsten Beitrag wird dies aber angezweifelt.<sup>196</sup> Unabhängig von der dort vertretenen Ethnie wird auch behauptet, die Externsteine seien „seit Menschengedenken“ ein Kultort, weil sie ein Schutzort für die Menschen der Steinzeit waren und weil Menschen „schon immer“ dort gewesen seien.<sup>197</sup>

---

191 Vgl. SM1, LS1, EFK004, EFK035, EFK060, EFK068, PFD017, PFE006, PFE020, PPB047, PPF001, PPF007.

192 Vgl. PPB069.

193 Vgl. LS1, FS1, EFC001, PFC006.

194 Vgl. EFC001.

195 Vgl. PFA002.

196 Keltisches oder germanisches Heiligtum: vgl. EFJ006, PPA027, PPD017

Ablehnung von beidem: vgl. EFJ007

Keltisches Heiligtum: vgl. PFA002

Germanisches Heiligtum: FS1.

197 Vgl. EFA004, PFC030, PFE020, PPB058, VG1.

Diese Rhetorik findet sich bei historisch legitimierten Kraftorten häufig. Wendungen wie „schon immer“, „seit Menschengedenken“ oder „ursprünglich“ werden als Beleg der Kraft des Ortes gesehen. Dies wird teilweise mit angeblich wissenschaftlichen Belegen, tatsächlichen wissenschaftlichen Erkenntnissen oder mit persönlicher Intuition, Visionen oder ähnlichem belegt. Andere wiederum argumentieren, dass die Externsteine unabhängig von ihrer Geschichte ein Kraftort sind. Sie führen die angebliche Wirkung des Kraftorts auf Konzepte wie Knotenpunkte von Ley-Lines oder besonderer Strahlung, Schwingung, etc. zurück.<sup>198</sup>

Ein weiteres Thema, das in den Foren bezüglich der Geschichte diskutiert wird ist die Nutzung der Steine durch die Nationalsozialisten. In der völkischen Bewegung allgemein und in der NS-Zeit im Besonderen wurden die Externsteine zum germanisches Heiligtum stilisiert. Einen entscheidenden Beitrag dazu hat der ehemalige Pfarrer und Privatgelehrte Wilhelm Teudt geleistet. Nach seiner Theorie stand auf den Externsteinen der altsächsische Weltenbaum Irminsul, der von Karl dem Großen zerstört wurde.<sup>199</sup> Auch die geographische Nähe zur Varusschlacht trug zu dieser Deutung bei. Vermutungen dieser Art gehen auf den Regionalhistoriker Hermann Hamelmann aus dem Jahre 1564 zurück der schrieb: „Ich habe gelesen, dass Karl der Große aus jenem Externstein, der ein heidnisches Volksheiligtum war, einen geheiligten Altar gemacht und ihn mit Apostelbildern geschmückt hat.“<sup>200</sup> In völkischen Kreisen wurden die Externsteine zu Beginn des 20. Jahrhundert zu einem „Symbol des Widerstandes der heidnischen Germanen gegen das 'jüdisch-römische' Christentum“<sup>201</sup> stilisiert.

Um diesen Eindruck zu verstärken gab es während der NS-Zeit Pläne, die Externsteine germanisch umzugestalten.<sup>202</sup> Dies bezeichnet Kuckenburg als „hemmungslose[n] ideologische[n] Missbrauch“<sup>203</sup>, dessen Auswirkungen noch heute spürbar sind. Ein Beispiel hierfür sind die Pläne von ehemaligen Repräsentanten des SS-Ahnenerbes, bei den Externsteinen ein Museum für Urreligionsgeschichte zu errichten. Ähnliche Ideen gab es bereits zur NS-Zeit. Diese Pläne wurden 1965 endgültig abgewiesen.<sup>204</sup><sup>70</sup> Eine Theorie aus dem Umfeld

198 Vgl. PPB070, SM.

199 Wie oben beschrieben findet sich diese Theorie auch im heutigen neopaganistischen Exkurs um die Externsteine.

200 Kuckenburg: Kultstätten und Opferplätze in Deutschland. Von der Steinzeit bis zum Mittelalter 2007, 91.

201 Ebd. Vgl. Kuckenburg: Kultstätten und Opferplätze in Deutschland. Von der Steinzeit bis zum Mittelalter 2007, 91f.

202 Vgl. Halle, Uta: „Treibereien wie in der NS-Zeit“ - Kontinuitäten des Externsteine-Mythos nach 1945,, in Puschner, Uwe (Hrsg.): *Völkisch und national. Zur Aktualität alter Denkmuster im 21. Jahrhundert* (Darmstadt: Wiss. Buchges., 2009), 196.

203 Kuckenburg: Kultstätten und Opferplätze in Deutschland. Von der Steinzeit bis zum Mittelalter 2007, 90.

204 Vgl. Halle: „Treibereien wie in der NS-Zeit“ - Kontinuitäten des Externsteine-Mythos nach 1945, 2009,

dieses Kreises stammt von Elisabeth Neumann-Gundrum, die in den Externsteinen überdimensionale steinzeitliche Großskulpturen zu erkennen glaubte.<sup>205</sup> Diese Gedanken wurden im neopaganistischen Diskurs und der Esoterikszene aufgegriffen:

„Die von Neumann-Gundrum eingeführte völkisch ausgerichtete Figureninterpretation der natürlichen Felsstrukturen dienen seitdem vor allem der esoterisch interessierten Öffentlichkeit als Beweis für den vorchristlichen Charakter der Felsen, ohne dass dabei klar erkennbar wird, aus welchem ideologischen Umfeld sie stammen.“<sup>206</sup>

Teilweise werden Theorien der NS-Zeit und der völkischen Bewegung unhinterfragt übernommen, meist beschäftigen sich die regelmäßigen Besucher der Externsteine aber durchaus mit dem Thema und diskutieren es in den Foren. Spätestens seit an den Externsteinen anlässlich der Sonnwendfeier Neo-Nazis erschienen, ist die Problematik in der Szene bekannt.<sup>207</sup> Möglicherweise ist die NS-Vergangenheit der Steine auch der Grund, warum die Externsteine eher als keltisches Heiligtum gesehen werden, da dies ideologisch nicht belastet ist.

### 3.3 Akteure

Die verschiedenen Interessengruppen an den Externsteinen lassen sich anhand der Jahreskreisfeste am besten beschreiben, da zu diesen Tagen die ganze Bandbreite an Akteuren vertreten ist. Als Beispiel wird hier die Beltanefeier 2010 verwendet. Im Folgenden werden die offiziellen Vertreter und die Teilnehmer an den Jahreskreisfesten vorgestellt. Des Weiteren wird auf eine mögliche Abgrenzung von Touristen und Kraftort-Besuchern eingegangen. Außerdem werden die Kommunikationswege der Organisation der Feste beschrieben.

Zu den offiziellen Akteuren gehört in erster Linie der Landesverband Lippe, der für das Gebiet der Externsteine zuständig ist. Laut der Website des Verbandes zählt die Verwaltung und Bewirtschaftung des Naturschutzgebietes Externsteine zu ihren Aufgaben.<sup>208</sup> Über verschiedene (Online-) Zeitungen ließ der Landesverband verkünden, dass künftig „in rituell bedeutsamen Nächten“<sup>209</sup> verschiedene Verbote gelten, vor allem von Alkohol, Feuer und Zelten im Gebiet der Externsteine und die Sperrung des Parkplatzes. Dies solle dazu die-

---

195.

205 Vgl. ebd. 202.

206 Ebd. 204f.

207 Vgl. PFB012, PFB017.

208 Vgl. Noske, Ralf, Stein, Klaus, and Papenmeier, Detlev Porträt. Der Landesverband Lippe, <http://www.landesverband-lippe.de/index.php?id=8>.

209 Noske, Ralf, Stein, Klaus, and Papenmeier, Detlev (2010): Presse, Landesverband Lippe informiert über Vorgehensweise an den Externsteinen zur Sommersonnenwende 2010, <http://www.landesverband-lippe.de/index.php?id=15#c1377>.

nen, das Naturschutzgebiet zu schützen und spirituell interessierten Besuchern eine ruhige Feier zu ermöglichen.<sup>210</sup> Auf [www.wdr.de](http://www.wdr.de) wurde dies folgendermaßen beschrieben:

„Alkohol, Lagerfeuer und Zelten werden untersagt, um den Charakter der Feiern wieder auf Spiritualität zu lenken. [...] Ziel sei es, den Charakter der Treffen wieder zu ihrem Ursprung zurückzuführen und friedlich feiernden Menschen die Möglichkeit zu geben, zur Walpurgisnacht und zur Sommersonnenwende die besondere Atmosphäre der Externsteine zu genießen.“<sup>211</sup>

Zusätzlich hängte der Landesverband bereits 2009 Plakate an den Externsteinen auf, um auf die künftigen Verbote hinzuweisen.

Um die Verbote zu beschließen und durchzusetzen, schloss sich der Landesverband mit der Kreispolizeibehörde, der Stadt Horn-Bad Meinberg und der Schutzgemeinschaft Externsteine e.V. zusammen. Zusätzlich wurde eine Sicherheitsfirma beauftragt, die nach Anweisungen des Landesverbandes für Ruhe und Ordnung sorgen sollte.<sup>212</sup> Letztendlich waren 2010 an den Externsteinen von offizieller Seite die Sicherheitsfirma vertreten, die außerdem den Parkplatzdienst und Schutz der Wohngebiete in Horn übernahm, außerdem die Polizei, die auf dem offiziellen Parkplatz der Externsteine über 20 Einsatzwagen abgestellt hatte und der THW, der die Wiese vor den Externsteinen mit großen Flutlichtscheinwerfern ausleuchtete. Die offiziellen Akteure kommunizierten hauptsächlich über lokale Onlinezeitschriften, beispielsweise [www.nw-news.de](http://www.nw-news.de) oder [www.mt-online.de](http://www.mt-online.de) und ihre eigenen Homepages.

Die eigentliche Beltane-Feier wird inoffiziell in verschiedenen Foren organisiert. Hinzu kommen private Gruppen wie diejenige, mit der ich gefahren bin. Informationen über Ablauf und Organisatorisches, wie Parkplätze, Zeltmöglichkeiten oder Fahrgemeinschaften finden sich ebenfalls im Internet, hauptsächlich in Foren und auf Blogs, aber auch auf unabhängigen Seiten wie Wikipedia oder im Fokus-Forum. Die Maßnahmen des Landesverbandes stießen in den Diskussionen in den Foren meist auf Verständnis, vor allem angesichts der negativen Auswirkungen auf die Umwelt. Andererseits wurde bezweifelt, dass sich Zelt- und Feuerverbot durchsetzen lassen würde. Im Nachhinein stellte sich heraus, dass sich viele von dem Verbot hatten abschrecken lassen und Polizei und Sicherheitsfirma die Situation unter Kontrolle hatten. Weite Informationsquellen sind Mundpropaganda, Bücher und Transferwissen. Letzteres bezieht sich auf bereits besuchte Feste, Verhalten, das von anderen Ritualen bekannt oder historisch rekonstruiert ist. *Invented tradition* spielt hier

---

210 Vgl. ebd.

211 Verfasser unbekannt (2010): Externsteine wieder spirituell, Westdeutscher Rundfunk Köln, [http://www.wdr.de/themen/panorama/27/lemgo\\_externsteine/100409.jhtml](http://www.wdr.de/themen/panorama/27/lemgo_externsteine/100409.jhtml).

212 Vgl. ebd.

ebenfalls eine wichtige Rolle. Auf Beispiele hierfür wird im nächsten Kapitel genauer eingegangen.

Für die Besucher des Beltanefests 2010 an den Externsteinen liegen keine Statistiken vor. Daher wird hier auf Feldbeobachtungen und Interviews mit Teilnehmern zurückgegriffen. Es wurden insgesamt sechs Teilnehmer befragt, fünf davon vor und nach dem Fest. Insgesamt war die Altersstruktur der Besucher sehr gemischt. Einige Teilnehmer ließen sich aufgrund ihrer Kleidung in Szenen einordnen, vor allem in die Gothicszene (schwarze Kleidung), die Mittelalterszene (mittelalterliche Gewandung) und in die links-alternative Szene (Kleidung im Ethno- oder Gypsy-Stil, Dreadlocks). Einige Besucher waren aber optisch nicht einzuordnen. Des Weiteren gab es einige Schaustellergruppen: eine Gruppe afrikanischer Trommler, deren Altersdurchschnitt bei ca. 45 Jahren lag, eine Dudelsackgruppe von 20jährigen und einige Feuerkünstler, ca. 25 Jahre alt. Es waren außerdem einige Vertreter der Piratenpartei da, die die Flagge der Piratenpartei als Cape trugen. Viele Besucher haben Haustiere mitgebracht, meistens Hunde, aber z.B. auch eine Katze. Unter den Teilnehmern waren auch ein paar Familien mit Babys, bzw. Kindern. Insgesamt ließ sich jedoch keine „Mehrheit“ irgendeiner Gruppe ausmachen.

Generell ist eine Abgrenzung von neopaganistischen Besuchern und Touristen schwierig. An Beltane sind normalerweise beide Kategorien vertreten. In einem Gespräch mit einem Besucher des Festes 2010 erzählte dieser mir, dass er schon seit einigen Jahren in der Walpurgisnacht käme, um sich die Show anzusehen. Das Verhalten während der Feiern bietet eine Möglichkeit, beide Gruppen zu unterscheiden. Touristen werden eher als Außenstehende empfunden, während diejenigen, die aus religiöser oder spiritueller Motivation dorthin kommen mehr mit dem Geschehen vertraut sind und daran teilnehmen. Auch wenn es im Neopaganismus keine einheitlichen Konzepte gibt, so haben die meisten ein gemeinsames Ziel: sie wollen die Einheit mit Natur gemeinsam mit Gleichgesinnten erleben. Natürlich gibt es auch viele, die einfach nur aus Neugier kommen, oder einfach nur feiern wollen. In welchem Verhältnis Vertreter des Neopaganismus und Touristen stehen bzw. ob sich beide Gruppen überhaupt voneinander abgrenzen lassen könnte nur durch persönliche Fragen jedes Einzelnen erfasst werden.

In der Gruppe, mit der ich zu den Steinen gefahren bin, gab es ebenfalls unterschiedliche Motivationen. Zwei Teilnehmer wollten sich vor allem anschauen, was zu Beltane an den Externsteinen passiert und haben in den Interviews explizit von Zuschauer-Rollen ge-



sprochen. Drei andere gaben als Grund die Feier des Jahreskreisfestes an. Eine weitere Interviewte positionierte sich gar nicht.

Auch die Foren beschreiben eine große Bandbreite an Gruppen, die an den Externsteinen anzutreffen sind. Als offizielle Vertreter bzw. Amtsträger werden die Forstverwaltung, insbesondere der neue Förster, der die Kraftort-Besucher angeblich ablehne, die Stadt Horn, Polizei, Krankenwagen und THW genannt.<sup>213</sup> Außerdem wird noch die Kirche erwähnt. In einem Beitrag wird unterstellt, die Kirche stecke hinter den Verboten an den Externsteinen, da sie die heidnische Feier verurteile.<sup>214</sup> Eine weitere offiziell organisierte Gruppe ist die Schutzgemeinschaft Externsteine e.V., deren Rolle in den Foren aber nicht geklärt wird. Auf ihrer Website <http://www.externsteine-teutoburgerwald.org/3.html> beschreibt sich die Gruppe selbst:

„Die Schutzgemeinschaft Externsteine e. V. ist ein 1999 gegründeter Verein, der sich für die Externsteine und das umgebende Naturschutzgebiet einsetzt.

Wir fördern die wissenschaftliche Forschung und bemühen uns, fundiertes Wissen über die Externsteine zu vermitteln. Wir beteiligen uns an einer denkmal- und naturschutzgerechten Erschließung des Gebietes für einen sanften Tourismus.

Wir verstehen uns zugleich als Wächter, die alle kommerziellen und anderen Nutzungen des Gebietes, die nicht mit Naturschutz und Denkmalpflege im Einklang stehen, verhindern möchten.

Wir kooperieren eng mit verschiedenen Institutionen, vor allem dem Landesverband Lippe als Treuhänder des Naturschutzgebietes. Die Schutzgemeinschaft Externsteine ist gemeinsam mit dem Landesverband Lippe Trägerin des von der NRW-Stiftung und vom Europäischen Fonds für regionale Entwicklung (EFRE) geförderten Informationszentrums Externsteine.“<sup>215</sup>

Aus den Texten auf der Homepage geht nicht hervor, wie die Schutzgemeinschaft Externsteine e.V. zu den neopaganistischen Treffen an den Externsteinen steht.

Eine weitere organisierte Gruppe ist der Chaosorden der AutonomatriX, der jedes Jahr ein Mitgliedertreffen zu Beltane an den Externsteinen bzw. in der Nähe hat. Die AutonomatriX sind ein Netzwerk, das sich für den Austausch von magischem Wissen einsetzt und mit verschiedenen magischen Techniken arbeitet. Der Orden warb 2010 mit folgendem Text über Myspace für das Treffen:

213 Vgl. EFK001, EFK002, EFK032, PFE001, PFG001, FS2, SM2.

214 Vgl. EFK066.

215 Vgl. Schutzgemeinschaft Externsteine e.V. Schutzgemeinschaft Externsteine, <http://www.externsteine-teutoburgerwald.org/3.html>.

„Die Autonomatrix Deutschland wird zu Beltane ein offenes Treffen organisieren. Dieses findet traditionsgemäß an den Externsteinen am Teutoburger Wald bei Detmold stattfinden [sic] und es sind noch Anmeldeplätze offen!

Geplant sind ein Beltane-Ritual, ein schamanisches Empowerment, das berücksichtigte Cheshire Catting, ein Vodun-Visionsuche, die dunkle Seite des Pan und noch mehr neue und interessante Arbeiten. Begleitet wird es von den üblichen Feierlichkeiten, sowie dem berühmten Göttertrinken. Eine Einladung findet ihr auf der Homepage [www.autonomatrix.de](http://www.autonomatrix.de).“<sup>216</sup>

Bei meinen Beobachtungen an den Externsteinen 2010 konnte ich die Autonomatrix nicht als eigenständige Gruppe erkennen. Möglicherweise gehörten sie zu denjenigen, die mit selbgemachten großen Magierstäben<sup>217</sup> erschienen.

Das restliche Publikum an den Externsteinen ist sehr gemischt. Die Bandbreite reicht von allgemein spirituell oder esoterisch Interessierten bis zu bestimmten neuheidnischen Gruppe.<sup>218</sup> Diejenigen, die schon seit Jahren zu den Festen kommen, bezeichnen sich manchmal als „Externsteinler“ oder Externstein-Insider und grenzen sich als Eingeweihte vom Rest ab.<sup>219</sup> In den Interviews beschrieben die Gruppenmitglieder, mit denen ich gefahren bin, dass sie vor allem Menschen erwarteten, die sich eingehend mit dem Heidentum beschäftigt haben. Diese Erwartung findet sich auch in den Foren.<sup>220</sup> Des Weiteren gibt es eine große Gruppe von Menschen, die sich keiner bestimmten Szene oder Tradition zuordnen lassen und als „Normalos“ bezeichnet werden. Ihre Rolle ist nicht eindeutig, sie verhalten sich eher passiv, signalisieren aber durchaus Interesse an Ritualen etc.<sup>221</sup> Eine besondere Teilgruppe wurde in einigen Foren als „Ballermann-Fraktion“ bezeichnet. Sie besteht aus Zuschauern, die nur zum Feiern und Alkohol und Drogen konsumieren an die Steine kommt und die restlichen Besucher durch ihr auffälliges und respektloses Verhalten stört.<sup>222</sup> Das Verhältnis zu dieser Gruppe ist ambivalent. Einige User im Forum sind der Meinung, diese „Ballermann-Fraktion“ hätte an den Externsteinen nichts zu suchen und würde den religiösen Charakter des Festes stören. Andere sind hingegen der Auffassung, dass auch diese Besucher, die nur feiern wollen, legitim sind und im Geiste der Offenheit und Toleranz an den Externsteinen willkommen sein sollten.

216 Frater Benu (2010): Beltane in der heißen Phase, <http://www.myspace.com/fraterbenu/blog/532607930>.

217 Die Stäbe waren größer als ihre jeweiligen Besitzer und oben mit Steinen, Bändern, etc. geschmückt. Stäbe haben in magischen Ritualen den Zweck, Energie zu lenken. Große Stäbe werden vor allem in Zeremonien eingesetzt, bei denen viele Menschen anwesend sind, um die Bewegungen auch auf größere Entfernungen kenntlich zu machen. In der Mittelalter-Szene und bei LARP (Live Action Role Playing) gehören solche Stäbe auch oft zur Kostümierung und erfüllen keinen rituellen Zweck.

218 Vgl. EFC001, PFD001, PPD019.

219 Vgl. EFK001, EFK006, PPE002, SM1.

220 Vgl. EFK010, CS1, CS2, FS1, FS2, LS1, LS2, SM1, SM2, SS1.

221 Vgl. EFK001, CS2, VG2.

222 Vgl. EFK063, PFE001, SM2, VG2.

Hinzu kommen diejenigen, die ich hier als Darsteller bezeichne: Feuerkünstler, Musiker und Poi-Tänzer. Die meisten Musiker sind Trommler und schließen sich zu einer großen Gruppe zusammen. Es gibt einige Didgeridoo-Spieler und Dudelsackspieler. Ab und zu finden sich auch andere Instrumente wie Flöten und Gitarren, die sich aber meist gegen die anderen Instrumente nicht durchsetzen können. Um die Musiker herum sammeln sich einige Tänzer. Einige der Besucher geben sich besondere Mühe mit ihrer Kleidung und fallen durch ihr darstellendes Verhalten auf. Dies gilt vor allem für Leute aus der Mittelalter-Szene, die sich beispielsweise durch ihre altertümliche Sprechweise („Marktsprech“ genannt) auszeichnen.<sup>223</sup> Durch diese Gruppe kommt es insgesamt noch einmal zu einer Zweiteilung aller Besucher in Darsteller und Zuschauer.

## 3.4 Produktion und Vermarktung des Ortes

### 3.4.1 Geschichte(n)

Neben der wissenschaftlich belegten Geschichte gibt es viele verschiedene Theorien und Geschichten über die Externsteine. Aufgrund ihrer astronomischen Besonderheiten werden sie beispielsweise für eine antike Sternwarte gehalten. Es gibt Hinweise darauf, dass die Externsteine früher für astronomische und kalendarische Beobachtungen genutzt worden sein könnten. Am bekanntesten ist das Fenster in der Höhenfelskammer. Dort ist in die Altarnische ein konisches Rundloch gehauen, durch das an den Tagen der Sonnenwenden die Sonne scheint.<sup>224</sup> Der Astronom Wolfhard Schlosser interpretiert die Höhenkammer allgemein als Plattform für astronomische Beobachtungen. Die konische Form des Rundfensters führt er auf besondere Beobachtungsgeräte zurück. Auch vom Sargstein aus lässt sich eine kalendarische Besonderheit beobachten: die Tag- und Nachtgleiche. Schlosser erkennt in der Ebene neben der Vertiefung des Sargsteins und den Stufen, die dorthin führen eine weitere Plattform für astronomische Beobachtungen.<sup>225</sup> In den Foren gibt es daher auch die Vermutung, dass es sich bei den Externsteinen um ein Observatorium im Rahmen eines Sonnenkultes handelt.<sup>226</sup>

Auch zu anderen Besonderheiten der Externsteine gibt es Interpretationen, die meist nicht wissenschaftlich belegt werden können. Über dem Eingang zur Felsgrotte befindet

<sup>223</sup> Vgl. PFD001, PFD016, PPB053, PPF007, CS2, FS2, LS2, SM2, VG2.

<sup>224</sup> Vgl. Krüger: Die Externsteine 1989, 25.

<sup>225</sup> Vgl. Schlosser, Wolfhard: Astronomische Auffälligkeiten an den Externsteinen, in Koneckis, Ralf (Hrsg.): *Geheimnis Externstein. Ergebnisse neuer Forschungen; eine Auswahl der Tagungsbeiträge aus der 1. und 2. Horner Fachtagung vom 21 bis 24. September 1989 und vom 20. bis 22. September 1991* (Detmold: Topp + Möller, 1995), 81-90.

<sup>226</sup> Vgl. EFC001, PFD004.

sich das sogenannte „Adlerrelief“. Es stellt wahrscheinlich einen Adler dar, allerdings ohne Füße und Kopf. Der Bildhauer Ulrich Niedhorn schätzt es um einige Jahrhunderte älter als das Kreuzabnahmerelief. Der Adler wird mit dem römischen Feldabzeichen assoziiert und das ganze Relief somit mit der Varusschlacht in Verbindung gebracht. Mit dieser Theorie hängt auch die Annahme zusammen, bei der Höhenkammer in den Externsteinen handle es sich um den Sitz der germanischen Seherin Veleda.<sup>227</sup>

Am Rande des Sees und am Fuß des ersten Steins liegt das Felsengrab. Dieser Sargstein ist laut Krüger in eine Zeit einzuordnen, in der ein Einsiedler an den Externsteinen lebte:

„Tatsächlich heißt es in zwei mittelalterlichen Regeln für eingeschlossene Mönche [...], sie sollten sich ein Grab vorbereiten und dieses solle immer offenstehen, daß sie bei Tag und Nacht sehen könnten, wohin sie eilten (nämlich in den Tod). Erwogen wird auch eine Benutzung als leeres Grab zum Beweis der Auferstehung im Rahmen von kirchlichen Osterfeiern.“<sup>228</sup>

Ebenfalls unsicher ist die Nutzung der Kuppelgrotte. Auch ihre Datierung ist umstritten. Niedhorn führt die Entstehung von besonderen Gesteinsformationen in der Decke auf Hitzeentwicklung zurück und schloss daraus, dass in diesem Teil der Grotte sehr heiße Feuer gebrannt haben mussten. Aufgrund von Aufbau und Länge des Ganges entwickelte er die Theorie, dass es sich um einen Einäscherungsort für Tote handelte. Damit wäre eine vorchristliche Nutzung der Externsteine bewiesen.<sup>229</sup> Anhand des Thermolumineszenzverfahren datierte Schlosser das Alter der Kuppelgrotte auf 2000 bis 3000 Jahre.<sup>230</sup> Eine weitere Messung der Universität Heidelberg ergab jedoch, dass die ältesten Spuren frühestens aus dem 8. Jahrhundert stammen und damit eine vorchristliche Nutzung nicht belegt werden kann.<sup>231</sup>

Weitere Theorien finden sich bei der Recherche im Internet. Die Seite [www.kraftort.org](http://www.kraftort.org) beinhaltet beispielsweise mehrere Artikel zu Kraftorten, z.B. heilige Steine, heilige Berge oder Geomantie<sup>232</sup>.<sup>233</sup> Der Beitrag zu den Externsteinen beschreibt diese als einmaliges Naturdenkmal in Deutschland: „Es dürfte sich um ‚das‘ zentrale Heiligtum der vorchristlichen

227 Vgl. Niedhorn, Ulrich: Das Kreuzabnahmerelief. Ergebnisse der bildhauerischen Untersuchung, in ebd. (Hrsg.), 47.

228 Krüger: Die Externsteine 1989, 23.

229 Vgl. Niedhorn: Das Kreuzabnahmerelief. Ergebnisse der bildhauerischen Untersuchung 1995, 76f.

230 Vgl. Schlosser, Wolfhard: Astronomische Auffälligkeiten an den Externsteinen, in ebd. (Hrsg.), 92.

231 Vgl. Pressestelle der Universität Heidelberg (2005): Die Externsteine geben eines ihrer Geheimnisse preis, <http://www.uni-heidelberg.de/presse/news05/2510exte.html>.

232 Die Geomantie beschäftigt sich mit Erdstrahlung, Energielinien, Wasseradern, etc. Häufig kommen dabei Wünschelruten zum Einsatz, die dazu dienen, Wasseradern oder negative elektrische Strahlung in Häusern aufzuspüren. Es geht um das Erkennen bzw. „Erspüren“ von positiven oder negativen Plätzen. Sie soll unter anderem dazu dienen, ein harmonisches, störungsfreies Wohnen zu ermöglichen.

233 Vgl. Limpöck, Rainer und Martina Kraftorte. Einführung Kraftorte und Kultplätze, <http://www.kraftort.org/>.

Zeit in Germanien handeln.<sup>234</sup> Die Autoren der Seite bescheinigen den Externsteinen eine spirituelle Nutzung seit über 187000 Jahren. Sie verweisen außerdem auf den faschistischen Missbrauch und grenzen sich von der Idee eines germanischen Heiligtums ab. Stattdessen betonen sie die Nutzung für astronomische Beobachtungen und knüpfen damit an oben genannte Theorien an.<sup>235</sup>

Kraftorten wird außerdem eine besondere Strahlung attestiert. Diese kann wissenschaftlich nicht nachgewiesen werden. Diese soll durch Radiästhesie gemessen werden können. Dabei handelt es sich um eine esoterische Lehre von der Strahlenwirkung auf den Körper. Die Messung der Strahlung erfolgt beispielsweise durch persönliches Fühlen oder durch das Ausschlagen von Wünschelruten oder Pendeln. Die Anomalien im Pflanzenwuchs an Kraftorten werden manchmal auf diese Strahlung bzw. besondere Energie zurückgeführt.<sup>236</sup> Diese Verwachsungen an Bäumen finden sich auch im Wald um die Externsteine. Dabei handelt es sich laut einem Reiseführer um eine Pilzinfektion der Bäume.

Die Annahme einer überraschend langen Nutzung findet sich auch bei Otto Hantl, einem Schriftsteller mit rechtem Hintergrund. Seiner Ansicht nach handelt es sich bei den Externsteinen um einen Schauplatz der Edda, der den Urglauben illustriert: „Damit [mit den Externsteinen] bieten uns die Steinzeitler Mitteleuropas im Externstein einen kultur- und lebensgeschichtlichen Anschauungsunterricht, der nirgendwo in der Welt seinesgleichen hat.“<sup>237</sup> Darüber hinaus beschreibt Hantl die Felsenformation als Wohnort der „Urmenschen“: „Ihre [die Urgermanen] Wertlehre ließ offenbar menschliche Entartung und rassische Vermischung nicht zu. [...] Der weiße Mann von heute [...] [ist] körperlich und geistig krank gemacht und rassistisch verdorben worden.“<sup>238</sup> Mit diesen Ideen greift Hantl auf faschistisches Gedankengut zurück. Einige Elemente, wie z.B. die lange Nutzung finden sich auch im neopaganistischen Diskurs, die sonst keine Gemeinsamkeiten mit Hantls ideologischen Ideen haben. Es ist in diesem Zusammenhang schwierig zu bestimmen, inwiefern den Anhängern dieser Theorien die Hintergründe der Ideen bekannt sind und sie die dahinter stehende Ideologie selbst unterstützen.

Eine weitere Theorie betrifft die Externsteine selbst. Diese stellen überdimensionale Figuren dar. Auf dem vierten Felsen sei von der Wiese aus eine große hängende Figur mit einer Wunde an der Leber zu sehen. Diese wird entweder als Jesus oder Odin interpretiert.

---

234 Ebd. <http://www.kraftort.org/Deutschland/Nordrhein-Westfalen/Horn/horn.html> [Stand 24.03.2010].

235 Vgl. ebd.

236 Vgl. LS2.

237 Hantl, Otto: Urglaube und Externstein (Oberursel u.a.: Almut - Heitz und Höffkes, Grabert, 1988), 12.

238 Ebd. 14.

Auf der anderen Seite des Felsens sei die Ziege Heidrun zu sehen. Diese entstammt ebenfalls der nordischen Mythologie. Die Theorie über die überdimensionalen Skulpturen an den Externsteinen wurde von Ralf Koneckis im Rahmen der Horner Fachtagungen ebenfalls untersucht und konnte zum Teil bestätigt werden. Zusammen mit Niedhorn fand er bei seinen Besuchen an den Externsteinen heraus, dass die anthropogen wirkende Formgebung größtenteils von geologischen Ursachen herrührt. Er begründet die gegenteilige Interpretation mit der Natur des Menschen, in allem eine Form sehen zu wollen.<sup>239</sup> Für drei Bereiche der Externsteine konnte er jedoch entweder eindeutig menschliche Bearbeitungsspuren finden oder zumindest eine natürliche Entstehung ausschließen. Der erste ist die oben genannte Ziege Heidrun. Aufgrund der Nässe, die diesen Teil der Felsen oft erreicht konnten hier keine Werkzeugspuren erhalten bleiben. Wegen der präzisen Bildwirkung schließt Niedhorn ein natürliches Entstehen jedoch aus:

„Deshalb dürfte dies ein archaisch-primitives Bildwerk sein, nicht einmal ein Relief, sondern als eine überwiegend durch Klüfte im Fels graphisch angelegte und mit wenigen Korrekturen im Sinne eines assoziierten Themas geschaffene Form, und damit ein Artefakt, dessen Gestaltungsmittel aus prähistorischem Kunstschaffen bekannt sind.“<sup>240</sup>

Ein weiterer Bereich an dem eine menschliche Bearbeitung wahrscheinlich ist, ist der Hängende. Aufgrund der Beschaffenheit der Felsen ist eine mögliche Modellierung der Figur nicht mehr erkennbar. Eine eindeutige Bearbeitung liegt bei der Form des Kopfes und der Stirnlinie vor. Der dritte Bereich, der laut Niedhorn durch Menschenhand entstanden ist, ist die „Leberwunde“. Diese Form ist auf die gleiche Art, wie das Sonnenloch in der Höhenkammer entstanden. Niedhorn schließt aus diesen Bearbeitungsspuren, dass es sich aufgrund der Wahl des Werkzeugs und der Motive um steinzeitliche Bildwerke von riesigen Dimensionen handelt. Eine Zuordnung dieser Motive zu einer religiösen Tradition nimmt er jedoch nicht vor, auch wenn er eine Assoziation zu dem germanischen Gott Odin andeutet.<sup>241</sup>

Des Weiteren gibt es einzelne Theorien und Geschichten zu den Externsteinen. Beispielsweise soll es Glück bringen bzw. Wünsche erfüllen, durch das Fenster in der Höhenkammer Geldstücke auf den gegenüberliegenden Felsen zu werfen. Dieses Fenster wird als „Wunschfenster“ bezeichnet.<sup>242</sup> Ein User im Panpagan-Forum bezeichnet die Externsteine als „Schwertheiligtum“. Was genau dies ist oder bedeutet erläutert er aber nicht.<sup>243</sup> Außer-

<sup>239</sup> Vgl. Niedhorn: Das Kreuzabnahmerelief. Ergebnisse der bildhauerischen Untersuchung 1995, 25.

<sup>240</sup> Ebd. 48.

<sup>241</sup> Vgl. ebd. 49-51.

<sup>242</sup> Vgl. PFH026.

<sup>243</sup> Vgl. PPB049.

dem gibt es eine Theorie über geheime Einhänge zu den Grotten.<sup>244</sup> Insgesamt wird die wissenschaftliche Forschung zu den Externsteinen beachtet und rezipiert und ergänzt die konstruierte Geschichte.<sup>245</sup>

Neben den Spekulationen über die historische Nutzung der Externsteine gibt es Legenden, Mythen und Sagen über die Externsteine. Laut einer Geschichte handelt es sich bei den Externsteinen um einen versteinerten Drachen und drei versteinerte Hexen:

„Es gab eine Zeit, in der Menschen und Drachen friedlich nebeneinander auf der Erde wohnten. Die Drachen waren den Menschen behilflich, sie standen ihnen mit Rat und Tat zur Seite und beschützten sie. Eines Tages jedoch, entdeckten die Menschen die Macht des Wortes. Sie fingen an Lügen zu verbreiten, redeten schlecht, beschuldigten einander. Durch die Macht des Wortes ließen sich immer mehr Drachen auf die dunkel werdende Seite ziehen. Der oberste aller Drachen, konnte die Entwicklung nicht aufhalten. Felder verdorrten, es kam zu Gewalt und Leid. Die wenigen Drachen die übriggeblieben waren konnten die Menschen nicht mehr beschützen und ihr Ende war nahe. Der alte, große Drache faßte einen Entschluß; Er wollte sich in einen Stein verwandeln, zu dem jeder der Rat braucht und Hilfe erbittet gehen kann, um sie dort zu suchen und zu finden. Dies hörten 3 Hexen, die über die ganze Entwicklung ebenfalls tief berührt und traurig waren und boten dem Drachen ihre Hilfe an. Auch sie wollten sich in Steine verwandeln um so den Menschen weiter helfen zu können. Der Drache sprach den Zauber und alle vier verwandelten sich zu Stein. Man kann sie heute noch sehen und viele Menschen kommen, suchen Rat und Hilfe und wissen oft doch nicht wie sich alles zugetragen hat. Drum gebt Acht auf Euer Wort, und geht sorgsam damit um.“<sup>246</sup>

Andere Geschichten handeln von den Externsteinen als urzeitliche Burg, von der heute nur noch die Türme, also die Steine zu sehen sind oder davon, dass die Steine die abgebrochene Zähne eines Riesen sind. Hauptsächlich wird aber versucht, eine kohärente Geschichte der Externsteine zu konstruieren, möglichst aufgrund wissenschaftlicher Fakten.

### 3.4.2 Inventing Tradition: Die Beltane-Feier an den Externsteinen

#### 3.4.2.1 Hintergrund des Festes

Die Externsteine sind vor allem durch ihre ausschweifenden Feiern in der Walpurgisnacht bekannt geworden, in der bis zu 5000 Besucher an die Steine kamen. Im Neopaganismus wird in dieser Nacht Beltane gefeiert. In ihrer Einführung *Wicca & Witchcraft for Dummies*<sup>247</sup> beschreibt die praktizierende Wicca Diane Smith Beltane als den Zeitpunkt im Jahreskreis, an dem Gott und Göttin heiraten. Das ursprünglich keltische Fest symbolisiert

244 Vgl. PFA011, PFF006, PFF008.

245 Vgl. PFA021, PFF008, PPB057.

246 PFH001.

247 Smith, Diane: *Wicca & Witchcraft for Dummies* (Indianapolis: Wiley Publishing, 2005).

Fruchtbarkeit und zugleich den Beginn der Aussaat. Der Name Beltane stammt wahrscheinlich von dem keltischen Sonnengott Bel. Das Fest steht im Jahreskreis Samhain, dem Totenfest, gegenüber. Traditionell wird zu diesem Fest ein großes Feuer entzündet. Die Autorin macht den Vorschlag, ein rituelles Essen zu diesem Anlass zu planen und mit den Teilnehmern zu teilen. Eine weitere Möglichkeit ist die Errichtung eines Maibaums als Symbol für Fruchtbarkeit.<sup>248</sup> Im Internet gibt es eine Vielzahl von Seiten, die sich mit den Jahreskreisfesten beschäftigen. Diese bieten ein großes Sammelsurium an volkstümlichen Bräuchen und Traditionen, die als Überbleibsel der vorchristlichen Religion für den Neopaganismus in Anspruch genommen werden.

Generell werden an den Externsteinen alle Jahreskreisfeste und die Vollmondfeste (Esbats) gefeiert. Im Rahmen dieser Feste werden auch Rituale durchgeführt.<sup>249</sup> An Beltane findet man Trommler, Lagerfeuer und Zelte, Feuerkünstler und kann tanzen.<sup>250</sup> Durch die vielen Trommeln entsteht eine „massenhypnotische Wirkung“ und „archaische Romantik pur“<sup>251</sup>. Des Weiteren werden Geister angebetet, Bäume umarmt, aber auch Drogen genommen, gefeiert und viel Alkohol getrunken.<sup>252</sup> Ein Besucher beschrieb die Beltane-Feier als „originell, unkonventionell, unkommerzialisiert und unorganisiert“<sup>253</sup>. Es gibt aber auch kritische Stimmen, die bemängeln, dass sie lieber in Frieden feiern würden und sich durch die vielen Betrunken gestört fühlen. Sie kritisieren den Müll, das Schlagen von Feuerholz und die Zerstörung der Natur. Außerdem gäbe es durch die vielen Besucher keine Toleranz und keinen Zusammenhalt mehr untereinander. Diese Kritik wendet sich vor allem an diejenigen, die oben als „Ballermann-Fraktion“ beschrieben wurden.<sup>254</sup> Um ungestört zu bleiben wird empfohlen, Rituale abseits der Wiese abzuhalten.<sup>255</sup> Die Belastung der Natur und die „Entladung“ des Kraftortes könne durch ein Heilungsritual erleichtert werden. Dafür werden Reiki, schamanische Techniken, Geistheilung oder andere Heilungsrituale empfohlen.<sup>256</sup>

In den Foren wird für die Beltane-Feier an den Externsteinen darauf hingewiesen, dass es dafür zwei Termine gibt: einmal den 30. April und den fünften Vollmond des Jahres. Aufgrund es folgenden Feiertages ist ersterer besser besucht. Am Vollmondtag treffe man

---

248 Vgl. ebd. 206-208.

249 Vgl. EFD005, EFK001, EFO003, PFB01, PFB018, PFD020, CS1, FS1, SM1.

250 EFC001, PFD001, PPI018.

251 EFC001.

252 Vgl. EFK001, EFK064.

253 PFD001.

254 Vgl. EFC001, EFK001, EFK002, EFK004, EFK024, PFG001,

255 Vgl. PFE024.

256 Vgl. EFK011.



diejenigen an, die größeren Wert auf das „richtige“ Feiern des Festes legen und die große Party eher ablehnen.<sup>257</sup> Eine generelle Motivation für den Besuch von Beltane an den Externsteinen sei ein zunehmendes Interesse an Esoterik, mythischer Romantik und neuem Brauchtum.<sup>258</sup> Andere verspüren den Wunsch, die Jahreskreisfeste auf „traditionelle“ Art und Weise zu feiern.<sup>259</sup> Es gibt verschiedene Ansichten, wie diese Tradition ausgesehen haben könnte. Manche sind der Meinung, dass die heidnischen Feste schon immer eine Party gewesen seien, „wie Tacitus berichtete“<sup>260</sup>. Hier stellt sich dann aber die Frage nach seriöser Überlieferung.<sup>261</sup> Andere hingegen wünschen sich ein eher ruhigeres Fest an den Externsteinen und beziehen sich auf die Jahre, bevor die Feier so populär geworden ist. In diesem Rahmen wird auch darauf hingewiesen, dass es sich bei dem Gelände um die Externsteine um ein Naturschutzgebiet handelt, dass eines gewissen Schutzes bedarf, der durch die große Menschenmasse nicht gewährleistet werden kann.<sup>262</sup> Wieder andere interessieren sich nicht für die historischen Wurzeln und Traditionen, sondern wollen die Feier einfach nach ihrem eigenen Glauben begehen.<sup>263</sup> Dass Beltane überhaupt an den Externsteinen stattfinden darf wird mit der Religionsfreiheit begründet.<sup>264</sup>

#### 3.4.2.2 Aktivitäten an Beltane

Im Folgenden werden die Aktivitäten an Beltane, wie sie im Internet dargestellt werden, beschrieben. Des Weiteren gehe ich auf meine persönlichen Erfahrungen während der Feldforschung 2010 ein. Im früheren Fokus-Forum gab es eine Reiseempfehlung für Beltane an den Externsteinen. Der Autor beschrieb darin die Highlights der Feier:

„Poi Dance\* & Feuergauklerei, große Lagerfeuer und die Feenwiese, einige 100m vom Extern-Epizentrum entfernt: Dort finden - verborgen vor dem Mainstream - die spannensten Insiderrituale statt! Treff der Hard-Core Hexen & Druiden. Sozusagen der Innere Externzirkel, außerdem das Grottensystem: Beliebte bei Obertonsängern und Didgeridoospielern für Schall & Hall.“<sup>265</sup>

Eine wichtige Rolle spielt die Musik. Der Autor des Guides empfiehlt, möglichst „archaische“ Instrumente wie Djemben, Didgeridoos, Tin Whistle, Bongos und Dudelsäcke mitzubringen. An den Lagerfeuern finden sich dann verschiedene Combos, die zusammen im-

257 Vgl. EFC006, PFD016.

258 Vgl. EFC001, PFD001.

259 Vgl. FS1, CS1, SS1.

260 PFD016.

261 Vgl. PFE009, PFE010.

262 Vgl. EFK014, EFK039.

263 Vgl. PFE010.

264 Vgl. EFK007.

265 Xtern-Xtern (User im Esoterikforum) (2007): Reisetipp: Walpurgisnacht/Beltane und Sonnenwende an den Externsteinen, <http://www.esoterikforum.de/religion-glauben-and-spiritualitaet/8234-reisetipp-walpurgisnacht-beltane-und-sonnenwende-an-den-externsteinen.html>.

provisieren. Die trommellastige Musik könne durchaus zu tranceartigen Zuständen führen.<sup>266</sup>

Im Esoterikforum postete eine Userin 2009 ein Angebot für die Teilnahme an einem von ihr organisierten Ritual. Dieses bestand aus einem

„beltanetypisches Ritual von und mit Gott und Göttin, [einer] ekstatische Reise zum Hexensabbat, eine[r] necronomische Arbeit (es wird noch nach der Weisenheit gesucht \*g\*) [und] zur Auflockerung des vorherigen Rituals und zum Einstieg in die Party eine diskordische Messe.“<sup>267</sup>

Die Teilnahme am Ritual war kostenlos, die Ritualleiterin stellte alle benötigten Ritualgegenstände.

Durch die vielen Verbote war die Teilnehmerzahl 2010 von 3000-5000 im Vorjahr auf ca. 500 gesunken. Vieles, was bei den früheren Festen üblich war, fand unter den neuen Bedingungen nicht mehr statt. Besonders das Feuerverbot wurde sehr negativ aufgefasst, da es sich bei Beltane um ein Feuerfest handelt, bei dem zumindest ein gemeinsames Feuer den Mittelpunkt des Festes ausmacht. Um die fehlende Beleuchtung auszugleichen, hatte der THW Flutscheinwerfer aufgestellt. Diese wurden aber ebenfalls als störend empfunden, da sie direkt vor den Externsteinen standen und die Wiese beleuchtet haben, sodass man die Steine hinter den Scheinwerfern nicht mehr erkennen konnte.

In einem Interviews wurden die Aktivitäten an Beltane 2010 folgendermaßen zusammengefasst: „zusammen musizieren und tanzen und rumliegen und den eigentlich verbotenen Alkohol trinken und die eigentlich verbotenen Drogen zu sich nehmen.“<sup>268</sup> Auffällig war, dass insgesamt trotz des Alkoholverbots viel Alkohol getrunken wurde und auch sonst viele Drogen konsumiert wurden. Meine Gruppe wurde mehrmals von Personen angesprochen, die entweder Bier oder Haschisch von uns kaufen wollten. Weder Polizei noch Sicherheitsdienst gingen dagegen vor. Auf der Wiese vor den Externsteinen war weniger zu beobachten, das mit den religiösen Aspekten des Festes in Verbindung gebracht werden kann. Eine Ausnahme bildeten ein paar Mädchen mit Blumenkränzen im Haar, die Brote an die Besucher verteilten. Dies ähnelt dem Vorschlag für ein Ritual, den Diane Smith für Beltane macht.

Die Hauptattraktion vor den Externsteinen waren die Musiker, um die sich die meisten Menschen sammelten. Es gab zwei Gruppen. Die eine bestand aus mehreren Dudelsack-

---

266 Vgl. ebd.

267 Djehuti, (User im Esoterikforum) (2009): Beltane-Treffen Externsteine, <http://www.esoterikforum.de/esoterik-plz-3/26747-beltane-treffen-externsteine.html>. FF001, EFF015.

268 Vgl. SM2.

spielern und einem Trommler mit einer Davul<sup>269</sup>. Die zweite Gruppe umfasste ca. 20 Trommler mit Djemben. Zu diesem Kreis stießen immer wieder neue Musiker dazu oder die Instrumente wurden weitergereicht. Beide Gruppen spielten getrennt voneinander und fanden keinen gemeinsamen Rhythmus. Schloss man sich nicht einem der beiden Kreise an hatte diese doppelte, asynchrone Beschallung eher einen störenden Effekt.

Gegen 22 Uhr wanderte eine Frau über das Gelände und versuchte die Besucher zu animieren, sich hoch zu den Flutscheinwerfern zu begeben und um sie herum zu tanzen, sozusagen als Feuerersatz. Sie wollte damit den „Bullen und Kapitalistenschweinen“ zeigen, wie wichtig das Feuer für „uns“, also diejenigen, die ernsthaft Beltane feiern wollten, sei. Nachdem sich die Trommler und Dudelsackspieler oben an den Scheinwerfern aufgestellt hatten, kam auch ein Großteil der Besucher. Die meisten davon tanzten jedoch nicht, sondern schauten nur der kleinen Gruppe Tänzer zu. Nach ungefähr einer halben Stunde löste sich diese Versammlung wieder auf. Kurz danach trat eine Gruppe Feuerkünstler auf. Die Polizei versuchte erst, die Vorstellung zu unterbinden, aber wurde von der Menschenmenge zurückgedrängt. Die Feuerkünstler versuchten nach ihrer Show mehrmals, Feuer zu entzünden, aber diese wurden vom Sicherheitsdienst sofort wieder gelöscht. Dabei wurde eine junge Frau von einer Ladung Löschmittel aus dem Feuerlöscher im Gesicht getroffen. Sie wurde daraufhin sofort von der Polizei angesprochen, ob sie Anzeige (gegen unbekannt) erstatten wolle, wovon sie jedoch absah.

Am nächsten Tag kehrten wir noch einmal an die Externsteine zurück. Es waren noch vereinzelt Besucher vom Vortag da und es gab ein Lagerfeuer. Insgesamt war der Platz erstaunlich sauber. Bei Tageslicht konnte nun auch der Wald besichtigt werden. Bereits in den Foren wird darauf hingewiesen, dass auf der Wiese eher die Party stattfindet, während im Wald Rituale durchgeführt werden.<sup>270</sup> Im Wald fanden sich dann auch viele Spuren von Ritualen vom Vortag. Wenn man von den Externsteinen direkt in den Wald geht und die Wege meidet, finden sich viele Feuerstellen und kleine Steinaltäre mit Opfergaben, meist Kerzen und Obst oder Blumen, manchmal auch Bilder von indischen Gurus. An einigen Stellen wurde auch eine Art Unterstand aus Zweigen errichtet. Auf dem Boden lagen immer wieder Steine im Kreis angeordnet mit einem Ast oder weiteren Stein in der Mitte. Dieses Symbol wiederholte sich im ganzen Wald immer wieder. Kein Mitglied der Gruppe kannte die konkrete Bedeutung davon. Im Internet findet sich auf der Seite [www.paranor-](http://www.paranor-)

---

269 Eine Davul ist eine zweifellige Rahmentrommel. Sie wird sehr häufig in der modernen Mittelaltermusik verwendet.

270 Vgl. PPB004.

mal.de die Erklärung, dass es sich bei dem konzentrischen Kreis mit Punkt in der Mitte um ein Symbol für die Ganzheit des Universums handelt. Eine andere Bedeutung ist das Zeichen als Sonnensymbol.<sup>271</sup> In welchem Kontext das Symbol an den Externsteinen verwendet wird, ist nicht genau zu bestimmen. An einigen Felsen waren auch Kreidemalereien bzw. Zeichen in die Felsen eingemeißelt.

Am auffälligsten waren jedoch die groß angelegten Steinkreise und ein mit Steinen gelegtes Labyrinth mit einem Durchmesser von ca. sieben Metern. Diese Stellen im Wald wurden jedoch durch gezieltes Fällen von Bäumen schwer zugänglich gemacht. Da die Bäume frisch gefällt waren und nur an diesen markanten Stellen lagen ist ein Zufall eher auszuschließen. Da der Wald Teil eines Naturschutzgebiets ist, ist eine forstwirtschaftliche Nutzung verboten. Eine Recherche im Internet ergab, dass das Forstamt die Holzfäller angewiesen hatte, Campen im Wald durch das Fällen unmöglich zu machen, die Zerstörung der Ritualplätze sei keine Absicht gewesen.<sup>272</sup>

Am Waldrand beschloss meine Gruppe, ein spontanes Ritual zu vollziehen. Dafür wurde auf einem großen Felsen eine Spirale als Symbol der Unendlichkeit aus Steinen gelegt. Diese Steine wurden von allen Gruppenmitgliedern gesammelt. Dann wurde in eine Felsspalte etwas Met als Trankopfer gegossen und ein Teil des Brotes dazu gelegt, das eines der Gruppenmitglieder extra für Beltane gebacken hatte. In diesem Fall kann man die Theorie des Isomorphismus anwenden: nachdem die Gruppe überall im Wald auf dem Boden Symbole gesehen hatte, beschloss sie, ebenfalls ein Zeichen zu hinterlassen und dies im Rahmen eines spontanen Rituals zu gestalten. Einige Elemente sind typisch für die neopaganistische Praxis: ein Symbol, Opfer von Essen und Trinken und die Beteiligung der ganzen Gruppe. Es wurde aber nicht, wie z.B. bei Wicca-Ritualen üblich, ein Kreis beschworen und das Ritual wendete sich auch nicht an eine bestimmte Gottheit. Meiner Ansicht nach handelt es sich hier zwar um eine Imitation vorhandener (angenommener) ritueller Praxis, aber diese wurde von den Teilnehmern bewusst in einen eigenen Kontext gestellt.

Eine ähnliche Beobachtung machte ich auch bei meinem zweiten Besuch der Externsteine zur Sommersonnenwende 2011. Im Wald fanden sich diesmal keine Symbole auf dem Boden, dafür waren aber an vielen Stellen Dinge in die Bäume gehängt worden. Meist handelte es sich dabei um kleine Steine, Kristalle oder Knochen. An einer Stelle wurde eine

---

271 Vgl. Ballabene, Alfred (1999): Symbole der Kelten, <http://www.paranormal.de/symbole/kelten/-kelten1.htm>.

272 Verfasser unbekannt (2010): Landesverband bedauert Zerstörung von Steinkreisen, [http://www.lzonline.de/lokales/h.\\_bad\\_meinberg\\_schlangen/3530200\\_Landesverband\\_bedauert\\_Zerstoerung\\_von\\_Steinkreisen.html?set\\_style=2](http://www.lzonline.de/lokales/h._bad_meinberg_schlangen/3530200_Landesverband_bedauert_Zerstoerung_von_Steinkreisen.html?set_style=2).

Art Mobile aus verschiedenen Stadien des Pflanzenwachstums, vom Samen, über Blätter, Ast bis hin zur Frucht, aufgehängt. Gegen Ende des Rundgangs durch den Wald fand eine Teilnehmerin der Exkursion ein Stück Wolle und beschloss, einen Knochen, den sie vorher gefunden hat in einen Baum zu hängen. Damit imitierte sie die beobachtete Praxis, machte aber keine Angaben, warum sie das tat.

Die beiden Beobachtungen führen mich zu der Annahme, dass rituelle Praktiken im Wald um die Externsteine häufig imitiert werden. Möglicherweise zeigt diese Nachahmung den Wunsch, ebenfalls ein sichtbares Zeichen zu hinterlassen. Dadurch kann man sich als Teil einer größeren Gruppe fühlen, auch wenn man sie nicht persönlich erlebt. Eine weitere Ursache könnte auch eine gewisse Unsicherheit über die „richtige“ oder angemessene rituelle Praxis sein, die dazu führt, dass bereits vollzogene, also legitime, Praktiken imitiert werden.

#### 3.4.2.3 Bewertung des Festes

Im Folgenden werden die Interviews analysiert, die ich im Rahmen der ersten Feldforschung 2010 durchgeführt habe. Die Teilnehmer der Gruppe wurden vor und nach der Fahrt befragt. Im ersten Block der Vorinterviews ging es um Erwartungen und Motivationen der Teilnehmer in Bezug auf die Externsteine. Alle sechs Befragten gaben das Beltanefest als Anlass für den Ausflug an. Die Motivationen reichten von „einem schönen Wochenende“<sup>273</sup> bis spirituellen Gründen (Beltane als „Fruchtbarkeit-Leben-Liebes-Fest“<sup>274</sup>). Die Teilnehmer erwarteten, dass es dort Musik geben werde und möglicherweise Rituale abgehalten werden würden. Einer hoffte, Gleichgesinnte treffen zu können.<sup>275</sup> Andere Gruppen oder Szenen, die von den Teilnehmern dort erwartet wurden waren „Freigeister“, „Esos“, Heiden, Druiden oder naturreligiöse Menschen. Allerdings hatten einige auch die Befürchtung, dass das Fest von Neo-Nazis frequentiert werden könnte.<sup>276</sup> Zwei der Befragten führten auch verschiedene Rollen auf, die die Teilnehmer einnehmen könnten: Zuschauer und Aktive, wobei sich einer in die Rolle der Mitwirkenden einordnete und der andere in die der Zuschauer.<sup>277</sup> Als eine Art worst case scenario wurde von den Teilnehmern befürchtet, dass viele Betrunkene oder Neo-Nazis bzw. andere Störenfriede anwesend sein könnten. Eine Befragte hoffte außerdem, dass es sich bei den Feiernden nicht um eine eingeschworene Gemeinschaft handeln würde, die sich gegenüber Außen stehenden abschot-

---

273 CS1.

274 Vgl. SM1.

275 LS1.

276 Vgl. CS1, VG1.

277 Vgl. FS1, SM1.

tet.<sup>278</sup> Die Externsteine wurden deswegen als Ort gewählt, weil sie als Kraftort bekannt sind und ihnen durch ihre Geschichte eine gewisse spirituelle Qualität zugeschrieben wird. Eine Befragte mit katholischem Hintergrund übertrug christlich konnotierte Begriffe auf die Externsteine und bezeichnete sie als heidnischen Kraftort, zu dem „gepilgert“ wird.<sup>279</sup>

Im zweiten Block wurden die Teilnehmer nach ihren Erfahrungen mit Jahreskreisfesten wie Beltane befragt. Dabei gaben alle an, schon öfter im Freundeskreis gefeiert zu haben. Einige sahen dies als nette Erfahrung oder Abwechslung<sup>280</sup>, die anderen beschrieben die Feste als Ausdruck von Naturverbundenheit und lebensnahe Feste, teilweise mit historischem Bezug.<sup>281</sup> An den Externsteinen erwarteten die Befragten vor allem mehr Menschen, teilweise mit ernsthafteren religiösen Ansprüchen, teilweise aber im Gegenteil eher eine Party mit wenig spirituellen Bezügen.

Im dritten Block ging es um Szene- und Religionszugehörigkeit. Bis auf eine Befragte gaben alle an, in der schwarzen Szene aktiv zu sein, wobei die Definitionen und Vorstellungen über die Szene auseinander gehen. Zwei Interviewte nannten außerdem die neuheidnische Szene. Zwei weitere gaben an, Atheisten zu sein und eine ist praktizierende Katholikin. Einer der Befragten bezeichnete sich als naturreligiös. Zwei andere unterschieden in offizielle Religionszugehörigkeit (katholisch und evangelisch) und inoffiziell, wobei sie letzteres ebenfalls in naturreligiöse bzw. neuheidnische Konzepte einordneten.

Im ersten Block der Nachinterviews ging es um die Rückblende auf das Wochenende. Alle Befragten beurteilten das Wochenende insgesamt als schön und gelungen. Allerdings wurden die Erwartungen der meisten, vor allem was die Besucherzahlen und religiösen Elemente des Festes angeht, nicht erfüllt. Besonders das Feuerverbot wurde problematisch gesehen, außerdem die hohe Anzahl an Jugendlichen, die nur zum Feiern gekommen war. Einige der Befragten stellten den ersten Abend auf der Wiese dem zweiten Tag im Wald gegenüber, wobei die Wiese mit Party und Mittelaltermarkt-Stimmung in Verbindung gebracht wurde, während der Wald einen Ort ernsthafter Spiritualität darstellte. Diese Beurteilung findet sich auch in den Foren wieder. Eine der Befragten betonte vor allem, dass die Externsteine insgesamt durch ihre Andersartigkeit beeindruckten und das Wochenende insgesamt eine Art Ausbruch aus dem Alltag war, vor allem durch das Zelten, aber z.B. auch, weil es keinen Handyempfang gab.<sup>282</sup>

---

278 Vgl. CS1, FS1, LS1, SM1, SS1, VG1.

279 Vgl. VG1.

280 Vgl. CS1, VG1.

281 Vgl. FS1, LS1, SM1, SS1.

282 Vgl. VG2.

Im zweiten Block wurden die Teilnehmer zum Gruppengefühl befragt. Alle gaben an, dass es an den Externsteinen eigentlich kein Gruppengefühl gab, nur Musik und der Wunsch nach Feuer schuf Verbindungen zwischen den Besuchern. Manche führten dies auf die Präsenz von Polizei und Wachleuten zurück, andere darauf, dass es zu wenig gemeinsame Aktivitäten gab bzw. zu viele Leute nur als Zuschauer gekommen waren. Einer der Befragten war hingegen der Meinung, dass ein Großteil der Besucher aus der Esoterik-Szene kam und es eigentlich nur wenig Zuschauer gab. Seiner Ansicht nach gab auch das Feuerverbot überhaupt erst den Ausschlag für ein Gemeinschaftsgefühl – gemeinsam gegen die Polizei.<sup>283</sup> Insgesamt wurde bemängelt, dass es nicht eine große Gruppe gab, sondern nur viele kleine Kreise.

Im dritten Block ging es um die Externsteine selbst. Alle Befragten stimmten darin überein, dass die Externsteine als Kraftort bezeichnet werden können. Die Begründungen dafür vielen unterschiedlich aus. Einer der Befragten bezog sich auf sichtbare Zeichen, wie z.B. Auswucherungen an den Bäumen<sup>284</sup>, während eine andere sich auf das Gefühl berief, das sie an dem Ort hatte. Eine weitere Interviewte schrieb den Externsteinen „eine gewisse Aura“ zu und nahm sie als „mächtig“ wahr.<sup>285</sup> Insgesamt beschrieben alle Befragten die Beltane-Feier an den Externsteinen eher als Party, die nicht ihre ursprünglichen Erwartungen erfüllt hat, aber dennoch ein gelungener Ausflug war.

Meine Ausgangsthese für den Nutzen von Ritualen ist, dass diese das Gemeinschaftsgefühl stärken und Werte bestätigen. Die Auswertung der Interviews lässt eine solche Schlussfolgerung nur bedingt zu. Problematisch ist in erster Linie, dass es kaum gemeinsame Aktivitäten gab. Die größte Gruppe an den Externsteinen an Beltane 2010 war wohl diejenige der Zuschauer, also Besucher, die an keiner der Aktivitäten teilnahmen und nur bei der Musik und der Feuershow zusahen. Aufgrund meiner Beobachtungen kann ich nicht beurteilen, wie viele Menschen im Wald waren und Rituale durchgeführt haben. Es ist jedoch anzunehmen, dass es keine sehr große Gruppe war.

Eine weitere These ist, dass das Treffen an den Externsteinen den Besuchern die Möglichkeit gibt, Gleichgesinnte zu treffen und gemeinsam Rituale zu vollziehen. Zumindest in der Gruppe, mit der ich unterwegs war, war auch dies nicht der Fall. Vielleicht ist es leichter, Kontakte zu knüpfen, wenn man alleine an die Steine kommt. Bei meinem zweiten Besuch zur Sommersonnenwende 2011 kam ich mit allen Anwesenden dort ins Gespräch, al-

---

283 Vgl. FS2.

284 Vgl. LS2.

285 Vgl. VG2.

lerdings handelte es sich dabei um eine signifikant kleinere Gruppe von maximal 30 Leuten. Aufgrund der Vielfalt an Traditionen und Richtungen im Neopaganismus gibt es keinen festen Kanon an Ritualen oder Vorschriften bezüglich des Festes an den Externsteinen. Daher halte ich es auch für schwierig, spontan an Ritualen teilnehmen zu können, da diese sehr individuell gestaltet werden.

Dennoch haben bestimmte Aspekte des Festes das Potential, zu Vergemeinschaftung zu führen und haben rituellen Charakter. Als Jahreskreisfest hat Beltane religiösen Charakter. Das Feiern des Festes bezweckt eine Unterbrechung des Alltags. Diese wurde von den Befragten in den Interviews bestätigt. Da es jedoch keine kontinuierliche Tradition dieses Festes gibt, spielen viele verschiedene religiöse Einflüsse eine Rolle. Auch die Vielfalt an Szenen und Glaubensrichtungen bei den Teilnehmern sorgt sowohl für kulturellen als auch ästhetischen Synkretismus. Die Gemeinschaft an den Externsteinen ist trotz der Individualität der Besucher dennoch exklusiv, man muss „anders“ sein, um nicht aufzufallen.<sup>286</sup> Es findet sich in dem Sinne keine gemeinsame Tradition aller, dennoch feiert man gemeinsam, gemeinsam gegen die Konventionen der Gesellschaft, gegen traditionelle Religionen und im Fall von Beltane 2010 gegen Polizisten, Sicherheitsfirma und Verbote. Somit ergab sich trotz vieler kleiner Gruppen ein Gemeinschaftsgefühl.

Das Fest gestaltete sich für die Teilnehmer interaktiv, insofern sie das wollen. Man kann jederzeit bei den Musikern mitspielen oder tanzen. Außerdem sind auch Gaukler und Feuerkünstler gerne gesehen. Gerade das gemeinsame Musizieren kann als Möglichkeit verstanden werden, Gemeinschaftsgefühl herzustellen. Dies untersucht Isabel Laack in ihrer Dissertation *Religion und Musik in Glastonbury*<sup>287</sup>. Sie stellt fest, dass gemeinsames Musizieren und Tanzen eine besondere Wirkung auf die Gruppe haben kann und unter Einbeziehung des ganzen Körpers zu spirituellen Erlebnissen und intensiven Empfindungen von Gruppengefühl führen kann.<sup>288</sup> Auch an den Externsteinen spielt Musizieren – in diesem Fall Trommeln – eine sehr wichtige Rolle, da es neben dem Feuer das größte verbindende Element ist. Trommeln und Tanzen ist eine Möglichkeit für die Teilnehmer des Festes, sich von den bloßen Zuschauern abzuheben. Das Gruppengefühl an den Externsteinen wurde auch durch das gemeinsame Trommeln und Tanzen vor den Flutlichtscheinwerfern ge-

---

286 Dies zeigte sich auch bei meiner Feldforschung 2011. Da die Teilnehmer der Exkursion normal gekleidet waren, verhielten sich die Besucher der Sonnenwende eher zögerlich und reagierten nicht auf die ersten Versuche, Kontakt aufzunehmen. Erst als ein Teilnehmer der Exkursion mit seiner Trommel kam und fragte, ob er denn mit trommeln dürfe, öffnete sich der Kreis.

287 Laack, Isabel: *Religion und Musik in Glastonbury - Eine Fallstudie zu gegenwärtigen Formen religiöser Identitätsdiskurse*. (Universität Heidelberg 2009).

288 Vgl. ebd. 511-519.



stärkt, zu dem eine der Teilnehmerinnen aufgerufen hatte. Dies war eine von zwei Gelegenheiten, an denen sich alle Besucher des Festes an einem Ort sammelten und zumindest ihre Aufmerksamkeit auf das gleiche richteten. Der zweite Anlass war die Feuershow der Gaukler. Diese unterschied sich von der ersten Aktion insofern, dass sie weniger inklusiv war. Theoretisch kann jeder Besucher trommeln oder tanzen. Der Umgang mit Feuer hingegen muss geübt werden. Daher bin ich der Meinung, dass das gemeinsame Musizieren und Tanzen an den Externsteinen eine rituelle Qualität hat, die den Ansichten des Neopaganismus von Selbstermächtigung, Teilhabe und Individualität entspricht.

Eine der in den Interviews genannten Hauptmotivationen für die Fahrt zu den Externsteinen war der Wunsch, das Fest mit Gleichgesinnten zu feiern. Diese Erwartung findet sich auch in den analysierten Foren. Insgesamt bietet die Beltane-Feier einen Weg, die eigene Identität als Neuheide, Schamane, Esoteriker, etc. auszuleben und bietet für viele überhaupt erst die Möglichkeit, andere Interessierte abseits des Internets zu treffen. Generell ist die Chance, Gleichgesinnte zu treffen zwar an den Steinen gegeben, ob sie auch wahrgenommen wird liegt jedoch beim Einzelnen.

#### 4.3.2.4 Beltane als *invented tradition*

Im Folgenden wird analysiert, inwieweit es sich bei der Beltane-Feier an den Externsteinen um eine *invented tradition* handelt und ob die Aktivitäten dort als Rituale aufgefasst werden können. Hobsbawm fasst mit *invented tradition* Praktiken und Regeln, welche das Verhalten durch Rituale oder symbolisches Handeln lenken und die in eine Beziehung mit einer historischen oder idealisierten Vergangenheit gesetzt werden. Der Vergangenheitsbezug ist in Hinblick auf die Externsteine sehr wichtig, da er für viele die entscheidende Legitimation für den Kraftort bietet.

Wendet man Hammers Stadien der Entwicklung einer *invented tradition* an, kann man folgende Beobachtungen machen: unter Berücksichtigung verschiedener Quellen wird emische Geschichte an den Externsteinen konstruiert. Deren Auslegung variiert und es gibt keinen Konsens über vermeintlich historische Fakten. Ein Beispiel hierfür ist die Annahme, die Externsteine seien ein keltisches oder germanisches Heiligtum. Dies gilt auch für die These einer steinzeitlichen Nutzung. Die vorhandenen Theorien werden erweitert und mit persönlichen Erfahrungen, Geschichten etc. angereichert. Dies zeigt sich in der Entdeckung von vermeintlichen Runen an den Externsteinen oder den überdimensionalen Skulpturen, die Figuren aus der germanischen Mythologie darstellen sollen.

Laut Hammer ist der nächste Schritt eine Reduzierung auf das Wesentliche. In Bezug auf die Externsteine kann man hier davon ausgehen, dass die Steine unabhängig von ihrer Geschichte als Kraftort anerkannt werden. Dafür werden von der Geschichte unabhängige Legitimationsstrategien entwickelt, beispielsweise die Messung von besonderer Strahlung. Nun können Parallelen zu anderen Kraftorten gezogen und Übereinstimmungen konstruiert werden. Das prominenteste Beispiel ist Stonehenge. Alternativ wird auf die Wirkung hingewiesen, die die Externsteine haben und diese mit anderen Kraftorten, auch persönlichen, in Beziehung gesetzt.

Gleichzeitig entspricht die Bezeichnung des Ortes als Kraftort der Synonymisierung bzw. Homogenisierung religiöser Begriffe. Hammers vorletzter Schritt bei der Entstehung einer *invented tradition* ist die Entwicklung einer kohärenten Lehre. Dies ist bei den Externsteinen bisher nicht der Fall. Den Abschluss bildet laut Hammer eine Quellenamnesie, die bei den Theorien um die Externsteine zu beobachten ist. Sie gilt vor allem für Ideen aus der völkischen Tradition, deren Ursprung allein aus ideologischen Gründen vergessen wird bzw. werden muss. Aber auch sonst vermischen sich wissenschaftliche Fakten, Legenden und abwegigere Theorien und die Rezeption im Internet macht es fast unmöglich, den Ursprung einzelner Ideen zurück zu verfolgen.

Hammers Theorie zur Entwicklung einer *invented tradition* lässt sich auf die Konstruktion der Externsteine als Kraftort gut anwenden. Hammer berücksichtigt aber nicht explizit Hobsbawms Anspruch, dass zu diesem Konzept auch Regeln und Praktiken bzw. Rituale gehören. Aus meiner Feldforschung ergeben sich zwei mögliche Rituale an den Externsteinen: die Jahreskreisfeste an sich und die individuellen Opferrituale. Diese beiden Beispiele sollen nun anhand der oben erarbeiteten Ritualtheorie eingeordnet werden.

Die Beltane-Feier an sich lässt sich gut mit dem von Bell erarbeiteten Konzept fassen. Beltane fällt dabei in die oben ausführlich dargestellten Kategorien kalendarisches Ritual und Fest/Festmahl/Festival. Es ist insofern ein kalendarisches Ritual, da es jedes Jahr zur gleichen Zeit stattfindet. Es symbolisiert Fruchtbarkeit und hängt somit zumindest in der Theorie mit der Landwirtschaft zusammen. Dies ist, wie oben erarbeitet ein Merkmal für kalendarische Rituale. Viele Seiten bieten auch Interpretationen, wie man diese Fruchtbarkeit abseits der Landwirtschaft verstehen kann. Obwohl Beltane im Jahreskreis eigentlich nach dem lunaren Kalender berechnet wird, hat sich an den Externsteinen die Feier am 30. April etabliert. Dies hängt wahrscheinlich mit dem darauf folgenden Feiertag zusammen. Laut Bell dienen kalendarische Rituale dazu, kulturelle Schemata auf die Natur anzuwen-

den und sie mit den menschlichen Aktivitäten in Einklang zu bringen. Diesen Sinn erfüllen auch die Jahreskreisfeste im Neopaganismus.

Gleichzeitig hat Beltane auch den Charakter eines Festivals. Aus den Interviews und Forenanalysen geht hervor, dass dieses Jahreskreisfest als Gelegenheit gesehen wird, den eigenen Glauben öffentlich und in einer Gemeinschaft von Gleichgesinnten zu leben. Dies entspricht den Eigenschaften von Ritualen, die Bell in die Kategorie Fest/Festmahl/Festival einordnet. An den Externsteinen spielt das Festmahl keine so bedeutende Rolle wie bei einer Feier des Jahreskreises im kleinen Kreis. Da die Steine in einem Naturschutzgebiet liegen und nur zu Fuß erreichbar sind, muss alles, was für die Feier benötigt wird dort hin getragen werden. Dementsprechend handelt es sich mehr um ein Picknick als ein Festmahl. An Beltane 2010 gab es zwei Mädchen, die Brot an die Besucher verteilt haben. An der Sonnenwende 2011 war die Gruppe so klein, dass sowohl Essen und Trinken als auch Drogen mit der ganzen Gruppe geteilt wurden.

Das zweite Ritual, das ich beobachtet habe, wurde von der Gruppe durchgeführt, die ich bei meiner ersten Feldforschung begleitet habe. Dieses Ritual fällt in die Kategorie von Gemeinschaftsritualen, unter die laut Bell auch Opferrituale fallen. Bei dem Ritual wurde nicht von einer Gemeinschaft von Göttern und Ritualteilnehmern ausgegangen. Aufgrund der Zusammensetzung der Gruppe aus Atheisten, Christen und Neopaganisten wäre dies auch kaum möglich gewesen. Stattdessen symbolisierte das Ritual eine Gemeinschaft von Mensch und Natur. Die Spirale, die die Ritualteilnehmer aus gesammelten Steinen gelegt haben symbolisiert Unendlichkeit und den unendlichen Zyklus der Natur. Das Brot und der Met waren als Dank für die Geschenke der Natur gedacht.

Nun stellt sich allerdings die Frage, ob es sich bei diesen beiden Beispielen überhaupt um Rituale handelt. Michaels stellt fünf Merkmale vor, anhand derer Ritualkomplexe einzuordnen sind. Das erste Merkmal ist die Verkörperung in Zeit und Raum. Damit meint Michaels, dass Ritualen intentionale Handlungen sind. Kurz gesagt: die Ritualteilnehmer wissen, dass es sich um ein Ritual handelt. Dieses Kriterium ist für beide Beispiele erfüllt. Die Besucher der Externsteine sind nicht zufällig am 30. April zu den Steinen gekommen, sondern um dort Beltane zu feiern. Auch während des Opferrituals war allen Teilnehmern bewusst, dass nun ein Ritual durchgeführt wird.

Das zweite Merkmal ist die Förmlichkeit. Rituale bestehen aus wiederholten, nachahmbaren Handlungen. Dies ist für die Beltane-Feier schwerer zu bestimmen. Im großen Rahmen kann man sagen, dass die Feste an den Externsteinen in den letzten Jahren ungefähr

den gleichen Ablauf (Ankunft an den Steinen, Suchen eines Lagerplatzes, Trommeln, Tanzen, Essen, Trinken, evtl. Lagerfeuer machen, etc.) haben bzw. nach den Verböten hatten. Es gibt aber keine Regeln für dieses Verhalten und ist in diesem Sinne nicht förmlich bzw. formalisiert. Das Opferritual hingegen läuft eher nach Regeln ab, die auch für andere Rituale gelten. Die Routine der Gruppe lässt darauf schließen, dass sie mit dem Ablauf des Rituals zumindest so weit vertraut sind, dass sich ihnen der Sinn der einzelnen Handlungen erschließt bzw. sie diesen Handlungen Sinn zuschreiben können.

Michaels weist auf die Rahmung von Ritualen hin. Sie haben einen klaren Anfang und ein klares Ende. Sie sind auf einen bestimmten Raum beschränkt und sie dienen einem bestimmten, festgelegten Zweck. Dieses Merkmal lässt sich auf die Beltane-Feier kaum anwenden. Abgesehen vom Datum gibt es keine bestimmte Uhrzeit, an der das Fest „offiziell“ beginnt oder endet. Manche Teilnehmer reisen schon Tage vorher an, um einen guten Lagerplatz zu bekommen oder kommen erst spät am Abend dazu. Auch der Raum ist in keiner Weise begrenzt. Alle Aktivitäten finden sowohl vor den Steinen, wenn möglich auf den Steinen, auf der Wiese und im Wald statt. Es gibt im Neopaganismus keinen einheitlichen Zweck für die Beltane-Feier, nur individuelle Zuschreibungen, die vom jeweiligen Verständnis des Besuchers abhängen. Das Opferritual hingegen hat eine klare Rahmung. Eines der Gruppenmitglieder setzte den Anfang durch die Aussage „Wir machen jetzt ein Ritual.“. Sie erklärte den Ablauf und den Zweck des Rituals. Nach der Durchführung wurde das Ende des Rituals markiert.

Ein weiteres Kriterium für Rituale ist ihre Wirksamkeit und die Transformation, die sie hervorrufen sollen. Eine Transformation gibt es bei keinem der beiden beobachteten Ritualen. Inwiefern sie wirksam sind, ist schwer abzuschätzen. Ziel der Beltane-Feier ist es laut den Interviews, sich selbst in Einklang mit der Natur zu bringen. Den selben Zweck hatte auch das Opferritual. Die Wirksamkeit dieser Rituale kann nur vom Individuum bestimmt werden und in dieser Analyse nicht berücksichtigt werden. Allein die Teilnahme an den beiden Ritualen reicht meiner Ansicht nach nicht aus, da z.B. in den Interviews mehrere Befragte angegeben haben, keine religiöse Motivation für die Feier zu haben, sondern nur ein schönes Wochenende verbringen zu wollen. Für das Opferritual könnte auch eine Art Gruppenzwang angenommen werden, der in einer kleinen Gruppe von Freunden herrscht.

Als letztes Merkmal nennt Michaels die Überhöhung von Ritualen. Damit ist gemeint, dass Rituale einen transzendenten Bezug haben müssen. Im Falle der Rituale an den Extensteinen ist dies schwer zu beurteilen, da das Fest so individualisiert ist. Für einige Besu-

cher hat Beltane eine religiöse Dimension, andere nehmen es als Anlass, um zu feiern oder Zeit mit ihren Freunden zu verbringen. Auch das Opferritual kann ohne transzendenten Bezug z.B. rein psychologisch interpretiert werden.

Zusammenfassend kann man die Beltane-Feier an den Externsteinen als einen Ausdruck von *invented tradition* verstehen. Es gibt feste Elemente und Aktivitäten, die jedes Jahr stattfinden, insofern es erlaubt ist. Das gesamte Fest an sich als Ritual zu definieren geht meiner Ansicht nach zu weit, da dafür die Merkmale von Ritualen sehr verallgemeinert werden müssen und teilweise nur durch Befragungen der einzelnen Teilnehmer bestimmt werden können. Anders verhält es sich mit dem Opferritual. Hier sind die von Michaels aufgestellten Merkmale erfüllt, soweit dies durch Beobachtung zu beurteilen ist. Insgesamt sind somit die typischen Strategien, die zu der Konstruktion eines Kraftortes führen, vorhanden.

### 3.4.3 Ökonomisierung und Vermarktung der Externsteine

Ökonomisierung und Vermarktung sind eng miteinander verbunden. Mit der Ökonomisierung des Ortes ist hier gemeint, dass der Ort kommodifiziert, d.h. konsumierbar gemacht wird. Den Externsteinen werden im neopaganistischen Diskurs die typischen Eigenschaften eines Kraftortes zugeschrieben, beispielsweise, dass man dort Kraft und Ruhe schöpfen oder sich mit sich selbst und der Natur in Einklang bringen kann. Einzelnen Bereichen der Externsteine werden noch einmal besondere Fähigkeiten zugeschrieben. Das Wunschfenster soll Wünsche erfüllen, eine bestimmte Vertiefung in einem der Steine soll Müttern Glück bringen bzw. Frauen fruchtbarer machen, etc. Der Aufwand, der betrieben werden muss, um die Externsteine zu konsumieren liegt hauptsächlich in der Zeit. Das Naturdenkmal zieht Besucher aus ganz Deutschland an und manche nehmen Fahrzeiten von mehreren Stunden in Kauf. Vom Parkplatz aus muss man noch einmal einen Kilometer bis zu den Externsteinen selbst laufen. Wenn man die Externsteine selbst besteigen will, muss man tagsüber zwei Euro (ermäßigt einen Euro) Eintritt bezahlen. Abends ist das Kassenhäuschen geschlossen und man kann die Steine ohne Eintritt betreten. Die Höhenkammer ist durch eine Tür abgeschlossen, die Plattform am ersten Felsen ist jedoch zugänglich. Insgesamt ist die vom Landesverband Lippe angestrebte Zielgruppe die der Touristen, die die Externsteine als historische Stätte besuchen.

Die Gemeinschaftskomponente spielt für die Ökonomisierung der Externsteine insofern eine Rolle, als dass die große Gruppe an neopaganistischen Besuchern der Steine diese als Kraftort legitimiert. Im Laufe der letzten 15 Jahre wurden die Externsteine so zum berühm-

testen Kraftort Deutschlands und neben dem Brocken bekanntester Treffpunkt für Neopaganisten, Esoteriker und sonstige Freigeister. Die immer größer werdende Feier zog auch das Interesse der Politik auf sich, da einerseits Maßnahmen ergriffen werden mussten, um das Naturschutzgebiet und die Besucher zu schützen. Andererseits wurde einigen Politikern das finanzielle Potential eines möglichen neopaganistischen Festivals bewusst.

Dementsprechend ist die Vermarktung der Externsteine ein wichtiges Thema für den neopaganistischen Diskurs. In erster Linie wollen die Besucher des Krafortes, dass dieser weiter zugänglich ist. Bezüglich der touristischen Nutzung gibt es verschiedene Stimmen. Tendenziell sollte der Ort für alle gleichermaßen nutzbar sein. Problematisch wird es, wenn es darum geht, die Externsteine über den üblichen Tourismus hinaus kommerziell zu nutzen. Entsprechende Versuche werden auf den einschlägigen Plattformen dokumentiert und nach Möglichkeit bekämpft.<sup>289</sup> Anthromedia, ein Nachrichtendienst über Anthroposophie, titelte beispielsweise: „Kommerz gegen Geist. Kultstätte als Vergnügungstempel?“<sup>290</sup>. Mit folgender Schlagzeile setzt der Autor des Artikels Kommerzialisierung mit Christianisierung (in diesem Kontext negativ besetzt) und Missbrauch in der NS-Zeit gleich:

„Vieles haben die Externsteine, eine der bekanntesten europäischen Kultstätten, schon überstanden: die Zerstörung nach der zwangsweisen Christianisierung, die Profanisierung in der Moderne, den Missbrauch durch Nationalsozialisten und Rechtsextreme. Nun setzt ein findiger Investor mit einem Event-Konzept zum Großangriff auf das historisch einmalige Gelände an.“<sup>291</sup><sub>93</sub>

Dieser „Großangriff“ besteht in der Planung eines „Arminius-Festivals“ für 2004, das hunderttausende von Besuchern zu Vorstellungen direkt an den Externsteinen anlocken sollte. Aus Gründen des Umweltschutzes konnte dieses Vorhaben jedoch nicht umgesetzt werden.<sup>292</sup> Bereits 2002 stellte die SPD-Fraktion im Stadtrat von Horn einen Antrag zur „Inszenierung der Externsteine, um Synergieeffekte zu erhalten“<sup>293</sup>. In diesem Antrag wird als zweiter Punkt aufgeführt:

„Das bereits vorhandene Potential der Esoterik sollte noch konsequenter und planvoller ausgenutzt werden. Erwiesenermaßen gibt es eine Vielzahl von Esoterikanhängern, die über die finanziellen Möglichkeiten verfügen, um den Berberbergungsbetrieben neue Impulse zu geben.“<sup>294</sup>

289 Vgl. bspw. Weinfurth, Peter (2011): Gegen die Vermarktung der Externsteine, <http://www.externstein.de/politik/Vermarktung/indexvermarktung.htm>.

290 Vgl. Heisterkamp, Jens (2010): Kommerz gegen Geist. Kultstätte als Vergnügungstempel?, anthromedia, Internetportal Anthroposophie, [http://www.info3.de/ycms/printartikel\\_93.shtml](http://www.info3.de/ycms/printartikel_93.shtml).

291 Ebd.

292 Vgl. ebd.

293 Vgl. Weinfurth (2011): Gegen die Vermarktung der Externsteine.

294 Ebd.

Vorschläge der SPD, dieses „vorhandene Potential“ zu nutzen sind ein Musikfestival und eine Esoterikmesse.<sup>295</sup> Bisher waren derartige Pläne nicht erfolgreich und bis heute sind die Treffen an den Externsteinen nicht kommerzialisiert worden.

Nach den weitreichenden Verboten 2010 wurde das Thema einer Kommerzialisierung der Jahreskreisfeste in den Foren neu aufgegriffen und diskutiert. Generell wird der sogenannte „Kraftort-Konsum“ und „Kraftorttourismus“ eher abgelehnt.<sup>296</sup> Andererseits hat z.B. Werbung in Fernsehen und Zeitungen für die Events an den Externsteinen gerade zu diesem Phänomen geführt.<sup>297</sup> Zusätzlich wird die Vermarktung als touristisches Ausflugsziel vorangetrieben. Hauptzielgruppe nach den Empfindungen der Diskussionsteilnehmer in den Foren sind Senioren, weil diese angeblich mehr Geld brächten.<sup>298</sup> Eine internationale Anerkennung der Externsteine zum UNESCO Weltkulturerbe würde ebenfalls zur Attraktivität beitragen.<sup>299</sup> Weitere Pläne umfassen das oben genannte Festival, ein Eventzentrum, Museen, etc.<sup>300</sup>

Die Beltane-Feiern werden von vielen Besuchern besonders geschätzt, weil sie nicht vermarktet, nicht offiziell organisiert sind.<sup>301</sup> Andererseits hat das Fest in den letzten Jahren mit steigenden Besucherzahlen immer mehr den Charakter eines Festivals angenommen.<sup>302</sup> Dies ist an sich nicht schlecht, bringt aber eine höhere Belastung des Naturschutzgebietes durch Lärm, Müll und Fäkalien mit sich. Daher machten einige Diskussionsteilnehmer im Esoterikforum den Vorschlag, Beltane doch zu vermarkten und ein „richtiges“ Festival daraus zu machen. Dies würde bedeuten, dass die Besucher Eintritt zahlen müssten, z.B. zwischen 10 und 20 Euro. Dafür dürfte der Parkplatz genutzt werden, es ist für ausreichend Mülleimer gesorgt und es werden Toiletten aufgestellt bzw. zumindest zugänglich gemacht. Zusätzlich könnte es auch Essensstände etc. geben.<sup>303</sup> Ein weiterer Vorschlag sieht die Organisation einer derartigen Veranstaltung durch eine private Initiative vor.<sup>304</sup> In einem anderen Forum betont eine Benutzerin, dass sie bereit wäre, für die Externsteine zu spenden, sie könne sich etwas im Rahmen von bis zu 25 Euro vorstellen. Dies sei eine Alternative zu einem festen Eintritt.<sup>305</sup> Allerdings wird eine Vermarktung der Beltane-Feier von mindes-

---

295 Vgl. ebd.

296 Vgl. EFJ006.

297 Vgl. EFK008.

298 Vgl. EFK051, EFK065, PFA001, LS2.

299 Vgl. EFK081.

300 Vgl. EFK027.

301 Vgl. bspw. PFD001.

302 Vgl. EFK010, PFC001, PFE009, PPB003.

303 Vgl. EFK001, EFK006, EFK010, EFK037.

304 Vgl. EFK007.

305 Vgl. PFA006.

tens genauso vielen Diskussionsteilnehmern abgelehnt.<sup>306</sup> Das Thema wird wohl weiterhin kontrovers diskutiert werden. Da es aber auch einige Befürworter der Verbote bzw. der „neuen“ Feste in kleinerem Rahmen gibt, verliert zumindest das Thema der Kommerzialisierung der Externsteine im neopaganistischen Diskurs an Bedeutung.

### 3.5 Fazit: Kraftort Externsteine – Ausdruck religiöser Selbstermächtigung?

Die Externsteine werden im neopaganistischen Diskurs als Kraftort konstruiert. Im Folgenden soll anhand der oben erarbeiteten Kategorien analysiert werden, inwiefern diese Konstruktion und der Besuch von Kraftorten ein Ausdruck religiöser Selbstermächtigung ist.

Das erste Merkmal religiöser Selbstermächtigung ist die Deutungshoheit über die eigene Religiosität. Das Individuum entscheidet, zumindest nach eigenem Empfinden, was es glauben möchte und wie dieser Glaube ausgelebt werden soll. Wie bereits oben beschrieben ist die Akzeptanz eines Kraftortes an sich schon Ausdruck dieser Deutungshoheit. Dies gilt auch für die Externsteine. Häufig finden sich in den Diskussionen verschiedene Theorien. Eine Userin im Paganforum zweifelte an deren Überprüfbarkeit und schrieb:

„Ich weiss nicht inwiefern früher das Fest gefeiert wurde... gibts da denn eine seriöse Überlieferung? Bisher kannte ich noch keine. Ich will auch nicht so feiern wie die von früher sondern ich will zu Beltaine (also letzte Woche) etwas für meinen Glauben durchführen... im 21. Jahrhundert. Feiern tu ich am 30.04. aber Beltaine halte ich immer dann ab wenn es soweit ist... ganz allein und nur für mich (egoistisch :D) .“<sup>307</sup>

Die Autorin betont in diesem Zitat ihre eigene Unabhängigkeit und Selbstbestimmung, die sie in ihrem Glauben lebt. Entscheidend ist, dass *sie* Beltane feiern will und dass *sie* etwas für ihren Glauben tun kann. Sie integriert das Datum des gemeinschaftlich anerkannten Festes in ihren Alltag und feiert, aber die religiöse Bedeutung von Beltane möchte sie unabhängig von der Gemeinschaft nach ihren eigenen Bedürfnissen erfüllen.

Die Betonung der Deutungshoheit über die eigene Religiosität findet sich auch in den Interviews. In einem der Interviews wurde auf die Frage nach der Bedeutung der Fahrt zu den Externsteinen an Beltane geantwortet:

---

306 Vgl. EFK051, EFK080, EFN005, PFA006, PFC001, PFD003, LS2.  
307 PFE010.



„Ahm, ich würd schon sagen, es hat ne besondere Bedeutung, ganz einfach weil mich Religion an sich ziemlich interessiert und alles was damit zu tun hat und weil ich mich damit vor allem in der Vergangenheit wahnsinnig viel beschäftigt hab, in meiner Freizeit, aber eben auch für mich selbst und ich vom Glauben schon in eine ähm, Heiden- ja Heidentum kann man nicht sagen, aber in eine nicht der drei klassischen, großen Religionen angehörende Richtung tendier und so ein bisschen meinen eigenen Weg gesucht hab und auch mein eigenes Weltbild [...].“<sup>308</sup>

Der Befragte siedelt seine Religion außerhalb der traditionellen Religionen an. Zentral ist der eigene Weg bzw. das eigene Weltbild. Auf die Frage nach einer Beschreibung seiner Religion antwortete er:

„Ahm... wenn ich mich festlegen müsste würde ich schreiben formal evangelisch, weil das bin ich noch eingetragen und nach deutschem Recht, ähm selbst würde ich antworten, ähm, dass ich einen christlich-evangelischen Hintergrund hab, meine Eltern mich auch so erzogen haben, jedoch die Freiheit gelassen haben, die ich auch gewählt hab, also haben mich nicht versucht, zu indoktrinieren und dann würde ich mich als Neo-Heidentum im christlichen Sinne bezeichnen, weil da alles dazugehört, was eben nicht christlich ist im weitesten Sinne und nicht den drei großen Religionen angehört und würd auch sagen, ich hab viel aus dem Heidentum, hab mich aber auch mit asiatischen Religionen beschäftigt, die auch nen Teil von meinem Glauben bilden und selbst vom Christentum hab ich was, weil ich feier auch christliche Feste. Von dem her ja würd ich mich irgendwo in so nem Viereck quasi verorten aus Heidentum, asiatischen Religionen, Christentum und Naturreligion, die ja eben... ja Heidentum halt...“<sup>309</sup>

Hier fällt auf, dass eine Unterteilung in formale und persönlich gelebte Religion gemacht wird. Es wird auf die Zugehörigkeit der Eltern (christlich-evangelisch) hingewiesen, die ebenfalls Auswirkungen auf die eigenen Vorstellungen hat. Zusätzlich beschreibt der Befragte auch die Einflüsse anderer Religionen. Insgesamt entsteht der Eindruck, dass es sich um eine bewusste Konstruktion der eigenen Religion handelt. Eine ähnliche Aussage findet sich auch in einem anderen Interview in Bezug auf die eigene Szene-Zugehörigkeit:

„Also am ehesten noch der neu-heidnischen Szene, aber ich bin jetzt da a) überhaupt nicht drin, dass ich da viele Kontakte hätte und ich hab jetzt auch nicht die eine Lehre, der ich da folge und wo ich da ganz viele Mitmenschen hätte, denen es da genauso geht, sondern ich würd sagen, dass ich mir da mein eigenes Weltbild zusammenschuster und kann mir da rausnehmen, was mir als logisch erscheint.“<sup>310</sup>

Auch hier wird betont, dass das eigene Weltbild bewusst konstruiert wird anhand von dem, was der Befragten als logisch erscheint. Dennoch zeigt sich hier ein Autonomiebestreben und der Wunsch, nicht in eine bestimmte Szene oder Kategorie eingeordnet zu werden.

308 SS1.

309 SS1.

310 SM1.

Dies ist wiederum typisch für individualisierte Konzepte. Auf die gleiche Frage antwortete ein weiterer Interviewpartner:

„Ähm, ich mach das rein für mich selber, ich hab ein paar mal überlegt, ob ich irgendwie in Foren aktiv werden soll, oder ob ich quasi mich in der Hinsicht ein bisschen weiterentwickeln soll und andere Leute kennen lernen möchte, aber im Endeffekt bin ich immer wieder zu dem Schluss gekommen, dass das ne Sache ist, die ich für mich selber mach und der ich quasi irgendwo meine eigene Wahrheit such und deswegen fällt's mir ein bisschen schwer, ja, mich da irgendwie in Führungszeichen zu veröffentlichen. Ich bin da in der Hinsicht deswegen in keiner Szene irgendwie aktiv, würd ich sagen.“<sup>311</sup>

Obwohl der Befragte überlegt hatte, sich einer Gruppe anzuschließen oder zumindest Kontakte zu anderen Gleichgesinnten aufzunehmen, kam er zu dem Entschluss, dass er dies nicht benötigt, da er das Interesse am Neopaganismus aus eigenem Antrieb verfolgt und seine eigene Wahrheit sucht. Dennoch ist zu beachten, dass mehrere Mitglieder seines Freundeskreises (unter anderem die hier Befragten) in der Gothic- und Mittelalter aktiv sind und sich eingehend mit dem Neopaganismus beschäftigt haben. Somit spielen deren Einflüsse durchaus eine wichtige Rolle für das Interesse und das Engagement des Befragten im Neopaganismus. Dennoch lehnt er in seinem Interview jede Autorität anderer über seinen eigenen Glauben ab. Auch hier spielt Selbstbestimmung eine wichtige Rolle. In Hinblick auf seine eigene Religiosität schlussfolgert er:

„Ich bin selber zu dem Schluss gekommen, dass ich mich einfach als naturreligiös bezeichnen würde, weil das für mich, ja es lässt mir genug Freiheiten zu, Elemente zu integrieren, in meine Spiritualität, die ich dazurechnen möchte und es schränkt mich quasi nicht so ein und das definiert mich eigentlich auch ganz gut, ja.“<sup>312</sup>

Diese Ausschnitte aus den Interviews zeigen einerseits, dass den Interviewpartnern, die sich selbst als naturreligiös bezeichnen, die Deutungshoheit über die eigene Religiosität wichtig ist. Nur einer der Befragten war schon vor der Fahrt bereit, die Externsteine als Kraftort zu akzeptieren, die anderen beiden wollten mit ihrem Urteil den Besuch abwarten. Andererseits spielen verschieden Einflüsse, unter anderem die Erziehung eine wichtige Rolle für die Konstruktion des eigenen Weltbildes. Zentral ist dabei die Vorstellung von Selbstbestimmung und Authentizität, die in der Religion erlebt wird.

Das zweite Merkmal religiöser Selbstermächtigung ist die Entwicklung einer eigenen Sprache bzw. eigener Bedeutungen. Der Ausdruck Kraftort an sich ist hierfür ein Beispiel. Welche Bedeutungen Kraftorten von den Befragten zugeschrieben werden, wurde oben be-

---

311 LS1.

312 LS1.

reits erarbeitet. In der Analyse der Interviews ist mir ein weiteres Beispiel für die Entwicklung eigener Begriffe aufgefallen: sowohl meine Interviewpartner als auch ich benutzen häufig den Ausdruck „Esos“, ohne genau zu klären, was damit gemeint ist. Aus einem der Interviews geht hervor, dass der Befragte davon ausging, dass „Esos“ keine ernst zu nehmende Religion haben. Durch die Erfahrung an den Steinen wurde er aber vom Gegenteil überzeugt:

„Ich hätte halt erwartet, dass zwar ein paar Esos kommen zum feiern, aber ich hatte halt nicht erwartet, dass es so, ähm, so richtig in die religiöse Szene, äh religiöse Schiene reinläuft, dass es halt auch für die Esos mehr Anlass so zum reinen feiern ist, aber es hat ja schon so ausgeschaut, als hätten sie sich wirklich Mühe damit gegeben, mit den Steinkreisen und mit den Spruchrollen, was da war und so, also das hat mich schon beeindruckt.“<sup>313</sup>

Spätere Nachfragen haben ergeben, dass sich die Befragten selbst nicht ganz klar über die Bedeutung des von ihnen verwendeten Wortes sind. Insgesamt wurde der Begriff eher zur Abgrenzung von einer ernsthaften Religiosität verwendet. In Bezug auf die Externsteine geht aus den Interviews keine spezifische Verwendung eigener Begrifflichkeiten abgesehen von dem beschriebenen Beispiel hervor. Die Bezeichnung „Kraftort“ für die Externsteine wurde in den Vorinterviews nur von den Befragten verwendet, die sich selbst in die neopaganistischen Szene einordnen. Bei den Nachinterviews wurde die Frage gestellt, ob die Externsteine als Kraftort wahrgenommen wurden bzw. ob diese Bezeichnung nachvollziehbar ist. Dies haben alle Befragten bejaht. Das lässt mich darauf schließen, dass es sich bei dem Begriff Kraftort zwar um einen szenespezifischen Ausdruck handelt, dessen Bedeutung sich aber auch Außenstehenden leicht erschließt. Daher sehe ich in der Bezeichnung keinen besonderen Ausdruck religiöser Selbstermächtigung.

Ein weiteres Kriterium ist die Wahl der religiösen Gemeinschaft. In Deutschland ist der Neopaganismus kaum institutionalisiert und es gibt nicht, wie beispielsweise in England oder den USA, offizielle Anlaufstelle um Gemeinschaften zu finden. Dementsprechend spielen Festivals eine wichtige Rolle dabei, Gleichgesinnte zu treffen. Es wird dabei nicht erwartet, dass diese genau die gleiche Form von Religion ausüben, wie eine der Befragten im Interview bestätigte:

---

313 CS2.

„[...] aber es ist a) schwierig, jemanden zu finden, wo man das Gefühl hat, der ist irgendwie auf der selben Wellenlänge, weil sich ja doch irgendwie jeder so seine eigene kleine Religion bastelt, muss man fast schon sagen und da ist es dann selten, dass man jemanden trifft, der das irgendwie genauso sieht, wie man selbst, aber das wäre mir noch nicht mal so wichtig, ich hab da ja kein Problem, wenn andere nicht konform mit mir sind, aber es ist halt hier jetzt die Gegend, jetzt auch ganz wenig in die Richtung.“<sup>314</sup>

Gesucht wird also nicht eine Gemeinschaft mit Menschen, die das gleiche glauben, sondern mit Gleichgesinnten. Dies ist auch eine der Hauptmotivationen, die viele für eine Fahrt zu den Externsteinen nennen. Auch die Gruppe, mit der ich zu den Externsteinen gefahren bin, ging davon aus, dort Menschen aus der neopaganistischen Szene zu treffen:

„Ich würd sagen, ich fahr dahin einerseits aus persönlichem Interesse, weil ich immer schon mal ähm ja, sowas, wie Gleichgesinnte, oder ja, ist ein bisschen schwer auszudrücken, ja zu einem Jahreskreisfest quasi eine größere Ansammlung von Menschen, die ähnlich denken wie ich, ja dabei erleben möchte, wie die quasi diese Feierlichkeit begehen.“<sup>315</sup>

Eine der Befragten befürchtete allerdings, dass es sich dabei um einen eher exklusiven Kreis handeln könnte, der andere ausgrenzt:

„Also ich denk das nervigste, was ich mir vorstellen kann, wäre so nen totalen Eso-Spinner zu treffen, der meint er hat jetzt da das Vorrecht das megatrue und authentische Ritual zu machen und alle anderen sind eh nur Pseudos und was dadurch irgendwie die Stimmung miest (?), könnte ich mir vorstellen, aber oder dass das schon so ne eingeschworene Gemeinschaft ist, die sich eh schon jedes Jahr da treffen und da für neue Leute irgendwie kein Platz ist.“<sup>316</sup>

Die Erwartung, in persönlichen Kontakt mit Gleichgesinnten zu kommen, wurde zumindest im Rahmen der befragten Gruppe nicht erfüllt. Die Wanderung durch den Wald am nächsten Tag, bei der Steinkreise und Opferplätze im Wald gefunden wurden, glich dies aber etwas aus. Eine der befragten beschrieb den Wald folgendermaßen:

„Ja am nächsten Tag sind wir in den Wald nochmal, und haben uns die Steine nochmal besichtigt. Also für mich persönlich erst mal hat der Ort schon was besonderes, also so am Anfang war's ja für mich eher so: uäh, ich brauch keinen extra Ort, ich geh da jetzt mehr wegen der Leute hin, und nicht wegen dem tollen Kraftort, weil Kraftorte gibt's überall, aber jetzt so im Nachhinein würd ich sagen, es ist eher andersrum, weil ich würd schon sagen, dass der Ort was ganz besonderes hat. Also die Steininformation an sich, aber auch der Wald ist total schön und die Stimmung da drin, in dem Wald, das ist wirklich so wie ein Märchenwald. Und da kann ich dann schon nachvollziehen, warum das grad so Esoteriker und spirituelle Leute anzieht.“

---

314 SM1.

315 LS1.

316 SM1.

Ja und wir waren da ja eben im Wald und da hinten waren dann die Steinkreise, und ich konnte jetzt aber schwer einschätzen, wie viel da jetzt am Abend davor gelaufen ist, also anscheinend sind die Leute, die wirklich was machen wollten in der Nacht dort gewesen, waren ja viele Kerzen und geopfert Brötchen und Äpfel und Zeug und Gurubilder...also einerseits fand ich es lustig, wie viel verschiedenes Zeug, also teilweise dann schon keltisch angehauchte Symbole, dann eben dieses Gurufoto und so, also ganz bunt durcheinander irgendwo.

Und was mich erstaunt hat war, dass dieses eine Zeichen mit dem Kreis und dem Punkt in der Mitte immer wieder aufgetaucht ist. Also das ist mir jetzt, wo ich mich eingehender mit Heidentum und Wicca beschäftigt hab, noch nie so intensiv über den Weg gelaufen, und ich weiß nicht, ob die Leute das jetzt einfach voneinander abgucken, und dann immer mehr solche Dinger bauen oder ob das irgendwie mit dem Ort eine besondere Bedeutung hat, das würde mich dann schon noch interessieren und da wollte ich noch nachgucken. Aber das fand ich dann schon irgendwie cool und schön zu sehen, dass es doch ein paar Leute gibt, die da aus religiösen und spirituellen Gründen da hinkommen und sich halt dann die Ruhe und den Ort dann halt einfach suchen, wo sie das machen können. Also das war dann echt schön.<sup>317</sup>

Erst der Besuch der Externsteine und des Waldes hat der Interviewpartnerin bestätigt, dass es sich ihrer Ansicht nach um einen Kraftort handelt. Auch wenn sie am Vorabend keine Rituale beobachten und so Gleichgesinnte treffen konnte, weisen die Opfergaben und Symbole im Wald drauf hin, dass sie anwesend waren. Das Spektrum der verschiedenen Gegenstände und Zeichen spiegelt auch die Vielfalt im Neopaganismus wieder. Der Befragten sind die wiederholten Symbole aufgefallen und sie hatte ebenfalls die Theorie, dass sich die Leute möglicherweise gegenseitig imitieren. Insgesamt hat dieser Ausflug dennoch den Eindruck bestätigt, dass man zumindest theoretisch an den Externsteinen Gleichgesinnte treffen kann.

Abgesehen von der generellen Möglichkeit, andere Anhänger des Neopaganismus zu treffen, hatten einige der Interviewpartner die Erwartung, dass es möglicherweise tatsächlich gemeinsame Rituale oder andere Gruppenaktivitäten geben würde. Diese sind, wie oben beschrieben, aber eher begrenzt. Die einfachste Möglichkeit, sich einer Gruppe an den Steinen anzuschließen ist Trommeln oder Tanzen. Doch auch das wurde ambivalent aufgenommen:

„Ich hab so das Gefühl gehabt, wenn da Musik läuft rennen da alle hin, und tanzen alle drauf, aber man tanzt nicht miteinander, sondern für sich. Und sobald die Musik aufhört oder irgendwas anderes ist läuft jeder wieder zurück zu seiner kleinen Gruppe. Also ganz vereinzelt hab ich gemerkt, dass ein paar Leute hin und herlaufen, versuchen, Kontakt zu knüpfen, aber das war jetzt, so das große Gruppenfeeling ist da nicht gekommen, meiner Meinung nach.“<sup>318</sup>

---

317 SM2.

318 SM2.

Zusammenfassend kann man sagen, dass die Externsteine zumindest theoretisch die Möglichkeit bieten, Gleichgesinnte in einer Gemeinschaft auf Zeit zu treffen. Ob tatsächlich Kontakte zustande kommen hängt einerseits von der Gruppengröße ab und ob man bereit ist, sich an den vorhandenen Aktivitäten zu beteiligen. Der zweite Besuch zur Sommer Sonnenwende hat gezeigt, dass bei Eigeninitiative durch aus ins Gespräch mit anderen Besuchern kommen kann. Die Gruppe damals wirkte sehr offen und jeder war willkommen. In einigen Internetforen betonen manche aber eher einen exklusiven Charakter von wenigen „Eingeweihten“, die genau wissen, wo man wann zu sein hat und wie man sich richtig zu verhalten hat.

Natürlich gibt es auch Teilnehmer, die ausdrücklich abgelehnt werden, vor allem diejenigen mit politischem Hintergrund oder diejenigen, die durch Lärm oder respektloses Verhalten stören. Zusätzlich grenzt man sich von allen „Offiziellen“ ab, also dem Förster, der Stadt Horn, dem Landesverband Lippe, etc. Diese stellen die Gegengruppe dar, gegen die man sich verbündet. Dies zeigt sich z.B. in dem Aufruf an Beltane, gemeinsam um die Flutlichtscheinwerfer zu tanzen, um geschlossen Protest gegen die Maßnahmen des Landesverbands zu zeigen.

Dennoch wird das Erleben von gemeinsamen Ritualen, egal ob zeitgleich oder im Nachhinein durch Auffinden von Opfertagen, Ritualplätzen etc., als Bestätigung der eigenen Religiosität empfunden und sehr positiv aufgenommen. Hinzu kommt der (mögliche) Kontakt mit Gleichgesinnten, ob nun im religiösen Kontext oder auch szenespezifisch, durch den ein Gefühl von Zugehörigkeit entsteht. Dementsprechend ist dieses Kriterium der Wahl der religiösen Gemeinschaft an den Externsteinen erfüllt.

Ein weiteres Merkmal für religiöse Selbstermächtigung ist die bewusste Auswahl religiöser Lehren und Praktiken, die unter dem Aspekt persönlicher Sympathie und erwartetem Nutzen getroffen wird. Die bewusste, bzw. als eigenständig empfundene, Auswahl religiöser Lehren und Praktiken wird bereits im ersten Punkt der Deutungshoheit über die eigene Religiosität erläutert. Hier spielen Aspekte des Selbstmanagements eine wichtige Rolle: das Individuum versucht, die eigenen Fähigkeiten möglichst gut zu schulen und zu nutzen. Dafür werden die jeweils passenden Techniken ausgewählt. Das Ziel dieses Selbstmanagements ist unterschiedlich und kann von einer Steigerung der Macht über sich selbst und andere bis hin zu perfektem Einklang mit der Natur reichen.

Ein weiterer Aspekt dieser Kategorie ist die Konsumorientierung, die mit dieser Auswahl häufig einher geht. An Kraftorten soll es möglich sein, Kraft zu konsumieren, z.B. in

Form von Ruhe und Gelassenheit oder auch einer besseren Selbstwahrnehmung. Aus den Interviews geht nicht hervor, dass einer der Besucher einen solchen Effekt auf den Kraftort Externsteine zurück führt. Auch wenn alle betonen, ein schönes Wochenende gehabt zu haben, so wird die positive Wirkung eher auf die Außeralltäglichkeit und den engen Kontakt mit der Natur zurückgeführt, die unabhängig vom Kraftort gesehen wurde. Dieses Kriterium steht bei einem Besuch der Externsteine zumindest bei den Interviewten nicht im Vordergrund und auch in den Foren werden andere Aspekte, vor allem das Treffen von Gleichgesinnten mehr betont.

Ein weiteres Merkmal ist die Autorität über die eigenen Handlungen bzw. religiöse Handlungsmacht. Diese wird in Bezug auf die Externsteine besonders deutlich. Bei dem auf Seite 64 zitierten Ritualvorschlag für Beltane versichert die Ritualleiterin ausdrücklich, dass die Teilnahme am Ritual oder einzelnen Elementen absolut freiwillig ist und sie auch gerne Änderungsvorschläge entgegen nimmt.<sup>319</sup> In einem anderen Thread betont eine Diskussionsteilnehmerin ihre Unabhängigkeit:

„Ich lasse nicht alles mit mir machen!  
 Ich lasse mir nichts vorschreiben!  
 Ich lasse mir nichts nehmen, das mir zusteht!  
 Und wenn es sein muss dann kämpfe ich für mein RECHT und das sollten auch alle anderen tun ...“<sup>320</sup>

Diese Aussage wurde im Rahmen der Diskussion um das Verbot der Feier an den Externsteinen gemacht und traf auf breite Zustimmung und wurde teilweise wörtlich zitiert. Ein weiteres Beispiel für den Ausdruck religiöser Handlungsmacht ist das spontane Ritual, das meine Interviewpartner 2010 durchführten. Religiöse Handlungsmacht spielt meiner Ansicht nach eine wichtige Rolle für die religiöse Selbstermächtigung, aber auch hier bieten die Externsteine als Kraftort den Rahmen nicht den Anlass für den Ausdruck dieser Handlungsmacht.

Das letzte Merkmal religiöser Selbstermächtigung ist das aktive Erleben der eigenen Spiritualität mit dem ganzen Körper. Die Aktivitäten der Beltane-Feier an den Externsteinen bieten die Möglichkeit, alle Sinne einzusetzen. Man hört praktisch die ganze Zeit Trommeln, manchmal Dudelsäcke oder Didgeridoos, etc. Gleichzeitig dringt die Vibration der Trommeln bis in den Boden, was wiederum für die am Boden sitzenden Besucher spürbar ist. Dies beschreibt auch eine Interviewpartnerin auf die Frage, ob es sich bei den Externsteinen um einen Kraftort handelt:

---

319 Vgl. EFF001.

320 EFK052.

„Ich würd nicht mal sagen, dass es die Felsen an sich sind, wobei die natürlich auch beeindruckend sind, aber die ganze Gegend drum herum und der Wald auch... also ich hab mich mal versucht, ne Zeit lang, wo mir die Partyleute so auf die Nerven gingen, einfach versucht so auf den Boden zu legen und den Boden zu spüren und man hat schon das Gefühl gehabt, ich mein das kann natürlich auch sein, dadurch, dass die getrommelt haben und der ganze Boden vibriert hat, dass man da natürlich alles mögliche wahrnimmt.“<sup>321</sup>

Vor 2010 wurde die Wahrnehmung an den Externsteinen vor allem durch die vielen Feuer, Fackeln und die Show der Feuerkünstler bestimmt. Nach den Verboten von Zelten und Feuer und dem Aufstellen der Flutlichtscheinwerfer wurde diese visuelle Wahrnehmung eingeschränkt. Dennoch spielten auch 2010 die Feuerkünstler eine wichtige Rolle. Auffällig war auch, dass es an den Externsteinen recht eindringliche Gerüche gab, teils von mitgebrachten Räucherstäbchen, teils von dem Cannabis-Konsum.

Im Gebiet um die Externsteine gibt es mehrere große Steinkreise, die frei benutzt werden können. Bei meiner zweiten Exkursion zur Sommersonnenwende 2011 ist mir aufgefallen, dass die Exkursionsteilnehmer zögerten, einen dieser Kreise zu betreten. Das große Steinlabyrinth einige Meter weiter wurde sofort genutzt und alle Teilnehmer liefen es einmal komplett ab. Diese Kreise und auch die Opferpraxis können als Handlungsvorschläge interpretiert werden. Bei beiden Besuchen an den Externsteinen wurden diese Handlungsvorschläge angenommen – es wurde ebenfalls ein Opferritual durchgeführt, es wurde eine Opfergabe in einen Baum gehängt und die Steinkreise bzw. das Labyrinth wurden erkundet. Dies zeigt, dass hier der ganze Körper eingesetzt werden kann. Ebenfalls auffällig ist, dass viele Besucher ihre Umgebung berühren, also beispielsweise die Externsteine selbst, oder die Wucherungen an Bäumen. Die Möglichkeit, sich im Einklang mit seiner Umgebung zu fühlen, beschreibt einer der Befragten: „[...] aber es ist was ganz anderes, draußen zu sein, aktiv an den Ort, der ne ganze Verbindung zur Materie herstellt, wie z.B. diese Steine.“<sup>322</sup> Die Externsteine bieten ihren Besuchern die Möglichkeit, die eigene Spiritualität am ganzen Körper zu erleben und dies trägt auch zu ihrer Beliebtheit bei.

Die Externsteine werden im neopaganistischen Diskurs als Kraftort konstruiert. Die Ausgangsthese der Arbeit ist, dass Kraftorte Ausdruck religiöser Selbstermächtigung sind. Die Analyse der Forenbeiträge und der Interviews kommt zu dem Ergebnis, dass viele Merkmale religiöser Selbstermächtigung an den Externsteinen erfüllt werden. Zentral für die Externsteine als Kraftort ist die Deutungshoheit über die eigenen Religiosität, die Wahl der religiösen Gemeinschaft und das ganzheitliche Erleben der eigenen Spiritualität. Die

---

321 SM2.

322 LS2.



Externsteine bieten aber eher den Rahmen, diese Selbstermächtigung zu erleben. Sicher ist, dass sie von vielen Menschen als Kraftort bezeichnet und als solcher wahrgenommen werden. Somit finden sich dort neben den üblichen Touristen auch Menschen, die Interesse am Besuch von Kraftorten haben. Daher können Mitglieder der neopaganistischen, aber auch der Esoterik Szene dort Gleichgesinnte treffen. Der Ort an sich bietet viele Gelegenheiten, die eigenen Sinne aktiv zu erleben. Insgesamt kann dadurch das Selbstbewusstsein und die eigene religiöse Identität gestärkt werden. Somit komme ich zu dem Schluss, dass sich meine These bestätigen lässt und Kraftorte, wie die Externsteine, als Ausdruck religiöser Selbstermächtigung verstanden werden können.

## 4 Schluss

Zusammenfassend kann man sagen, dass es sich bei Kraftorten um ein Konzept handelt, das in einem Diskurs ausgehandelt wird. In dieser Arbeit wurde der Fokus auf Neopaganismus gelegt, der gleichzeitig ein typisches Beispiel für Religion in der Moderne ist. Ein Kraftort wird durch einen Diskurs produziert und kann in die Kategorien persönliche, natürliche und historisch legitimierte Kraftorte eingeteilt werden. Es gibt besondere Strategien, um Kraftorte zu legitimieren. Diese können mit dem Konzept der *invented tradition* beschrieben werden. Die These dieser Arbeit ist, dass Kraftorte Ausdruck religiöser Selbstermächtigung sind. Es wurden sechs Merkmale erarbeitet, um religiöse Selbstermächtigung beurteilen zu können.

Diese Merkmale sind sehr allgemein gehalten, um eine große Vergleichbarkeit zu ermöglichen. Sie bieten Ansätze, religiöse Selbstermächtigung zu beschreiben. Worin diese im Einzelfall besteht, ist vom jeweiligen Kontext abhängig und kann durch weitere Studien zu spezifischen Themen erarbeitet werden. Mögliche Ergebnisse von religiöser Selbstermächtigung können Stärkung des Selbstbewusstseins, autonomes Handeln oder persönlich empfundener Machtzugewinn sein. Dies sind allerdings subjektive Bewertungskriterien, die für diese Arbeit daher nicht als allgemeine Merkmale mit einbezogen wurden. In Bezug auf die Externsteine lässt sich die Selbstermächtigung anhand der Interviews und Beobachtungen beschreiben. Allgemeiner für Kraftorte geben vor allem materielle Veränderungen an Orten, wie beispielsweise Steinkreise, und der Diskurs darüber Hinweise auf mögliche religiöse Selbstermächtigung.

Die erarbeiteten Merkmale und die Beobachtungen in der Empirie lassen eine Bewertung in Hinblick auf Religion in der Moderne zu. Die Analyse des Beispiels der Externstei-

ne lässt den Schluss zu, dass nicht der Besuch eines Kraftortes Ausdruck religiöser Selbstermächtigung ist, sondern der gesamte Diskurs um Konstruktion und Legitimation. Möglicherweise zeigt sich in diesem Diskurs ein modernes Bedürfnis nach Eigenverantwortung, Selbsterkenntnis und Spiritualität. Jedenfalls wird Sinn vermehrt außerhalb der traditionellen Religionen gesucht. Im Diskurs wird die eigene Erfahrung zur Plausibilitätsstruktur, um das Selbst als entscheidende Instanz über Wahrheit, Sinn und Heilung zu legitimieren. Dies beobachtet auch Roof und vermutet folgende Ursachen:

„Rootless, restless, and operating alone, with solace a scarcity, the self has come to stand as the only certainty, the only entity deserving of ultimate exploration when what seemed of enduring significance in the social has been fractured brick by brick.“<sup>323</sup>

Zu dieser und ähnlichen Diagnosen kommen viele Autoren, die sich mit Religion und vor allem Spiritualität in der Moderne beschäftigen. Ein genauerer Blick auf die Praxis an Kraftorten kann zu einem anderen Urteil führen. Auch wenn der Wunsch nach Eigenbestimmung vorhanden ist, orientieren sich viele in der Ausübung ihrer Individualität am Beispiel anderer und die Praxis des Isomorphismus führt zu Angleichungen, sowohl in der Organisation als auch in den Ritualen religiöser Gemeinschaften. Auch die Legitimation durch *invented tradition*, die den Eindruck von Stabilität und Vergangenheitsbezug entstehen lässt, weist daraufhin, dass zumindest im neopaganistischen Diskurs neben dem Wunsch nach Individualität und Selbstbestimmung auch ein Bedürfnis nach Tradition und Stabilität besteht.

Weitere Forschungen an den Externsteinen könnten diese Theorie bestätigen. Die Veränderungen des Festes durch die Verbote lassen eine neue Dynamik der Gruppenbildung an den Externsteinen entstehen. Die rituelle Praxis im Wald um die Externsteine zeigt die Bedeutung von Ritualen an Kraftorten, aber auch in moderner Religiosität allgemein. Der Vergleich mit anderen Kraftorten, entweder innerhalb Deutschlands oder auch international, z.B. mit Stonehenge könnte ebenfalls aufschlussreich sein. Ein weiterer interessanter Ansatz ist der Vergleich von Kraftorten im neopaganistischen Diskurs mit christlichen Diskursen über Kraftorte. Insgesamt bietet die Erforschung des Konzeptes von Kraftorten einen guten Ausgangspunkt, um moderne Religiosität besser zu verstehen.

---

323 Flanagan: A sociology of spirituality 2007, 5.

## Literaturverzeichnis

### Primärliteratur

Adler, Margot: Drawing down the moon: witches, Druids, goddess-worshippers, and other pagans in America. 3 ed. New York: Penguin Books, 2006.

Allgäu GmbH, Gesellschaft für Standort und Tourismus (2011): Allgäuer Alpengenuss. [http://www.allgaeu.info/wandern/Allgaeuer\\_Alpgenuss.html](http://www.allgaeu.info/wandern/Allgaeuer_Alpgenuss.html) abgerufen am 06.01.2012.

Ballabene, Alfred (1999): Symbole der Kelten. <http://www.paranormal.de/-symbole/kelten/kelten1.htm> abgerufen am 18.08.2010.

Buckland, Raymond: Complete Book of Witchcraft. St. Paul: Llewellyn Worldwide, 1986.

Djehuti, (User im Esoterikforum) (2009): Beltane-Treffen Externsteine. <http://www.esoterikforum.de/esoterik-plz-3/26747-beltane-treffen-externsteine.html> abgerufen am 30.10.2011.

Fenzl, Fritz: Magische Orte in Bayern. Rosenheim: Rosenheimer, 2000.

Frater Benu (2010): Beltane in der heißen Phase. <http://www.myspace.com/-fraterbenu/blog/532607930> abgerufen am 20.04.2011.

Gardner, Gerald B., and Murray, Margaret: Witchcraft today. New York: Citadel Press, 2004 [1954].

Hähnsen, Heiko: Kraftort Garten: Gartengestaltung im Einklang mit Mensch und Natur. Stuttgart: Kosmos, 2011.

Hantl, Otto: Urglaube und Externstein. Oberursel u.a.: Almut - Heitz und Höffkes, Grabert, 1988.

Heisterkamp, Jens (2010): Kommerz gegen Geist. Kultstätte als Vergnügungstempel? anthropmedia, Internetportal Anthroposophie, [http://www.info3.de/ycms-/printartikel\\_93.shtml](http://www.info3.de/ycms-/printartikel_93.shtml) abgerufen am 25.03.2010.

Limpöck, Rainer und Martina: Kraftorte. Einführung Kraftorte und Kultplätze. <http://www.kraftort.org/> abgerufen am 29.10.2011.

Limpöck, Rainer und Martina: Kraftorte. Einführung Kraftorte und Kultplätze. <http://www.kraftort.org/> abgerufen am 29.10.2011.

McCleary, Patrick (2007-2012): PaganDad. <http://www.pagandad.com/> abgerufen am 09.01.2012.

Noske, Ralf, Stein, Klaus, and Papenmeier, Detlev: Porträt. Der Landesverband Lippe. <http://www.landesverband-lippe.de/index.php?id=8> abgerufen am 15.09.2011.

- Noske, Ralf, Stein, Klaus, and Papenmeier, Detlev (2010): Presse, Landesverband Lippe informiert über Vorgehensweise an den Externsteinen zur Sommersonnenwende 2010. <http://www.landesverband-lippe.de/index.php?id=15#c1377> abgerufen am 15.09.2011.
- Panpagan (2007-2012): Das Portal für Heiden. <http://www.panpagan.com/-forum/forum.php> abgerufen am 19.01.2012.
- Schutzgemeinschaft Externsten e.V. Schutzgemeinschaft Externsteine. <http://www.externsteine-teutoburgerwald.org/3.html> abgerufen am 19.06.2011.
- Smith, Diane: *Wicca & Witchcraft for Dummies*. Indianapolis: Wiley Publishing, 2005.
- Starhawk: *The spiral dance: a rebirth of the ancient religion of the great goddess*. San Francisco: Harper, 1999.
- Verfasser unbekannt (2010): Externsteine wieder spirituell. Westdeutscher Rundfunk Köln, [http://www.wdr.de/themen/panorama/27/lemgo\\_externsteine/100409.jhtml](http://www.wdr.de/themen/panorama/27/lemgo_externsteine/100409.jhtml) abgerufen am 16.07.2010.
- Verfasser unbekannt (2009): Kraftort Wald. Wo Sie in der Natur neue Energie, Balance & Lebensmut finden. <http://astrowoche.wunderweib.de/horoskope/artikel-1003651-horoskope/Kraftort-Wald.html> abgerufen am 30.01.2011.
- Verfasser unbekannt (2010): Landesverband bedauert Zerstörung von Steinkreisen. [http://www.lzonline.de/lokales/h\\_bad\\_meinberg\\_schlangen/3530200\\_Landesverband\\_bedauert\\_Zerstoerung\\_von\\_Steinkreisen.html?set\\_style=2](http://www.lzonline.de/lokales/h_bad_meinberg_schlangen/3530200_Landesverband_bedauert_Zerstoerung_von_Steinkreisen.html?set_style=2) abgerufen am 18.08.2010.
- Weinfurth, Peter (2011): Gegen die Vermarktung der Externsteine. <http://www.externstein.de/politik/Vermarktung/indexvermarktung.htm> abgerufen am 20.11.2011.
- Xtern-Xtern (User im Esoterikforum) (2007): Reisetipp: Walpurgisnacht/Beltane und Sonnenwende an den Externsteinen. <http://www.esoterikforum.de/religion-glauben-and-spiritualitaet/8234-reisetipp-walpurgisnacht-beltane-und-sonnenwende-an-den-externsteinen.html> abgerufen am 30.10.2011.
- Zimmer Bradley, Marion: *Die Nebel von Avalon*. Berlin: Fischer 2000.

## Sekundärliteratur

- Bahrdt, Hans Paul: "Natur" und Landschaft als kulturspezifische Nutzungsmuster als Teile unserer Außenwelt. In Gröning, Gert (Hrsg.): *Landschaftswahrnehmung und Landschaftserfahrung. Texte zur Konstitution und Rezeption von Natur als Landschaft*, 81-104. München: Minerva-Publ., 1990.
- Bell, Catherine: *Ritual theory, ritual practice*. New York u.a.: Oxford Univ. Press, 1992.

- Bell, Catherine: *Ritual. Perspectives and dimensions*. New York [u.a.]: Oxford Univ. Press, 1997.
- Berger, Helen A.: The Routinization of Spontaneity. *Sociology of Religion* 56, no. 1 (1995): 49-61.
- Clifton, Charles S.: Earth Day and afterwards: American paganism's appropriate of 'nature religion'. In Pizza, Murphy (Hrsg.): *Handbook of contemporary paganism*, 109-18. Leiden; Boston: Brill, 2009.
- DiMaggio, Paul J., and Powell, Walter W.: The Iron Cage Revisited: Institutional Isomorphism and Collective Rationality in Organizational Fields. *American Sociological Review* 48, no. 2 (1983): 147-60.
- Eilberg-Schwartz, Howard: Witches of the West: Neopaganism and Goddess Worship as Enlightenment Religions. *Journal of Feminist Studies in Religion* 5, no. 1 (1989): 77-95.
- Flanagan, Kieran, (Hrsg.): *A sociology of spirituality*. Aldershot [u.a.]: Ashgate, 2007.
- Gallagher, Eugene V.: A Religion without Converts? Becoming a Neo-Pagan. *Journal of the American Academy of Religion* 62, no. 3 (1994): 851-67.
- Gebhardt, Winfried, Engelbrecht, Martin, and Bochinger, Christoph: Die Selbstermächtigung des religiösen Subjekts. Der 'spirituelle Wanderer' als Idealtypus spätmoderner Religiosität. *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 13 (2005): 133-51.
- Gesler, W.M.: *Healing places*: Rowman & Littlefield Publishers, 2003.
- Gladigow, Burkhard: Europäische Religionsgeschichte. In Kippenberg, Hans Gerhard (Hrsg.): *Lokale Religionsgeschichte*, 21-42. Marburg: Diagonal-Verl., 1995.
- Halle, Uta: „Treibereien wie in der NS-Zeit“ - Kontinuitäten des Externsteine-Mythos nach 1945. In Puschner, Uwe (Hrsg.): *Völkisch und national. Zur Aktualität alter Denkmuster im 21. Jahrhundert*, 195-212. Darmstadt: Wiss. Buchges., 2009.
- Hammer, Olav: *Claiming knowledge. strategies of epistemology from theosophy to the new age*. Leiden [u.a.]: Brill, 2001.
- Harkin, Michael E.: Sacred Places, Scarred Spaces. *Wicazo Sa Review* 15, no. 1 (2000): 49-70.
- Harrington, Melissa: Magical ritual in modern pagan witchcraft. In Arweck, Elisabeth (Hrsg.): *Materializing religion. expression, performance and ritual*, 99-115. Aldershot [u.a.]: Ashgate, 2006.
- Harvey, Graham: Inventing paganisms: making nature. In Lewis, James R. (Hrsg.): *Invention of sacred tradition*, 277-90. Cambridge: Cambridge Univ Pr, 2007.
- Heelas, Paul, and Woodhead, Linda: *The spiritual revolution. Why religion is giving way to spirituality*. [Nachdr.] ed. Malden, MA [u.a.]: Blackwell, 2008.

- Hobsbawm, Eric J.: The invention of tradition. Canto ed. ed. Cambridge u.a.: Cambridge Univ. Press, 1992.
- Hopkins, Jeffrey: Signs of the Post-Rural: Marketing Myths of a Symbolic Countryside. *Geografiska Annaler. Series B, Human Geography* 80, no. 2 (1998): 65-81.
- Humphrey, Caroline, and Laidlaw, James: The archetypal actions of ritual. a theory of ritual illustrated by the Jain rite of worship. Oxford: Clarendon Press, 1994.
- Hutton, Ronald: The triumph of the moon. A history of modern pagan witchcraft. Oxford [u.a.]: Oxford Univ. Press, 1999.
- Krüger, Karl H.: Die Externsteine. Münster: Landesbildstelle Westfalen, 1989.
- Kuckenburg, Martin: Kultstätten und Opferplätze in Deutschland. Von der Steinzeit bis zum Mittelalter. Stuttgart: Theiss, 2007.
- Laack, Isabel: Religion und Musik in Glastonbury - Eine Fallstudie zu gegenwärtigen Formen religiöser Identitätsdiskurse. Universität Heidelberg 2009.
- Leming, Laura M.: Sociological Explorations: What Is Religious Agency? *The Sociological Quarterly* 48, no. 1 (2007): 73-92.
- Letcher, Andy: 'Gaia told me to do it': resistance and the idea of nature within contemporary British eco-paganism. *Ecotheology* 8 (2003): 61-84.
- Michaels, Axel: Zur Dynamik von Ritualkomplexen. *Forum Ritualsynamik* 3 (2003): 1-12.
- Niedhorn, Ulrich: Das Kreuzabnehmerelief. Ergebnisse der bildhauerischen Untersuchung. In Koneckis, Ralf (Hrsg.): *Geheimnis Externstein. Ergebnisse neuer Forschungen; eine Auswahl der Tagungsbeiträge aus der 1. und 2. Horner Fachtagung vom 21 bis 24. September 1989 und vom 20. bis 22. September 1991*, 53-64. Detmold: Topp + Möller, 1995.
- Popp-Baier, Ulrike: From Religion to Spirituality Megatrend in Contemporary Society or Methodological Artefact? A Contribution to the Secularization Debate from Psychology of Religion. *Journal of Religion in Europe* 3, no. 1 (2010): 34-67.
- Pranikoff, Julie, and Low, Setha: Introduction: Understanding Therapeutic Landscapes from the Perspectives of Medical Anthropology and Environmental Psychology. In Williams, Allison (Hrsg.): *Therapeutic landscapes*, 291-96. Aldershot [u.a.]: Ashgate, 2007.
- Pressestelle der Universität Heidelberg (2005): Die Externsteine geben eines ihrer Geheimnisse preis. <http://www.uni-heidelberg.de/presse/news05/2510exte.html> abgerufen am 29.10.2011.
- Reid, Sian Lee MacDonald: "A religion without converts" revisited: individuals, identity and community in contemporary paganism. In Pizza, Murphy (Hrsg.): *Handbook of contemporary paganism*, 171-91. Leiden; Boston: Brill, 2009.

- Reid, Sian Lee MacDonald, and Rabinovitch, Shelley Tsivia: Witches, Wiccans, and Neo-Pagans: a review of current academic treatments of neo-paganism. In Lewis, James R. (Hrsg.): *Oxford handbook of new religious movements*, 514-33. New York [u.a.]: Oxford Univ Press, 2004.
- Roof, Wade Clark: Modernity, the Religious, and the Spiritual. *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 558 (1998): 211-24.
- Schlosser, Wolfhard: Astronomische Auffälligkeiten an den Externsteinen. In Koneckis, Ralf (Hrsg.): *Geheimnis Externstein. Ergebnisse neuer Forschungen; eine Auswahl der Tagungsbeiträge aus der 1. und 2. Horner Fachtagung vom 21 bis 24. September 1989 und vom 20. bis 22. September 1991*, 53-64. Detmold: Topp + Möller, 1995.
- Strübing, Jörg: Grounded Theory. Zur sozialtheoretischen und epistemologischen Fundierung des Verfahrens der empirisch begründeten Theoriebildung. Wiesbaden: VS, Verl. für Sozialwiss., 2008.
- Taylor, Bron: *Dark green religion: nature spirituality and the planetary future*: University of California Press, 2010.
- Varga, Ivan: Georg Simmel: Religion and Spirituality. In Flanagan, Kieran (Hrsg.): *A sociology of spirituality*, 145-60. Aldershot [u.a.]: Ashgate, 2007.
- Voas, David, and Bruce, Steve: The Spiritual Revolution: Another False Dawn for the Sacred. In Flanagan, Kieran (Hrsg.): *A sociology of spirituality*, 43-62. Aldershot [u.a.]: Ashgate, 2007.
- Wallis, Robert J., and Blain, Jenny: Sites, Sacredness, and Stories: Interactions of Archaeology and Contemporary Paganism. *Folklore* 114, no. 3 (2003): 307-21.
- Williams, Allison, (Hrsg.): *Therapeutic landscapes*. Aldershot [u.a.]: Ashgate, 2007.
- York, Michael: *The emerging network. a sociology of the new age and neo-pagan movements*. Lanham [u.a.]: Rowman & Littlefield, 1995.

## Anhang

### Analyse der Foreneinträge

#### Auswahl der Foren und Beiträge

Die Foren wurden durch die Suchmaschine anhand der Schlüsselbegriffe „Magie“ und „Forum“ gefunden. Ausgewählt wurden die drei größten Foren, in denen relevante Beiträge zu den Themen Kraftorte und Externsteine existieren. Die hier aufgeführten Zahlen sind der Stand vom 24.11.2011.

- 1) Esoterikforum: <http://www.esoterikforum.de/>  
Benutzer: 30685  
Themen: 53890  
Beiträge: 891589
- 2) Paganforum: <http://www.paganforum.de/>  
Benutzer: 4956  
Themen: 12393  
Beiträge: 338581
- 3) Panpagan: <http://panpagan.com/forum/forum.php>  
Benutzer: 2832  
Themen: 8570  
Beiträge: 137025

#### Aufstellung der Threads und Chiffre

In dieser Tabelle sind die Threads mit Namen, Zeit, in der aktiv an ihnen geschrieben wurde, Anzahl der Beiträge und der Teilnehmer aufgeführt. Die folgenden Buchstaben beziehen sich in den Chiffren auf den Thread, die Ziffer danach für den Beitrag (entsprechend der Nummerierung im Forum).

#### Esoterikforum

Thread: aktiv: Beiträge: Teilnehmer: Chiffre:	Orte der Kraft 30.06.2005 – 21.07.2009 38 10 EFA001 - EFA038	Thread: aktiv: Beiträge: Teilnehmer: Chiffre:	Kraftort 11.09.2009 – 17.09.2009 31 10 EFI001 – EFI031
Thread: aktiv: Beiträge: Teilnehmer: Chiffre:	Kraftorte 05.04.2006 – 31.12.2008 7 5 EFB001 – EFB007	Thread: aktiv: Beiträge: Teilnehmer: Chiffre:	Kraftorte nahe München 06.11.2009 – 26.01.2011 12 8 EFJ001 - EFJ012
Thread: aktiv: Beiträge:	Reisetipp: Walpurgisnacht /Beltane und Sommersonnen- wende an den Externsteinen 07.04.2007 – 17.05.2009 15	Thread: aktiv: Beiträge: Teilnehmer:	Externsteine Verbot 2010 (Bel- tane, Sommersonnenwende) 05.02.2010 – 16.06.2010 106 23



Teilnehmer: Chiffre:	5 EFC001 - EFC015	Chiffre:	EFK001 – EFK106
Thread: aktiv: Beiträge: Teilnehmer: Chiffre:	Externsteine 10.07.2011 – 11.07.2011 5 3 EFD001 – EFD005	Thread: aktiv: Beiträge: Teilnehmer: Chiffre:	Kraftorte 12.09.2010 – 14.06.2011 6 6 EFL001 – EFL006
Thread: aktiv: Beiträge: Teilnehmer: Chiffre:	Kraftorte selbst erschaffen 16.05.2008 – 21.05.2008 26 11 EFE001 – EFE026	Thread: aktiv: Beiträge: Teilnehmer: Chiffre:	Kraftorte erkennen? 12.11.2010 – 14.11.2010 13 5 EFM001 – EFM013
Thread: aktiv: Beiträge: Teilnehmer: Chiffre:	Beltane-Treffen Externsteine 14.04.2009 – 23.04.2010 35 9 EFF001 – EFF035	Thread: aktiv: Beiträge: Teilnehmer: Chiffre:	Walpurgisnacht Externsteine ?? 18.03.2011 – 30.04.2011 16 6 EFN001 – EFN016
Thread: aktiv: Beiträge: Teilnehmer: Chiffre:	Kraftorte NRW 10.06.2009 – 08.04.2011 8 8 EFG001 – EFG008	Thread: aktiv: Beiträge: Teilnehmer: Chiffre:	Halloween 2011 Externsteine 10.10.2011 – 20.10.2011 5 3 EFO001 – EFO005
Thread: aktiv: Beiträge: Teilnehmer: Chiffre:	Sommersonnenwende an den Externsteinen 11.06.2009 – 16.06.2009 6 3 EFH001 – EFH006		

### Paganforum

Thread: aktiv: Beiträge: Teilnehmer: Chiffre:	NRW – Die Externsteine bei Horn-Bad Meinberg 21.08.2004 – 19.12.2004 21 13 PFA001 - PFA021	Thread: aktiv: Beiträge: Teilnehmer: Chiffre:	Die Externsteine 24.10.2005 – 09.12.2005 13 6 PFF001 – PFF013
Thread: aktiv: Beiträge: Teilnehmer: Chiffre:	Wintersonnenwende Extern- steine 04.11.2004 – 25.12.2004 20 14 PFB001 - PFB020	Thread: aktiv: Beiträge: Teilnehmer: Chiffre:	Müllaktion Externsteine 30.04./01.05.2006 12.04.2006 2 2 PFG001 - PFG002
Thread: aktiv: Beiträge: Teilnehmer: Chiffre:	Externsteine im Winter 28.01.2005 – 05.03.2005 33 8 PFC001 – PFC033	Thread: aktiv: Beiträge: Teilnehmer: Chiffre:	Externsteine 24.05.2006 – 26.08.2006 26 12 PFH001 - PFH026

Thread: aktiv: Beiträge: Teilnehmer: Chiffre:	Walpuris etc. an den Externsteinen 14.04.2005 – 05.03.2005 29 10 PFD001 – PFD029	Thread: aktiv: Beiträge: Teilnehmer: Chiffre:	Kraftorte an bestimmten Merkmalen erkennen 08.06.2006 – 16.06.2006 9 6 PFI001 - PFI009
Thread: aktiv: Beiträge: Teilnehmer: Chiffre:	Fazit: Beltane Externsteine 01.05.2005 – 06.05.2005 24 16 PFE001 - PFE024		

### Panpagan Forum

Thread: aktiv: Beiträge: Teilnehmer: Chiffre:	Kraftorte 21.01.2007 – 29.03.2009 44 36 PPA001 - PPA044	Thread: aktiv: Beiträge: Teilnehmer: Chiffre:	Externsteine: Walpurgisnacht & Sommersonnenwende 2008 19.01.2008 – 21.07.2008 13 9 PPF001 – PPF013
Thread: aktiv: Beiträge: Teilnehmer: Chiffre:	Externsteine an Walpurgis? 12.03.2007 – 11.05.2008 101 22 PPB001 – PPB101	Thread: aktiv: Beiträge: Teilnehmer: Chiffre:	Externsteine nahe Bonn 15.05.2008 – 18.05.2008 9 5 PPG001 – PPG009
Thread: aktiv: Beiträge: Teilnehmer: Chiffre:	Heiden <-> Natur?! 11.04.2007 – 10.10.2007 90 25 PPC001 – PPC090	Thread: aktiv: Beiträge: Teilnehmer: Chiffre:	Sonnenwende 19.06.2008 – 29.06.2008 22 19 PPH001 – PPH022
Thread: aktiv: Beiträge: Teilnehmer: Chiffre:	Eure ganz persönlichen Kraftorte 29.06.2007 – 04.04.2009 27 25 PPD001 - PPD027	Thread: aktiv: Beiträge: Teilnehmer: Chiffre:	Beltane Externsteine – Mal wieder 07.03.2009 – 10.05.2009 21 9 PPI001 - PPI021
Thread: aktiv: Beiträge: Teilnehmer: Chiffre:	Samhain an den Externsteinen 26.10.2007 – 29.10.2007 2 2 PPE001 - PPE002		

## Interviews

Ich habe insgesamt elf Interviews durchgeführt, sechs vor der Fahrt zu den Externsteinen Beltane 2010, fünf danach. Es handelte sich um Leitfadeninterviews. Die Interviews waren jeweils in drei Blöcke unterteilt. Bei den Vorinterviews wurden im ersten Block Erwartungen und Motivationen für die Fahrt zu den Externsteinen abgefragt. Der zweite Teil beschäftigte sich mit den Jahreskreisfesten und weiteren Erfahrungen mit dem Neopaganismus. Im letzten Block wurde nach Szene- und Religionszugehörigkeit gefragt. Die Nachinterviews umfassen ebenfalls drei Teile. Als erstes sollten die Befragten die Beltane-Feier beschreiben. Im zweiten Block wurde nach Gruppengefühl gefragt. Der dritte Teil behandelt die Externsteine selbst und zukünftige Pläne. Es wurden vier bzw. drei Männer und zwei Frauen befragt. Zwei der Befragten gaben an, Atheisten zu sein, eine Christin und die restlichen drei ordneten sich selbst in den neopaganistischen Kontext ein. Die folgende Tabelle gibt Aufschluss über Datum, Länge und Chiffre der Interviews.

### Vorinterviews

Datum:	30.04.2010	Datum:	28.04.2010
Länge:	4:57min	Länge:	17:19min
Chiffre:	CS1	Chiffre:	SM1
Datum:	30.04.2010	Datum:	28.04.2010
Länge:	4:34min	Länge:	17:19
Chiffre:	FS1	Chiffre:	SS1
Datum:	27.0.2010	Datum:	26.04.2010
Länge:	11:28min	Länge:	9:29min
Chiffre:	LS1	Chiffre:	VG1

### Nachinterviews

Datum:	09.05.2010	Datum:	09.05.2010
Länge:	11:32min	Länge:	20:54min
Chiffre:	CS2	Chiffre:	SM2
Datum:	08.05.2010	Datum:	09.05.2010
Länge:	11:37	Länge:	12:30min
Chiffre:	FS2	Chiffre:	VG2
Datum:	07.05.2010		
Länge:	16:31min		
Chiffre:	LS2		

## Eigenständigkeitserklärung

Hiermit versichere ich, dass ich die vorliegende Seminararbeit selbständig und nur mit den angegebenen Hilfsmitteln verfasst habe. Alle Passagen, die ich wörtlich aus der Literatur oder aus anderen Quellen wie z. B. Internetseiten übernommen habe, habe ich deutlich als Zitat mit Angabe der Quelle kenntlich gemacht.

.....  
Ort, Datum

.....  
Unterschrift