

Naturbeziehung der Germanen und Anwendbarkeit in einer ganzheitlichen Umweltbildung

Bachelor- Arbeit zur Erlangung des akademischen Grades
„Bachelor of Science“

vorgelegt von

Matthias Eichler

(Matrikel- Nr.: 220857)

1. Gutachter: Prof. em. Dr. Norbert Jung
2. Gutachter: Ramon Hassel



Fachbereich Landschaftsnutzung
und Naturschutz

Eberswalde, den 21.07.2011

Inhaltsverzeichnis

1. EINFÜHRUNG.....	1
2. STANDPUNKT	5
3. METHODIK.....	15
4. ERGEBNISTEIL A: Naturbeziehung der Germanen.....	16
4.1. Einführung: Die Germanen.....	16
4.2. Das Mythologische Weltbild der Germanen	23
4.3. Pflanzen.....	48
4.4. Tier und Totem	67
4.5. Elementare Natur.....	79
4.6. Kapitelzusammenfassung.....	97
5. ERGEBNISTEIL B: Naturbeziehung der Germanen im Kompetenzkonzept.....	99
5.1. Naturkompetenz.....	101
5.2. Selbstkompetenz.....	104
5.3. Sozialkompetenz.....	105
6. ERGEBNISTEIL C: Anwendbarkeit in einer ganzheitlichen Umweltbildung	108
6.1. Sagen und Geschichten	108
6.2. Naturfertigkeiten	110
6.3. Rituale	110
7. DISKUSSION.....	112
8. ZUSAMMENFASSUNG	114
9. QUELLEN.....	.
10. ABBILDUNGSVERZEICHNIS
11. ANHANG.....	I

Abkürzungen

Hrsg.	Herausgeber
germ.	germanisch
griech.	griechisch
lat.	lateinisch
sk.	skandinavisch
(Jh.) v. Chr.	(Jahrhundert) vor Christus
z.B.	zum Beispiel
bzw.	beziehungsweise
usw.	und so weiter
v.a.	vor allem
Anm. (d. V.)	Anmerkung (des Verfassers)
z.T.	zum Teil
zit. n.	Zitiert nach
mündl.	mündlich

So nicht anders angegeben sind die Edda Zitate aus den Übersetzungen von Snorri-Edda, Götterlieder, und Heldenlieder von Arnulf Krause, siehe Quelle. Bei antiken Historiker wie Tacitus oder Plinius sind immer die Autoren welche diese zitiert haben genannt.

Zeittafel

nach FISCHER-FABIAN 2007 zusammengestellt:

4500-2000 v.Chr.	Jungsteinzeit (Neolithikum)
2500 v.Chr.	Auflösung der Indogermanen in Einzelvölker
um 2000 v.Chr.	Beginn der Bronzezeit
um 1000 v. Chr.	Ausdehnung des Siedlungsraums nach Süden (bis Harz)
um 800 v.Chr.	Beginn der Eisenzeit
um 750 v.Chr.	Klimaverschlechterung weiteres Vordringen der Germanen in keltische Gebiet
um 500 v.Chr.	Germanen siedeln auf linksrheinischem Gebiet
120-102 v.Chr.	Kimbern und Teutonen ziehen südwärts, von Römern vernichtend geschlagen
58 v.Chr.	Julius Caesar besiegt Ariovist, König der Sueben im Elsaß
9 n.Chr.	Sieg über drei römische Legionen unter dem Cherusker Arminius im Teutoburger Wald
ab 375 v.Chr.	Große Germanische Völkerwanderung (Ost- und Westgoten, Wandalen, Burgunder...)

1. EINFÜHRUNG

Betrachtet man das riesige vorhandene Wissen über die Natur und ihre Zerstörung (Biodiversitätsverlust, Klimawandel, Ressourcenverschwendung) verwundert es, dass aus diesem Wissen bis heute kein entschlossenes Handeln entstehen konnte. Eine einseitig rationale Betrachtungsweise der Natur scheint nicht auszureichen, um unsere Umwelt langfristig und nachhaltig zu schützen. Können Perspektiven alten Kulturen wie der Germanen helfen, Impulse in einem ganzheitlichen Umwelthandeln zu setzen?

Das Interesse an den Germanen zieht sich in einer Berg- und Talfahrt nicht allein durch die deutsche Geschichte und scheint heute in veränderter Form immer noch weiter präsent zu sein. Weniger interessiert dabei scheinbar die Auseinandersetzung mit dem historischen Stoff als die beeindruckenden mythologischen Bildwelten und Göttergestalten. Cineastische Umsetzungen in Filmen wie „Herr der Ringe“ oder „Thor“, aber auch das nicht abebben wollende Interesse für den alten Märchenstoff der Gebrüder Grimm und deren moderne Umsetzungen wie von Cornelia Funke (z.B. Reckless - Steinernes Fleisch) oder auch heute beliebte Rollenspiele wie „Das schwarze Auge (DSA)“ zeugen davon.

Den Märchen ist gemein, dass unsere gewohnte Wirklichkeitswahrnehmung überwunden wird, Tiere beginnen zu sprechen, die Existenz von Naturwesen wie Kobolden, Drachen und Feen erscheint normal, kurz die Beziehung und Wechselwirkung mit der natürlichen Welt ist eine viel schillerndere, unmittelbarere und stärkere im Vergleich zum Stadt- und Arbeitsalltag vieler Menschen. Die Sehnsucht nach einer lebendigen Naturbeziehung scheint widersprüchlicher Weise zu wachsen, je mehr wir unseren kulturellen Schutzwall vor der Natur wachsen lassen. Für die Germanen, die in einer viel direkteren Weise von der Natur abhängig waren als wir es heute sind, war solche Bilder über hindurch Teil der gelebten Realität.

Doch muss gerade bei dem Thema Germanen besonders achtgegeben werden, da die Vergangenheit verschiedenste Spielweisen von bis zu brutalster ideologischer Vereinnahmung kennt. Die warnenden Beispiele der Vergangenheit sollten wachsam halten, es geht bei den Germanen um ein Volk, das man heute nicht mehr fragen kann. Wir finden bei den Germanen auch tatsächlich Bräuche wie Menschenopfer, Todesstrafe oder die Blutrache,

Einführung

die in unserer Gesellschaft zum Glück seit vielen Jahrhunderten überwunden wurden. Die grundlegende kulturelle Verschiedenheit zwischen heute und damals, die ein fragloses Kopieren des Lebensstils der Germanen absurd erscheinen lässt, sollte deutlich sein. Doch es leben auch Brückenschläge aus dieser Zeit weiter, die wir heute als alltägliche Normalität kennen. Einige Namen unserer Wochentage gehen beispielsweise auf germanische Götternamen zurück Dienstag (→*Ziustag*, im englischen *Thursday* →*Tyrstag*), Mittwoch (im englischen →*Wednesday*. →*Wodanstag*) Donnerstag (→*Donarstag*), Freitag (→*Freyastag*) (SIMEK 2006). Einige christliche Feste wie Weihnachten haben ihren Ursprung in heidnischen Kulturen wie hier die Mittwinterwende (skandinavisch. Julfest). Viele Kirchenstandorte gehen zurück auf alte vorchristliche Kultstätten, Ortsbezeichnungen wie Thorsberg oder Heilig Holz sind selbstverständlich in Landkarten vermerkt, altes Brauchtum wie Fasnet, Feuerscheibenwerfen, Bleigießen, Sommersonnwendfeuer haben sich in unsere Jahresabläufe eingefügt, ganz zu schweigen von den schon erwähnten alten Märchenstoffen.

Wozu kann also die Beschäftigung mit dem Thema Germanen über diese eingeschliffenen Normalitäten hinaus in den Grenzen einer kritischen Reflexion von Nutzen sein?

Im Gegensatz zu unserem in großen Teilen durch rationales Wissen generierten Bild von der Natur verfügten alte Kulturen wie die der Germanen über einen reichen Schatz an tradiertem und Erfahrungswissen, das uns z.B. bildhaft verschlüsselt in der nordischen Mythologie begegnet. Selbsterfahrenes und überliefertes Wissen könnten neue Impulse in unserer betont wissenschaftlich-abstrakten ökologischen Weltansicht setzen und eine persönliche Betroffenheit nach sich ziehen, die auch gleichzeitig eine ganz andere Handlungsmotivation mit sich bringt. JUNG 2011 beschreibt dieses Erfahrungswissen als ein „körperlich-ganzheitliches Ergebnis lang dauernder komplexer individueller und dialogisch-kollektiver Erfahrungen“ welche verdichtet zu Innenbildern in Mythologie zusammengefasst werden. Sich in die Naturbeziehung der Germanen hineinzusetzen kann als ideengebend verstanden werden, um aus einer anderen Perspektive unser heutiges Umwelthandeln kritisch hinterfragen zu können. Grundlegende Themen, die dabei fast zwangsläufig angeschnitten werden, sind:

- *Die Hinterfragung der Geist-Materie-Trennung*
- *Zyklisches Zeitdenken im Gegensatz zu linearem Fortschrittsdenken*
- *Das Hinterfragen des Rationalen als Hauptkenntnisweg*

Einführung

- *Der Mensch als Krone der Schöpfung (Anthropozentrismus)*

Das Besondere an den Germanen ist, dass sie sich mit ähnlichen Landschaften wie wir sie heute bei uns in Mitteleuropa vorfinden auseinandersetzen mussten. Ähnlichere, als die Landschaften in denen heute die Aborigines oder die letzten nord- und südamerikanischen Indianervölker leben. Eine andere Ausstattung mit Tieren, Pflanzen und Ökosystemen wird sich auch in der von diesen geprägten Kultur in Verhaltensweisen, Kunst, Ritualen, Bilderwelten, Mythologie oder Bräuchen niedergeschlagen haben, weshalb ein Einblick in die Welt unserer Vorfahren, trotz einer fast 1000 Jahre unterbrochenen Tradition, im Hinblick auf einen anderen Umgang und ein Verständnis von der uns umgebenden Natur lohnend zu sein verspricht.

Die ganzheitliche Umweltbildung und Nebenzweige wie die Wildnispädagogik bauen das Wissen alter Kulturen heutzutage bewusst mit in ihre Programme und Überlegungen ein. Meist wird dieses Wissen bei noch lebendigen, aber gleichzeitig auch weit entfernten Kulturen wie den San (Buschmännern) in Südafrika oder den Indianern Nordamerikas gesucht. Diese Arbeit soll sich im Gegensatz dazu mit einer Kultur beschäftigen, mit der wir in einer räumlichen und kulturellen Kontinuität stehen, „denn eine bestimmte Kultur bildet sich stets in einer bestimmten Gruppe in der Auseinandersetzung mit ihrer konkreten Umwelt heraus“ (JUNG 2011). Andere Völker in Mitteleuropa wie die Megalithkulturleute oder die steinzeitlichen Jäger und Sammler lebten wahrscheinlich noch unmittelbarer mit der Natur zusammen als es die Germanen taten. Allerdings existiert über die Germanen eine ungleich größere Quellenlage aus einer Vielzahl von Bereichen wie antike Schriftsteller, Ethnologie, (Experimental-)Archäologie, Sprachwissenschaft, Geschichtswissenschaft, Ethnobotanik, vergleichende Kultur- und Religionswissenschaft, Anthropologie, so dass sich in der Zusammenschau wahrscheinlich ein deutlicheres und damit impuls- und wirkräftigeres Bild der damaligen Lebenswelt entwerfen lässt, als dies etwa für die Steinzeitmenschen möglich gewesen wäre.

Auch weisen die Germanen als eine kulturelle „Zwischenstation“ von Jägern und Sammlern zur Moderne wahrscheinlich noch eine der unseren angenähertere, also für uns leichter nachvollziehbarere Naturbeziehung auf, als dies in animistisch geprägten Kulturen der Fall

Einführung

war. Dieser wie oben dargestellte interdisziplinäre Ansatz erfordert das Miteinbeziehen verschiedenster Fachdisziplinen, die vorliegende Arbeit kann nur als Ansatz verstanden werden und müsste vertiefend ergänzt werden durch die Expertise der über dieses Thema kundigen Wissenschaften. Trotz der Vielfalt an Quellen wird eine umfassende Aussage über die Germanen immer nur eine begründete, aber lückenhafte Vermutung bleiben, führen wir uns vor Augen, dass diese vor über 1000 Jahren verschwundene Kultur von der Zeit und nachfolgenden Vereinnahmungen und Verfolgungen teilweise unwiderruflich verschüttet worden ist.

In der folgenden Arbeit soll also der Frage nachgegangen werden, ob die Naturbeziehungen alter Kulturen wie die der Germanen dazu beitragen können einen ganzheitlicheren Zugang zur Natur zu finden, um somit dem Phänomen einer gesellschaftlich zugelassenen Naturzerstörung etwas entgegenzusetzen.

2. STANDPUNKT

2.1. Nachhaltigkeit

Das zurzeit omnipräsente Thema Nachhaltigkeit ist eng verbunden mit der Frage nach einem umweltgerechten Handeln der Gesellschaft und des Einzelnen. Dieses Handeln kann, so eine grundlegende These der Arbeit, nur langfristig und flexibel sein, wenn es auf einer positiven Naturbeziehung als Grundlage fußt. Folgt man dem Umweltbericht für das Jahr 2010 (BMU 2010) ist bei der deutschen Bevölkerung ein hohes Bewusstsein für Natur- und Umweltbelange vorhanden. Immer mehr Menschen halten Umwelt- und Klimaschutz für mit das wichtigste politische Aufgabenfeld und zwei Drittel der Bevölkerung fordern hier ein aktives Handeln der Politik. Die auf allen politischen Ebenen geforderte Nachhaltigkeit kann sich nicht nur auf technische Lösungen beschränken, sondern macht auch immer mehr eine gesellschaftliche Veränderung nötig (Suffizienz).

Gemeinschaftliche Nutzungsformen von Gebrauchsgegenständen, die Einzelne nur selten benötigen (Renovierutensilien, Arbeitsgeräte, ...), fänden die Hälfte der Deutschen attraktiv (BMU 2010). Zwar konstatiert der Umweltbericht ein hohes Maß an Einsicht bezüglich der Umweltkrise, trotzdem findet sich in der Bevölkerung nur eine geringe Veränderungsbereitschaft im täglichen Leben. Das Phänomen, das rationales Wissen über Umweltzusammenhänge nur eine ungenügende Handlungsmotivation darstellen kann wird hier deutlich (JUNG 2011). Woher kommt diese Lücke, die zwischen Wissen und Handeln klafft fragt man sich auch nach gut 30 Jahren in Deutschland praktizierter Umweltbildung. Scheinbar benötigt es für eine Betroffenheit immer auch einen Innenwert, der unsere ganze Persönlichkeit anspricht und mit dem Problem verbindet. Die Umweltzerstörung wird so zu einem persönlich nachfühlbaren Anliegen und nicht zu einer abstrakten Denkaufgabe, die leicht wieder vergessen werden kann.

2.2. Ganzheitliche Umweltbildung

Im Folgenden sollen Grundvoraussetzungen dargestellt werden, die der nachfolgenden Untersuchung der Naturbeziehung der Germanen vorstehen.

Standpunkt

Das Ziel ganzheitlicher Umweltbildung ist es, den Menschen dazu zu befähigen aus eigenem Antrieb die Verantwortung für sein Handeln in der mit ihm verbundenen Umwelt wahrzunehmen, also ein „Mitweltverständnis“ aufzubauen. Um diesen inneren Antrieb zu fördern bedarf es einer vielschichtigen Herangehensweise, die das klassische pädagogische Instrumentarium und die rein wissenschaftliche Wissensvermittlung übersteigt. Die Förderung dieses Antriebs macht es nötig den Menschen in seinem ganzen Wesen anzusprechen, in seinem Fühlen und Denken, in seinen Ängsten und Hoffnungen, in seinem Wollen und seinen Vorlieben, kurz in seiner ganzen Persönlichkeit, sowie in seinem Umgang mit seiner gesellschaftlichen und biologischen Umwelt. Dies wäre eine Möglichkeit ein den Menschen besser abbildendes Bild zu zeichnen. Hierfür wurde auch der Begriff des Menschen als „biopsychosoziales Wesen“ geprägt (JUNG 2009a). Hier kommt noch einmal die Bezogenheit von gesellschaftlicher und persönlicher sowie Umweltbeziehung klar zum Ausdruck und geht über eine Beschreibung des Menschen als rein vernunftthandeln des Wesen hinaus. Wird einer dieser drei Aspekte vernachlässigt gerät diese „Beziehungstriade“ (siehe Abb.1) und damit das psychische und physische Gleichgewicht des sie verkörpernden Menschen in Schräglage (JUNG 2009a).

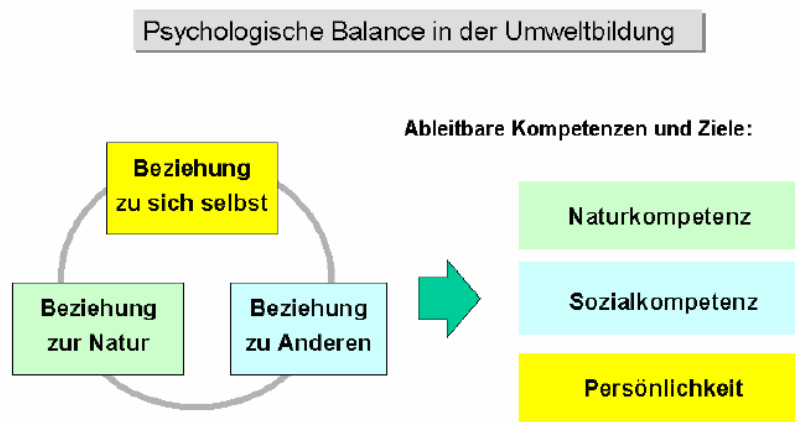


Abb. 1: Die Beziehungstriade des Menschen, JUNG 2009a

Mit diesem mehrdimensionalen Blick auf den Menschen soll es besser gelingen diesen auf Umweltbelange tiefergehend anzusprechen. Denn nur wenn wir unsere Eingebundenheit in der Welt erkennen, werden wir auch unser Umweltverhalten nachhaltig ändern können, frei nach dem Motto „was man kennt das schützt man“. Dieses Vorhaben erfordert eine breite interdisziplinäre Herangehensweise aus Human- und Naturwissenschaften, „ein Weltbild, das Zusammenhänge darstellt ohne auszugrenzen“ (JUNG 2009a). Hier müssten Ergebnisse aus

Standpunkt

Wissenschaften wie Kulturanthropologie, Evolution, Tiefenökologie, Primatenökologie, Psychologie und vielen mehr zu einem Ganzen sinnvoll zusammenkommen. Umweltbildung ist keine wissenschaftliche Disziplin, sie stellt viel eher eine Kommunikationsform mit interdisziplinär-wissenschaftlicher Grundlage dar, dies aber mit klaren, wertenden Zielen.

Wenn wir auf verschiedenen Ebenen angesprochen werden wollen, ist es auch wichtig zu verstehen, dass sich unser Wissen am besten durch die Vernetzung verschiedener Inhalte erweitert. Dies wird von der Neurologie bestätigt, vernetzendes Lernen ist demnach sehr viel effektiver als auswendig zu lernen (YOUNG 2001). Analog dazu hat es auch der jeweilige Mensch schwierig, aus vereinzelt und nicht in Beziehung zueinander stehenden Wissensbausteinen ein umfassendes Wertesystem wie das der Nachhaltigkeit zu entwickeln. Dinge die wir direkt erfahren oder erlebt haben, haben das Potential, in uns eine tiefe Wirkung zu entfalten, weil wir sie gleichzeitig auf verschiedene Arten und mit unterschiedlichen Sinnen kennen lernen. Wenn wir beispielsweise eine Orchideenwiese betreten, den feuchten Untergrund an unseren nackten Füßen spüren, das Gesumme der Insekten wahrnehmen, die glatte Oberfläche der Pflanzen befühlen können und im Hintergrund das Quaken der Frösche hören, wird uns diese Situation wohl viel eher im Gedächtnis bleiben als es der Fall wäre, wenn wir lediglich den Text über Orchideenwiesen in einem Lehrbuch nachschlagen würden. Hier wird der Unterschied zwischen den Begriffen Erfahrung und Wissen deutlich. Das alleinige rationale Verstehen, oder das Wissen von Dingen bleibt für sich allein flach und kann den Charakter der Dinge nicht im Ganzen abbilden, eine Beziehung zu uns als Subjekten, unseren Sinnen wird dabei nicht aufgebaut. Weshalb in der ganzheitlichen Umweltbildung die Selbsterfahrung einen hohen Stellenwert einnimmt.

Gerade im Kindesalter, wenn das Kind noch einen sehr geringen Unterschied zwischen sich und der Welt wahrnimmt und alles was es umgibt, ob Tiere, Pflanzen oder Gegenstände, richtiggehend beseelt (GEBHARD 2009, WEBER 2008), spielt eine „sinnliche“ Beziehung zur Natur eine wichtige Rolle. Der Mensch ist ein Bindungs- und Beziehungswesen (JUNG 2007): Je nachdem in welcher Entwicklungsphase er sich befindet benötigt er bestimmte Bezugsobjekte. Es sind nicht nur engste Bezugspersonen wie Vater und Mutter, sondern es ist ebenfalls eine ungestörte Naturbeziehung, die für die Entwicklung des Kindes wichtig zu sein scheint. Ein ungestörter Bezug zur Natur kann stabilisierend auf die „Ichbildung“ wirken (GEBHARD 2009). LOUV 2006 konstatierte in seinem Buch „Last Child in the Woods“

Standpunkt

sogar ein Naturdefizitsyndrom, welches als Folge eine Aufmerksamkeitsdefizitstörung, kurz ADS, nach sich ziehen kann.

Von der eben erwähnten Fühlbarmachung der Außenwelt leitet sich ein Wert ab. Die Dinge erscheinen nicht allein als maschinelle Objekte sondern gewinnen einen Wert an sich, es entsteht eine Mitwelt, von der man ein Teil ist und an der man Teil hat. Diesen Lebenswert als ersten Schritt zu einem nachhaltigen Naturumgang zu begreifen scheint wichtig, denn „emotionale Beziehung heißt Innenwerte aufbauen“ (JUNG 2009a). Ohne diese Beziehung werden wir die Natur nicht dauerhaft in unser Handeln mit einbeziehen können und in einer heute üblichen Geist-Materietrennung stecken bleiben. In späteren Entwicklungsphasen wird diese Beseelung wieder von Institutionen wie Schule, Ausbildung und Studium, die eine rationale Weltsicht zu vermitteln versuchen, überlagert (GEBHARD 2009). Wird aber dieses Begreifen eines Wertes an Sich schon früh aufgebaut, so scheint dies auch eine Auswirkung bis ins Erwachsenenalter zu haben (JUNG 2009a).

Für die ganzheitliche Umweltbildung heißt das, die Menschen wieder „heimisch in der Natur“ werden zu lassen, also eine emotionale und spirituelle Verbindung über unsere Gemeinsamkeiten und Beziehungen zur Natur zu fördern. Die spirituelle Verbindung spielt hier insofern eine Rolle, da Religiosität ein menschliches über zeitliche und kulturelle Grenzen hinweg existierendes Phänomen darstellt. Es ist anzunehmen das Spiritualität oder Glaube zur natürlichen Ausstattung des Menschen gehören, sie geben dem Menschen Rückhalt und psychische Stabilität (JUNG 2011a). Im scheinbar säkularisierten Jetzt hat sich unsere Gläubigkeit nur umgelagert, geglaubt wird weniger an eine bestimmte Religion oder einen bestimmten Gott als an die Überbetonung bestimmter Werte wie Vernunft, Geld oder Wachstum (JUNG 2011a). Eine Überbetonung schränkt aber andere natürliche Bedürfnisse, wie das nach Gemeinschaft oder Beziehung zur Natur, ein. Nur über das Verständnis als verbundenes Subjekt kann aber eine nachhaltige Schutzmotivation entstehen.

Dieser vorgestellte Ansatz von Ganzheitlichkeit geht über die klassische Definition Pestalozzis von Ganzheitlichkeit mit Herz, Kopf und Verstand deutlich hinaus (JUNG 2009a). In diesem Konzept fehlt die eigene gesellschaftliche und politische Verantwortung und die Betonung der Bezogenheit sowie Spiritualität (JUNG 2009a). Wie oben dargestellt liegt hier

Standpunkt

ein anders Menschenbild vor, welches keine kategorische Trennlinie zwischen Geist (Selbst) und der Natur (Materie) zieht.

Ganzheitlichkeit kann (nach JUNG 2009a) auf verschiedenen Ebenen beschrieben werden:

1. *Der Mensch als Ganzheit*
2. *Die Ganzheit der Natur*
3. *Die Situation als Ganzheit*

1. *Ganzheit des Menschen*

Jeder Mensch ist eine physische und psychische Ganzheit, ein System aus vielen vernetzten Einzelteilen verschiedener komplexer Strukturen wie Organen, Blutkörperchen oder Zellen, welche über Botenstoffe und Nervenimpulse miteinander verbunden sind. Trotz der jeweiligen Autonomie der Einzelteile (WEBER 2008) bilden sie eine Gesamtheit, uns Selbst. Zu diesem Selbst gehört auch das Wahrnehmen der eigenen Subjektivität gegenüber einem Außen, erst diese Trennung ermöglicht uns das Selbstbewusstsein, das wichtig ist für die Herausbildung unserer Persönlichkeit (WEBER 2008). Auch die Psyche bzw. ihr Ausdruck über Gefühle oder Emotionen ist eng mit unserem Körper und seinen Funktionen verbunden. Unsere Körperhaltung drückt beispielsweise in jeder Lage einen bestimmten Gefühlszustand aus. Aufrechte Körperhaltung strahlt Selbstbewusstsein aus, eine zusammengesunkene wirkt eher schüchtern und unauffällig. Andersherum ist auch unsere körperliche Gesundheit von unserer psychischen Konstitution abhängig, depressive Menschen sind beispielsweise anfälliger gegenüber Krankheiten (HILDEBRANDT 2007).

Standpunkt

Der Mensch stellt als Ganzheit betrachtet ein Zusammenwirken von biologischen, kulturellen und psychischen Komponenten dar (verdeutlicht in Abb.2).

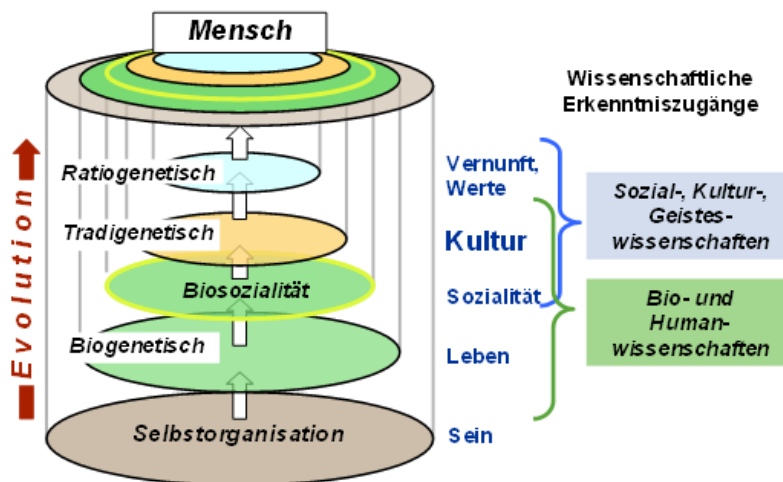


Abb. 2: Ganzheit des Menschen, nach JUNG 2008

Der Mensch ist aber kein abgeschlossenes System; seine Beziehungen zur Außenwelt sind überlebenswichtig. Dies wird auf der stofflichen Ebene bei der Aufrechterhaltung des Körpers durch andauernden Austausch von Nahrung, Luft, Wasser deutlich. Man erkennt auch die eigene Subjektivität in der „Außenwelt“ wieder und schließt dadurch auf sich selbst zurück. In der Säuglingsentwicklung wird dies anschaulich durch Imitation noch vornehmlich der engen Bezugspersonen. Der Säugling muss zwischen den auf ihn einströmenden Eindrücken unterscheiden und kategorisieren lernen, um seine Umwelt deuten zu können (WEBER 2008). Erst durch ein Gegenüber kann er dies durch Nachahmung erlernen, da ihm die Unterscheidung und die dazu „richtig“ eingestellten Sinne noch nicht von Geburt an mitgegeben sind (WEBER 2008). Man vermutet, dass auch der eigene Körper anfänglich als zur Außenwelt gehörig wahrgenommen wird (WEBER 2008). Diese Ausbildung der Sinne wird an blind geborenen Kindern deutlich, die ihre anderen Sinne meist ganz anders ausbilden, als dies sehendgeborene Kinder getan hätten. Sie können beispielsweise Gesichter ertasten, besser riechen (WEBER 2008).

Die eigene Eingebundenheit ist also erst über andere begreifbar und wird später vor allem über eine symbolische Wahrnehmung, die von menschenähnlichen Subjekten unabhängig sein kann, geprägt. Beispiele hierfür ist die unterschiedliche Wirkung von Farben auf die Psyche des Menschen. Ein weiteres Beispiel ist die Kirschblüte als ein eindruckliches

Standpunkt

kulturübergreifendes Bild für die Erneuerungskraft der Natur im Frühling (eindrucklich bebildert in Holzschnitten von Hokusai).

In der Neurologie hat man sogenannte Spiegelneuronen gefunden, die für unser Mitfühlen verantwortlich sein könnten. Sehen wir, wie sich jemanden verletzt, leiden wir stellvertretend mit. Gefühle sind, wie oben erwähnt, eine symbolische Sprache, und wir können sie durchaus auf Wesen, die uns nicht verwandt sind, übertragen. So können wir beispielsweise durch das Zucken eines verletzten Regenwurmes eine emotionale Verbindung zu ihm aufbauen.

WEBER 2008 sieht darin sogar ein Urphänomen des Fühlens als absolute Geste, die wir in anderen Wesen und Phänomenen wiedererkennen und mit ihnen teilen. Die intensive Naturerfahrung über Jahrtausende hinweg hat auch unsere Sprache geprägt, wir bringen Naturphänomen und eigene Gefühlszustände zusammen (kalter Hass, der Blitz zuckt, die Liebe ist heiß, brennende Wut). Die Grenzen zwischen den Subjekten sind also auf verschiedene Arten und Weisen durchlässig. Die Einzelteile, aus denen die Außenwelt aufgebaut ist, können als miteinander verbunden und voneinander abhängig aufgefasst werden, das Bild des Lebensnetzes von CAPRA 1996 beschreibt dieses Beziehungsgeflecht. Noch einmal hervorheben, ist die sozial Umwelt des Menschen in welche er eingebunden ist. Menschen stehen untereinander in ständiger Wechselwirkung und Kommunikation und sind mit die grundlegendsten Bezugspunkte bei der Entwicklung und Herausbildung der Persönlichkeit.

Die Ganzheit des Menschen kann also über seine Sozialität, seine Verbindung mit der Natur und seiner Verbindung zu sich selbst beschrieben werden.

2. Ganzheit der Natur

Mit der Ganzheit der Natur ist zum einen die statische Struktur der Dinge gemeint, wie etwa einem Walfisch oder eines Gebirges, man könnte dies als Momentaufnahme bezeichnen. Zudem reagieren Naturdinge auch untereinander (Räuber-Beutesysteme, Meeressturm - aquatische Tier- und Pflanzenwelt), sie stehen also ebenso in einer Beziehung zueinander. Dies schließt mit ein, dass sich alle Dinge im Prozess, also ständig andauernder Veränderung befinden. Das System Natur, in dem der Mensch als Naturwesen mitgedacht ist, befindet sich in einer nie zur Ruhe kommenden Dynamik (CAPRA 1996).

3. Die Ganzheit der Situation

Die Situation oder das Hier und Jetzt, in dem wir uns befinden, ist immer ein Produkt verschiedener zusammentreffender Vergangenheiten, die eine offene Zukunft bewirken (JUNG 2009a). Betrachtet man die Prozesse in der Natur läuft Zeit nicht nur linear stetig nach vorne schreitend, sondern auch zyklisch sich wiederholend ab (KOLOSSOVA 2008). Insofern ist die fortschreitende (Uhr)Zeit ein Strukturierungsversuch des Menschen, welcher einer zyklischen oder akasalen Zeitwahrnehmung nur scheinbar entgegensteht. Die drei Ganzheiten von Mensch, Natur und Situation stehen wiederum untereinander in Beziehung. Hier ist es besonders wichtig im Auge zu behalten auf welcher Betrachtungsebene man sich befindet. Betrachtet man eine Gesellschaft, eine Gemeinschaft oder ein Individuum und auf welche Weise tut man dies, Äußerlich strukturell oder innerlich-emotional (Siehe Abb.3)

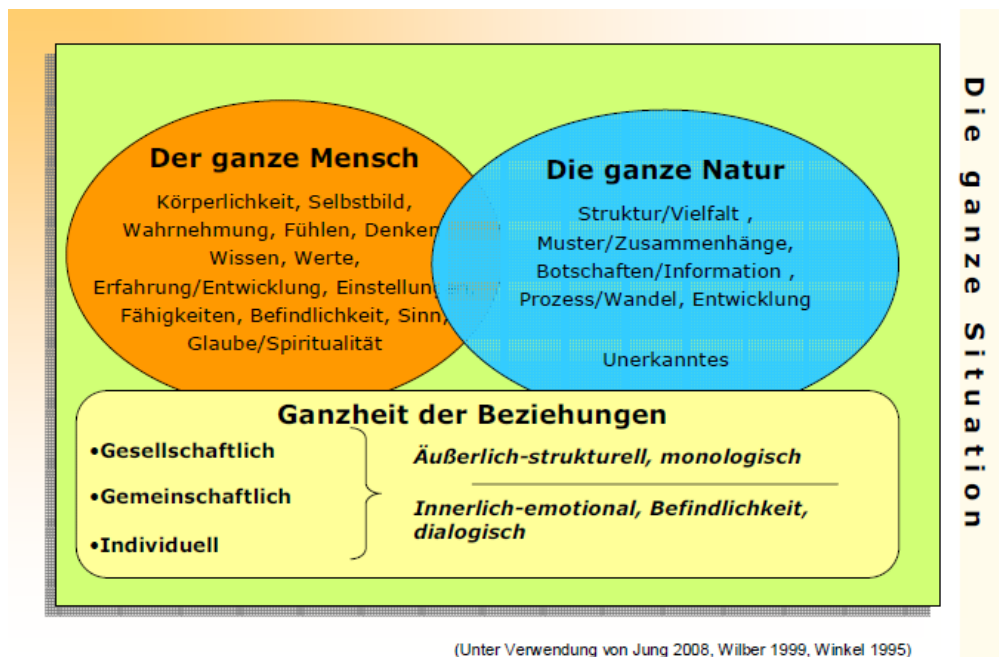


Abb. 3: Das Ganzheitskonzept, JUNG 2008

Für eine tiefergehende Auseinandersetzung mit dem Thema „ganzheitliche Umweltbildung“, sei hier auf die Diplom-Arbeit Anna Kolossova verwiesen bzw. auf grundlegende Texte von Norbert Jung zu diesem Thema.

3. METHODIK

Der Hauptteil der Ergebnisse speist sich aus Literaturrecherchen. Diese wurden in Bereichen wie Archäologie, vergleichende Religions- und Kulturwissenschaften, Ethnologie, Sprachwissenschaft, Vor- und Frühgeschichtsforschung und Umweltbildung gesammelt.

Zur Unterstützung und Erweiterung der literarischen Quellenrecherche wurden auch Experteninterviews geführt (Protokolle siehe ANHANG). Diese Interviews wurden nach eigens dem jeweiligen Interviewpartner angepassten Leitfäden durchgeführt. Die Leitfäden haben untereinander bestimmte Grundfragen gemeinsam (siehe unten), diese sollen dazu dienen ein möglichst breites Spektrum an Meinungen über zentrale Fragen zu sammeln. Die Fragen werden nach einer dem jeweiligen Gesprächsverlauf angepassten Reihenfolge gestellt. Bei dieser teilstandardisierten Fragetechnik blieb genügend Freiraum um auf sich neu eröffnende Themen neben den Hauptfragen einzugehen. Nach ATTESLANDER 1995 ist hier die „Regel- und Kontrollfunktion“ des Interviewers als eher vorsichtig zu bewerten, dessen Aufgabe besteht darin, den groben Rahmen abzustecken und einzuhalten. Um dem individuellen Wissen der Befragten besser gerecht zu werden, wurde eine offene Interviewtechnik gewählt.

Intensive Einzelbefragung mit ausschließlich offenen Fragen wird nach FLICK 2007 unter dem Begriff qualitativer Sozialforschung eingeordnet. Bei dieser Arbeitsweise ist es vor allem wichtig Zusammenhänge zu erfassen und darzustellen, also durch Fachmeinungen Hypothesen zu generieren. Gegenüber der quantitativen versucht die qualitative Sozialforschung vor allem Einstellungen, Meinungen und Erfahrungen zu einem Thema zu ergründen. Die Interviews sollten vor allem zur Orientierung im Themengebiet dienen.

Interviewt wurden in diesem Rahmen die folgenden Personen:

- **Wolfgang Peham**, Wildniswissen (Persönlich, Umweltbildung basierend auf dem Wissen traditioneller Kulturen aus aller Welt)
- **Marius Hanning**, Mother earth project (Telefon, Erwachsenen-Umweltbildung, Schamanismus)
- **Thilo Kabus**, Verein für germanisches Heidentum (VfgH) (Persönlich, Einbeziehung überlieferter germanischer Kulturelemente in den Alltag)

4. ERGEBNISTEIL A: Naturbeziehung der Germanen

4.1. Einführung: Die Germanen

Um das Arbeitsthema in den es umgebenden Kontext der Lebenswelt der Germanen einzufügen soll im Folgenden Lebensweise, Herkunft und Gesellschaft der Germanen kurz beschrieben werden.

Wo der Anfang der Germanen liegt kann wie bei so vielen Kulturen und Völkern nicht genau rekonstruiert werden (SCHLETTE 1980). Demnach ist auch der Begriff „Germanen“ eine von außen gegebene Verallgemeinerung, die von einem Stamm auf eine Gesamtheit von Stämmen im Osten des römischen Reiches übertragen wurde, die weder Kelten noch Skythen waren. Dieses Phänomen zeigt sich immer wieder in der Geschichte, beispielsweise entstand der französische Begriff „allemands“ aus dem Rückschluss vom südgermanischen Stamm der Alemannen auf die Gesamtheit der östlich liegenden Stämme (HERWIG 2009). Die Bedeutung des Wortes *Germane* ist wissenschaftlich umstritten. Aus dem lateinischen abgeleitet ist das Wort verwandt mit Bedeutungen wie *der Echte* oder *unvermischte* (SCHLETTE 1980), was seine Entsprechung in dem Tacituszitat „die Germanen selbst möchte ich für Ureinwohner halten“ (zit. in SCHLETTE 1980) fände. FISCHER-FABIAN 2007 hält den Namen eher mit dem altenglischen *geormenleaf* für verwandt, was sich zu *germana* ableitete, was so viel wie *hervorragend, groß* bedeutet. Diese Interpretation wird durch bei Skelettfunden nachgewiesenen Größenunterschieden zwischen Germanen und ihren Nachbarvölkern, vor allem den Römern, gestützt. Man vermutet, dass der Name erstmals von den Galliern verwendet wurde, die sich durch die Raubzüge des germanischen Stammes der Tenkterer bedroht sahen. Diese bezeichneten sie als Germanen was sich dann auch bei den Römern einbürgerte.

4.1.1. Herkunft

Germanische Stämme lebten aber nicht immer in Europa. Sie entstanden durch eine Verschmelzung aus den von Osten gekommenen Hirtenvölkern und sesshaft lebenden Ackerbauern der europäischen Megalith- Kulturen. Demnach sind diese Hirtenvölker um etwa 4000 v.Chr. (FISCHER-FABIAN 2007) in das heutige Mitteleuropa eingedrungen und scheinen die dort ansässigen Ackerbauern, trotz militärischer Überlegenheit, nicht vollkommen verdrängt oder unterworfen zu haben. Viel eher haben sich die beiden Ethnien

über die Jahrhunderte kulturell, ethnisch und sprachlich vermischt (SCHLETTE 1980). Die genaue Herkunft dieser Hirtenvölker ist noch nicht abschließend geklärt. Die in diesem Kontext am häufigsten wiedergegebene These ist die, dass sich die Hirtenvölker im Osten des heutigen Kaukasus aufgehalten hatten, von hier aus erfolgte eine Besiedlung von Kleinasien und Europa in mehreren Wellen (FISCHER-FABIAN 2007). Die Neuankömmlinge brachten neben der weitentwickelten Viehhaltung und Waffentechnik auch eine eigene Sprache mit. Diese veränderte sich im Laufe des Zusammenlebens mit den einheimischen Megalith-Kulturleuten durch mehrere Lautverschiebungen. Es entstanden viele verschiedene Ableger der indogermanischen Sprachen, beispielsweise das Slawische, das sich heute u.a. im Russischen wiederfindet, der sogenannte arische Zweig, welcher sich heute in der iranischen und vedischen Sprache wiederfindet oder das Keltische, das sich im Gälischen und Bretonischen zeigt. Die vergleichende Sprachforschung wies über Ähnlichkeit der Wörter und der Grammatik in den verschiedenen indogermanischen Sprachen nach, dass es eine gemeinsame Grundsprache gegeben haben muss. Dies ist aber lediglich eine theoretische Sprache, die wahrscheinlich nie gesprochen wurde (HERWIG 2009). Trotzdem hat die dadurch nachgewiesene Verwendung und Häufigkeit von bestimmten Wörtern eine Aussage darüber, wie die frühen indogermanischen Völker gelebt haben müssen. Daraus erschloss sich z.B., dass die indogermanischen Hirtenvölker vaterrechtlich, also patriarchal organisiert gewesen sein müssen, ganz im Gegensatz zu den damaligen matriarchal lebenden Ackerbauern. Das Pferd schien einen großen Stellenwert gehabt zu haben, sie kannten Viehzucht, der Oberste Gott war ein Himmelsgott. Die europäischen Megalithmenschen verfügten auf der anderen Seite wiederum über Hakenpflüge und konnten Granit für ihre Großsteingräber spalten (FISCHER-FABIAN 2007).

Die Verdrängung der Kultur der Megalithmenschen bzw. die Verschmelzung der beiden Kulturen ist scheinbar erst 2000 v.Chr. abgeschlossen gewesen. Archäologisch nachvollziehbar wird dies am plötzlichen Verschwinden der typischen aus riesigen Findlingen erbauten Familiengrüfte (Megalithgräber) zugunsten von Einzelbegräbnisstätten (MAIER 2003), ebenso ist ein neuer Schädeltyp in den Gräbern zu finden, dieser ist länger und schmaler im Vergleich zu den eher breiteren Schädeln der Megalithmenschen. (FISCHER-FABIAN 2007, SCHLETTE 1980).

4.1.2. Ausbreitung

Zu Beginn des Subatlantikums etwa um 1000 v.Chr. wurde es kühler und nasser, die warme von Eichen geprägte Bronzezeit ging zu Ende, und die Eisenzeit brach an (KORN 2006). Wahrscheinlich aufgrund der klimatischen Abkühlung wanderten die Germanen etwa 750 v.Chr. aus ihren Gebieten in Südschweden, Dänemark und Norddeutschland ab und drangen langsam in keltisch besiedelte Gebiete vor. Weltgeschichtlich in Erscheinung traten die Germanen wohl erstmals dokumentiert durch die Römer um etwa 120 v.Chr.: Die Kimbern und Teutonen, die im heutigen Gebiet von Jütland siedelten, trafen auf der Suche nach neuem Siedlungsgrund auf die römische Nordgrenze und läuteten damit eine über 500 Jahre andauernde wechselhafte Periode von Konflikten und Friedenszeiten zwischen Römern und Germanen ein. Die Wanderungen der Germanen fanden also nicht nur während der Völkerwanderungszeit im 4-6 Jh. n.Chr. statt, sondern auch schon deutlich vorher (HERWIG 2009). Nach der Völkerwanderungszeit bestimmten vor allem germanische Völkerstämme das Geschehen in Europa und Nordafrika und läuteten das Zeitalter des mittelalterlichen Feudalismus und der Nationalstaaten ein (SCHLETTE 1980). Durch Eroberungen, Wanderungen und Zusammenschlüsse veränderten sich also fortwährend die Grenzen der jeweiligen Stämme, so dass es einer eigenen Arbeit erfordern würde, diese Verschiebungen adäquat wiederzugeben, was in der vorliegenden Arbeit aber nur, wo es das Verständnis erfordert, grob gestreift werden soll. Wichtig zu wissen ist, dass die germanischen Stämme selten über viele Jahrhunderte auf einen einzigen Platz festgelegt waren. Sie untergliederten sich in viele kleinere Stämme, womit weder eine ethnische, kulturelle oder sprachliche Homogenität verbunden sein musste, sondern vor allem eine politische Zugehörigkeit (FISCHER-FABIAN 2007, HERWIG 2009, MAIER 2003). Gerade in den Grenzregionen bestand reger Austausch an Gütern, aber auch Kulte und Lebensweisen wurde übernommen. So ist es nicht verwunderlich, dass man in vielen germanischen Gräbern römische Alltagsgegenstände oder Götterfiguren fand (SCHLETTE 1980). Schlussfolgernd lässt sich sagen, dass der Siedlungsraum der Germanen einen kulturellen und ethnischen Flickenteppich darstellte, den mehr trennte als verband.

4.1.3. Lebensweise

Im ersten nachchristlichen Jahrhundert schätzt man die Bevölkerungsdichte auf der heutigen Fläche von Deutschland auf 2,3 Personen pro km² (FISCHER-FABIAN 2007). Siedlungsbereiche wurden oft in Wassernähe gefunden. Aus Ergebnissen der

Ergebnisteil A: Naturbeziehung der Germanen

Experimentalarchäologie geht hervor, dass eine Rodung von Gebieten äußerst aufwendig gewesen sein muss (z.B. wegen der Entfernung der Stubben), Brandrodung kam in den meist feuchten Wäldern ebenfalls kaum in Frage (FISCHER-FABIAN 2007). Die Germanen waren also dazu gezwungen ihr Land meist sehr lange zu nutzen, auch wenn der Boden schon längst unfruchtbar geworden war.

Mit dieser geringen Produktivität, bedingt durch die Auslaugung der Böden ist es auch nicht verwunderlich, dass nur verhältnismäßig kleine Siedlungsgemeinschaften mit 80-100 Einwohnern existieren konnten (FISCHER-FABIAN 2007). Die Häuser lagen in einem unregelmäßigen Abstand zueinander und besaßen üblicherweise einen umzäunten Garten und hatten eine Rechteckform von acht bis zehn Metern Länge und eine Breite von vier bis sechs Metern, meist in drei Schiffe unterteilt (SCHLETTE 1980).

Der Wohn- und Herdbereich mit Abzug befand sich vom Eingang her gesehen im letzten Schiff, davor stand das Vieh, dessen Jauche in Rinnen herausgeleitet wurde darauf folgte der Eingangsbereich. Statt Fenstern gab es nur kleine Windaugen, was sich noch im englischen Wort *window* wiederfindet (GOLTHER 1895). Ein häufiges Problem in den Dörfern war unkontrolliertes Feuer, da die Häuser zumeist aus brennbarem Material erbaut waren und innerhalb der Langhäuser mit offenem Feuer gekocht werden musste, herrschte hier eine permanente Brandgefahr.

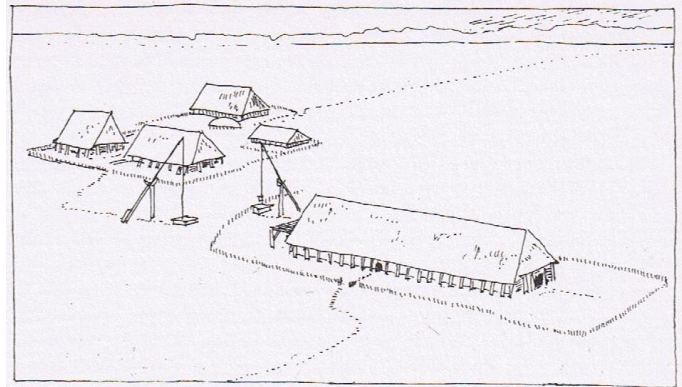


Abb. 4: Weiler mit Bauernhof, Niederlande

4.1.4. Gesellschaft

Die frühe germanische Gesellschaft kann in drei Teile untergliedert beschrieben werden. Angefangen von der kleinsten Einheit, der Sippe, welche ausschließlich aus blutsverwandten Personen bestand, über die Großfamilie zu der auch angeheiratete Personen gehörten bis hin zum Zusammenschluss von vielen Großfamilien zu einem Stamm oder einer Dorfgemeinschaft. Das Sippenbewusstsein war höchstwahrscheinlich äußerst ausgeprägt und eng mit dem Ahnenkult verbunden, so dass der Tod keinen endgültigen Abschluss bedeutete und die verstorbenen Angehörigen immer noch in irgendeiner Form nachwirkten

(STORL 2010). In die Schlacht zog man vor allem in Sippen unterteilt (SCHLETTE 1980), im Rahmen der Sippenzugehörigkeit war es auch üblich Blutrache zu üben. Der Stamm beriet sich in der Volksversammlung, dem Thing, in diesem wurde über Streitigkeiten zwischen Sippen oder über die Gemeinschaft betreffende Dinge wie Krieg und Frieden entschieden (SIMEK 2006).

Das Zeichen des freien Mannes war es Schild und Speer zu tragen, nur Freie durften sich im Thing beraten und waren wahlberechtigt. Verbindungen zwischen den einzelnen Sippen und Stämmen bestanden auch auf kultisch-religiöser Ebene. Der von Tacitus erwähnte Semnonenhain gilt als Paradebeispiel überregionaler Kultgemeinschaften (SIMEK 2006). Eine ähnliche Funktion wird auch für das Heiligtum in Oberdorla im Hainich vermutet (SCHLETTE 1984).

4.1.5. Äußeres Erscheinungsbild und Charakter

Die Germanen werden oft als ausgesprochen kriegerisch dargestellt. Nach Schlachten, so berichten zeitgenössische Historiker wie Tacitus oder Plinius, hängten sie ihre Gegner an Bäumen auf, ertränkten deren Pferde in Strudeln und opferten die Offiziere auf eigens dafür errichteten Altären. All diese Berichte können aus der Sicht der heutigen Forschung kaum bestritten werden, es gibt aufschlussreiche Moorfunde, bei denen viele hundert Stücke wahrscheinlich geopferter Ausrüstung aufgefunden wurden (FISCHER-FABIAN 2007). Nur bleibt die Frage offen, wie oft solche „kriegerischen Exzesse“ wirklich vorkamen. Die Germanen waren in der Hauptsache Ackerbauern und keine berufsmäßige Kriegerkaste. Als Bauern müssen sie ein Interesse daran gehabt haben, dass ihre Felder nicht verwüstet wurden und sie nicht während auszehrender Kriege fernab des heimischen Hofes kämpfen mussten und so nicht die Felder bestellen konnten (SCHLETTE 1980).

Dadurch, dass die germanische Wirtschaft kaum Überschüsse abwarf gab es auch kaum stehende Heere, die vom Ackerbau unabhängig kriegerische Unternehmungen zugelassen hätten. Denkbar sind aber Fehden und Raubzüge, die aus Not wegen ausgefallener Ernten geführt werden mussten. Bei den Wanderungen der Kimbern und Teutonen um das Jahr 120 v.Chr. ging es beispielsweise hauptsächlich um Land und Siedlungsfläche und nur nebensächlich um Kriegsruhm. Das Motiv des nach Land suchenden bzw. bittenden Germanen setzt sich weiter fort bis zu den West- und Ostgoten, die an den Grenzen des römischen Imperiums nach Ackerflächen verlangten. Auch sind die Situationen zu betrachten, in denen die Römer mit den Germanen konfrontiert waren, dies waren meist kriegerische

Ergebnisteil A: Naturbeziehung der Germanen

Auseinandersetzungen, so dass auch die Historiker fast ausschließlich dort ihr Bild von den Germanen bekamen. Neben den Bauern bildete sich in späterer Zeit und mit zunehmender Hierarchisierung auch ein Gefolgschaftswesen heraus. Die Gefolgsherren, meist Adlige, scharten junge Männer und andere Adlige um sich, gaben ihnen Waffen und versorgten sie. Diese Gefolgschaften waren so etwas wie Männerbünde. Werte die hier gepflegt wurden waren Ruhm im Kampf, Mut, Tapferkeit und Jagd (SCHLETTE 1980) und nach Tacitus vor allem „Nichtstun“, so ist wohl auch das Zitat „lästig war, mit Schweiß zu verdienen, was man mit Blut erwerben kann“ (zit. in FISCHER-FABIAN 2007) von ihm in der Germania zu verstehen. Das Gefolgschaftswesen stellte eine erste Teilung der Gesellschaft von arbeitenden Bauern und berufsmäßigen Kriegeren dar (SCHLETTE 1980), welche sich zur Völkerwanderungszeit hin immer weiter verschärfte. Adlige, die durch Kriege oder Handel reich geworden waren, konnten es sich leisten eine Schar nicht arbeitender Männer zu unterhalten.

Die antiken Autoren berichten von *immensis corporibus* (FISCHER-FABIAN 2007), den ungeheuren Körpern der Germanen. Ausgrabungsfunde bestätigen tatsächlich, dass der männliche Germane mit durchschnittlichen 1,72 m etwa 20 cm größer als der Durchschnittsrömer gewesen sein muss (FISCHER-FABIAN 2007). Ein Klischee, das sich nur teilweise belegen lässt ist die Blondschröpfigkeit der Germanen, blond war keineswegs die ausschließlich vorhandene Haarfarbe (SCHLETTE 1980). Nachgeholfen wurde oft mit einem Haarbleichmittel aus Ziegenfett, Buchenasche und verschiedenen Pflanzen. Durch Versuche ist nachgewiesen worden, dass diese Zusammensetzungen durchaus funktionieren, um sich die Haare zu bleichen (FISCHER-FABIAN 2007). Scheinbar hatten die Haare bei Frauen wie bei Männern in der germanischen Gesellschaft eine besondere Bedeutung beispielsweise wurden oft kunstvoll verzierte Käämme als Grabbeigaben gefunden. Wie die Frauen trugen die Männer ihr Haar lang, bis kurz oberhalb der Schultern, was als „sichtbares Zeichen von Freiheit und Männlichkeit“ (FISCHER-FABIAN 2007) gesehen werden konnte. An Berühmtheit hat die Haartracht, die als Suebenknoten bekannt ist, gewonnen.

Auch bei der Kleidung haben sich einige lang gehegte Bilder vom lediglich mit Fellen bekleideten Germanen mit Hörnerhelm auf dem Kopf festgefahren, die in der Archäologie keine Bestätigung finden. Die Männer trugen lange hautnahe Hosen. Ebenso wie die Frauen trugen sie bis zu 2,50 m lange und 1,80 m breite Stoffbahnen als große Schaals (FISCHER-FABIAN 2007). Ansonsten waren die Oberkleider aus Leinen oder Schafwolle oder aus mit Holzasche und später mit Eichenrinde feingegerbtem Fell gefertigt (STURM 2008). Als

Schuhe dienten eine Art Mokassins, welcher aus einem Stück Rindsleder geschnitten und zum Teil mit eingepressten Ornamente verziert waren. Im Alltag trug die Frau ein bodenlanges Hemdskleid, das auf den Schultern von Fibeln zusammengehalten wurde.

4.1.6. Die Rolle der Frau

Die germanische Gesellschaft kann als patriarchal, mit matriarchalen Relikten vor allem in den religiösen Vorstellungen beschrieben werden (SCHLETTE 1980, FISCHER-FABIAN 2007). Frauen waren bei den Germanen nicht gleichberechtigt mit Männern, sie hatten keinen Sitz im Thing und wie alte Rechtstexte aus dem frühen Mittelalter vermuten lassen auch deutlich weniger Rechte in Bezug auf Ehe, Scheidung und Erbe. Ehebrecherinnen wurden in der Regel mit dem Tod bestraft, oder es wurden ihnen wie es aus dem nordgermanischen Raum bekannt ist die Nase und die Ohren abgeschnitten, während für Männer solche Strafen nicht bekannt geworden sind (FISCHER-FABIAN 2007). Trotzdem war die Frau in der germanischen Gesellschaft nicht wertlos. Frauen wurde eine Nähe zu Zauberkunst und Übersinnlichem nachgesagt, was sie zu Heilerinnen oder Seherinnen machte. Ebenfalls ist davon auszugehen, dass Frauen wichtige häusliche Kompetenzen innehatten (Vorratshaltung, Herstellung von Schuhen, Spinnen, Herstellung von Kleidung, frühkindliche Erziehung, Bierbrauen, ...) ohne die der Mann kaum überlebensfähig gewesen sein dürfte.

4.1.7. Um welche Germanen geht es?

Aus dem Einführungskapitel sollte klar geworden sein, dass der Begriff „Germanen“ in seiner Bedeutung sehr breit gefächert ist, weshalb kurz definiert werden soll, auf welchen Germanen das Hauptaugenmerk dieser Arbeit liegt. Im Mittelpunkt der Betrachtung liegen die bronze- und eisenzeitlichen (1000 v.Chr.- 300 n.Chr.) Germanen Mitteleuropas vor der Völkerwanderungszeit im 4. und 5. Jh.. Gerade die Völkerwanderungszeit stellt einen Wendepunkt bei vielen germanischen Stämmen dar (SCHLETTE 1980), bezüglich Hierarchisierung, Spezialisierung und den ersten Schritten hin zu mittelalterlichen Feudalstaaten wie der Franken oder Goten und der Annahme einer neuen Religion, dem Christentum. Trotzdem werden viele Zeugnisse aus späteren Jahrhunderten für die Naturbeziehung der Germanen angeführt werden müssen. Der Hauptgrund hierfür ist die geringe Verfügbarkeit von alternativen Quellen aus der Zeit davor. Somit müssen spätere

Zeugnisse in ihrer Rückverlängerung immer im Lichte ihres Zeitgeistes gesehen werden, worauf in der Arbeit an den entsprechenden Stellen auch hingewiesen wird.

4.2. Das Mythologische Weltbild der Germanen

4.2.1. Einführung

Die germanische Mythologie hat uns ein reiches Repertoire an Bildern hinterlassen, das sich in immer wieder uminterpretierter Form bis in die Moderne gerettet hat. Die Ausdeutung der Gedankenwelt der Germanen ist durch die Geschichte hindurch ein Tummelplatz der verschiedensten Ideologien und Bewegungen geworden (HERWIG 2009). Das deutsche Nationalbewusstsein zur 1848-Revolution und in aggressiverer Weise im Nationalismus der Nazis, die Faszination für die „edlen Wilden der Urvölker“ in der Romantik, der Sittenspiegel für die eigene Kultur bei den Römern und die dialektische Verachtung durch die christliche Kirche waren alles Schablonen, die über das Weltbild der Germanen gelegt wurden, welche unser heutiges Verständnis mitprägen. Die germanische Mythologie ist gerade deswegen so anfällig für Vereinnahmungen von außen, weil sie kein abgeschlossenes Weltbild darstellt, wie es etwa im Christentum der Fall ist (SIMEK 2009). Das Wissen über die germanische Götter- und Geisterwelt kann nur als ein Lückensystem beschrieben werden (MAIER 2003), so sind immer wieder mehrere fundierte Interpretation nebeneinander möglich. Gerade hier gewinnt eine interdisziplinäre Herangehensweise und Wissensvernetzung zur Prüfung dieses Lückensystems an Bedeutung. Im folgenden Kapitel soll es also darum gehen, welche Auffassung und Erklärung des Lebens die Germanen gehabt haben könnten.

4.2.2. Mythologisches Verständnis

Mythen versuchen anhand bildreicher Erzählungen eine Erklärung für den Aufbau der Welt zu geben. Die mythologischen Bilder drücken über ihre wortwörtliche Bedeutung hinaus ein intuitives Wissen aus, das nicht allein über Sprache vermittelbar ist. Da sich dieses Wissen über Gefühle ausdrückt („Bauchgefühl“), kann es nur ungenügend mit rationalen Mitteln erfasst werden und ist deshalb auf eine bildliche Darstellung wie sie in Mythen auftaucht

angewiesen. Die Grundfunktion von Mythologie ist es, das chaotische „Universum“ in welchem die Menschen leben berechenbar und übersichtlich zu machen und es in kleine verständliche Einheiten zu unterteilen (HOLZAPFEL 1993) und dient darüber hinaus auch als sozialer Kitt zwischen den Mitgliedern einer Gemeinschaft. Diese Welterklärung ist nicht ausschließlich rational, widerspruchsfrei oder chronologisch aufgebaut (HOLZAPFEL 1993), da sie versucht religiöse Muster als Grundlage der Umwelt darzustellen (MAIER 2003). Diese werden meist durch ein tradiertes oder intuitives Wissen konstituiert (JUNG 2010) und entziehen sich deshalb einer externen Betrachtungsweise. Mythologie setzt die erfahrenen Innenbilder einer Gesellschaft um, nach JUNG 2011 gibt uns unsere Natur den „genetischen Auftrag“ symbolisch sprechend über die Welt und uns selbst zu kommunizieren“, nur so können wir die komplexe Datenlage aus rationalen, emotionalen und sozialen Erfahrungen verarbeiten und zu einem Zusammenhängenden Wissen verdichten (JUNG 2011). Mythologie stellt keinen moralischen Kodex dar (MAIER 2003) und ist schon allein aufgrund ihrer meist mündlichen Tradierung kein unveränderliches Gebilde, sondern befinden sich in einem fortlaufenden Anpassungsprozess an die kollektiven Erfahrungen der Gegenwart. Nichtsdestotrotz werden auch soziale Richtlinien der Gesellschaft in ihnen offensichtlich. So ist im *Havamal* der Edda der Ratschlag nachzulesen sich in die Gemeinschaft einzufügen:

*Der Dornbusch dort der im Dorfe steht
ihm bleibt nicht Blatt noch Borke.
So geht es dem Manne den niemand mag:
Was soll er länger leben?*

Historische Ereignisse werden ebenfalls im Mythenrepertoire der Germanen verarbeitet. Als Beispiel dienen hier die Heldenlieder der Edda, oder das im 8 Jh. aufgeschriebene Hildebrandslied welche kollektive historische Erfahrungen wie den Kampf mit den Römern oder den Einfall der Hunnen verarbeiten (KRAUSE 2001). Das mythologische Weltbild geht aber in seiner Bandbreite deutlich über die geschichtliche Dimension der Heldenlieder hinaus, hier werden die grundlegenden Daseinsfragen, Woher komme ich? Wer bin ich? und Wohin gehe ich? (ZUMSTEIN 2009) beantwortet. Der Mythos versucht also die Umwelt und den sich darin befindenden Menschen in einer bestimmten Ordnung zu erklären, und letzterem dadurch Identität und tieferen Zusammenhang zu vermitteln. Die Bilderwelt der Mythen

entsteht aus einem internalen Blickwinkel auf die Welt. Seine Übersetzung erfolgt in Bildern, die in Mythen zusammengeführt werden. Manche dieser Bilder sind scheinbar archetypisch zu interpretieren (JUNG 1991), manche sind kulturell bedingt und bleiben über einen verhältnismäßig kleinen Zeitabschnitt bis über Jahrhunderte hinweg erhalten. Im germanischen Raum wurden sie mündlich tradiert und erst später in einer christlichen Gesellschaftsform, für die eine ganz andere Welterklärung galt, niedergeschrieben. Diese mythologischen Bilder dienen als vorwissenschaftliche Erklärungsmuster für bestimmte, im Leben der Gemeinschaft grundlegende Vorgänge. Warum geht die Sonne auf, wie entstand die Welt und der erste Mensch, was passiert wenn wir sterben, welche Rolle spielen wir auf der Welt, das sind grundlegende Fragen deren Klärung auf mythologischer Ebene abläuft. Zur Beleuchtung des mythologischen Grundverständnisses der Germanen reicht nicht allein die erst im 12 Jh. verschriftlichte (KRAUSE 1997) Edda der Nordgermanen aus, sondern es muss auf weitere Quellen wie die Sprachwissenschaften und andere historische Schriften genauso wie auf die Archäologie zurückgegriffen werden.

Die Kernaussagen von Mythen ähneln sich oft über die Jahrhunderte hinweg, in ihrer Form finden sich aber durchaus aktuelle oder historische Ereignisse wieder. Die lange Halbwertszeit von bestimmten Mythen kann als Zeichen dafür angesehen werden, dass sie als Erklärung der damaligen Welt funktionierten. Beispiele für eine anhaltende Themenkonstanz trotz sich ändernder Rahmengeschichten sind beispielsweise der Nerthus Kult (MAIER 2003, KRAUSE 1997), das Hildebrandslied (KRAUSE 2001), die Vorstellung des an der Weltvernichtung maßgeblich beteiligten Muspelheims (MAIER 2003, KRAUSE 1997) oder dem Pferdekult (ELIADE 1957, MAIER 2003). Mythen die keine Funktion haben werden zwangsläufig über kurz oder lang nicht mehr tradiert. Erst durch eine neue Sicht auf die Funktion der alten Mythen wurden diese wieder aufgenommen, z.B. in der deutschen Nationalbewegung 1848, um eine kulturelle Gemeinsamkeit der zerrissenen deutschen Staaten zu suggerieren.

Der mythologische Hintergrund ähnelt sich zwar im gesamten germanischen Raum in bestimmten Bereichen und zeigt auch gewisse Parallelen zu einem indogermanischen Mytheninventar auf, ist aber keineswegs in einer festgesetzten Form heterogen über den Siedlungsraum der Germanen verbreitet anzunehmen. Die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Kult hing weniger vom individuellen Glauben als von dem kollektiven politisch-religiösen Gesellschaftsgepräge ab (MAIER 2003). So verehrten beispielsweise die Adligen

der Nordgermanen im frühen Mittelalter bevorzugt Wotan, wohingegen die bäuerliche Bevölkerung Wetter- und Fruchtbarkeitsgötter wie Thor (wahrscheinlich auch Frigg und Freya, Anm. d. V.) verehrte (ELIADE 1957).

Neben der unterschiedlichen Gewichtung der gemeingermanischen Hauptgötter wie Odin/Wotan, Donar/Thor, Freya, Freyr, Frigg, Njörd und Baldur trifft man auch in der „niedereren Mythologie“ (MAIER 2003) eine Regionalisierung von Kult und Religion an. Erst zu den Zeiten als sich größere Staaten bildeten und die Schrift sowie das Christentum immer mehr gesellschaftliche Relevanz bekamen wurde das Götterkabinett mehr und mehr vereinheitlicht und auf immer größere Gemeinschaften übertragen (SCHLETTE 1980). Die neuen zentralisierten Feudalstaaten versuchten durch Religion eine Zusammengehörigkeit ihrer oft aus verschiedenen Volksgruppen zusammengewürfelten Bevölkerung zu erzeugen (SCHLETTE 1980). So kann man den germanischen Siedlungsraum als Flickenteppich von vielen mythischen Vorstellungen in verschiedener Webart und Farbe verstehen.

Um dieses gemeingermanische Mythemelement und der Rolle, welche die Natur in ihm einnimmt, soll es im folgenden Kapitel gehen. Regionale und stammeseigene Kulte sollen nur gestreift werden, Bearbeiter für eine umweltbildnerische Praxis müssten sich für ihre Region gezielt in Besonderheiten und Eigenarten der dort einst ansässigen Stämme einlesen. Kurz zusammengefasst unterscheidet sich das mythologische vom religiösen Verständnis in dem Sinne, dass es nur eine Erklärung für die Welt und keine direkte Verhaltensregelung darstellt. Neue, für gut befundene Götter, können eingefügt und die mythologischen Bilder und Inhalte verändert werden. Im Allgemeinen findet man im Vergleich zum Christentum eine stärkere Diesseitsorientierung (MAIER 2003) vor; die Lebenswelt der Menschen ist von einer zweiten geistigen Ebene unterlegt, deren Existenz sich durch bestimmte Erscheinungen offenbart.

4.2.3. Indogermanischer Kontext

Wenn wir davon ausgehen, dass Mythologie eine Tradierung von Wissen darstellt, das über lange Zeiträume in Gesellschaften weitergetragen wurde, weil es gut funktioniert hat, dann ist uns damit auch ein gewisser Zugang gegeben zu Dingen, Ereignissen und Vorgängen denen eine Gesellschaft Wichtigkeit beimisst. Wie in der Einleitung kurz erwähnt ist mythologisches Wissen mit intuitiven Erkenntnis zu vergleichen, welche sich in entsprechenden Bildern ausdrückt. Um solche für die Germanen typischen mythologischen Bilder im Zusammenhang mit anderen indogermanischen Kulturen soll es im Folgenden gehen.

Etymologische Wurzeln von „Gott“ für ein hohes mythologisches Wesen existieren in vielen indogermanischen Sprachen und stehen meist in Verbindung mit einem Götterhimmel (lat. Deus, griech. Zeus, germ. Ziu (oder Tyr) HOLZAPFEL 1993 und geben Auskunft über einen Götterglauben. Immer wieder taucht dabei in der indogermanischen Mythologie das Motiv der Vereinigung einer männlichen mit einer weiblichen Gottessphäre auf. Diese immer wiederkehrende Vereinigung eines Götterpaars ist eine „Voraussetzung für die abendländische Religionsgeschichte“ HOLZAPFEL 1993. Der männliche Part bei dieser Vereinigung repräsentiert patriarchale oder vaterrechtliche Elemente wie sie oft bei nomadisierenden Hirtenvölkern angetroffen werden können, diese Kulturen haben sich immer wieder über Symboliken des Himmels und der Sonne selbst definiert. Im Gegensatz dazu findet man bei den matriarchal lebenden sesshaften Ackerbauern einen erdverbundenen Fruchtbarkeitskult vor (HOLZAPFEL 1993, KOLOSSOVA 2008). Frühste Zeugnisse wie die „Venus von Willendorf“ mit ihrer typischen Überbetonung weiblicher Geschlechtsmerkmale wie Brust und Becken (KORN 2006) geben darüber Auskunft. Während für die Jäger- und Sammlerkulturen noch ein sehr direktes und praktisch ausgerichtetes magisches Weltbild anzunehmen ist (ZUMSTEIN 2009, ELIADE 1957), in dem durch Zauber und Bannen versucht wurde Einfluss zu nehmen, finden wir in den ackerbauenden Kulturen eher ein mythologisches Weltbild vor. Dieses ist abstrakter und beschwört Fruchtbarkeit oft in Symbolen (RÄTSCH 2007). Wie schon im Kapitel 4.1. (Einführung: Die Germanen) erwähnt, trafen in der europäischen Bronzezeit nomadisierenden Hirtenvölker aus dem „zentralen Asiens“ (FISCHER-FABIAN 2007, HOLZAPFEL 2003) auf die in Europa sesshaft lebenden Megalithmenschen. Aus dieser Vereinigung traten verschiedene Völker, unter anderem die Germanen, hervor. In der späten Bronzezeit vermutet man, dass matriarchale und patriarchale Einflüsse sich in etwa im Gleichgewicht befanden (SCHLETTE 1980). Dieses verschob sich zur Völkerwanderungszeit immer mehr zu einer patriarchal geprägten Kultur hin. Die

mythologische Entsprechung findet man in der Verbindung der beiden die nordgermanische Mythologie bestimmenden Göttergeschlechter der Wanen und der Asen vor (HOLZAPFEL 1993, FISCHER-FABIAN 2007). Dieses auch in vielen Sagen und Märchen viel rezitierte Motiv der „heiligen Hochzeit“ findet man auch symbolisch in der Natur wieder: Das prächtige Aufblühen der Frühjahrsblüher, die Balzflüge der Wasservögel oder das Röhren der Hirsche, sind bildgewaltige, für jeden erfahrbare, lebende Symbole dieses Prinzips. Es findet eine Harmonisierung der bestehenden Gegensätze statt, welche den Neubeginn von Leben bedeutet. Die Idee der heiligen Hochzeit könnte demnach direkt aus eigener Anschauung aus der Natur entstammen (STORL 2010, RÄTSCH 2007). Der Gedanke des Lebenskreislaufes könnte aber auch die Angst vor dem Tod kompensieren, wie HOLZAPFEL 1993 meint.

4.2.4. Höhere Mythologie

Ein Wort für „Religion“ gab es, etymologischen Erkenntnissen folgend, bei den Germanen nicht. Dessen Funktion wurde im Wort „Glauben“ im Sinne von „sich anvertrauen, trauen“ (MAIER 2003) beschrieben. Die Germanen waren polytheistisch (HOLZAPFEL 1993) geprägt und bezogen die Deutung der Umwelt bzw. der Naturkräfte als Äußerung der Götter in ihre religiöse Praxis mit ein. Ähnlich wie bei den Griechen und Römern finden wir bei den Germanen Götter mit menschlichen Eigenschaften. Die Götter haben Laster und Stärken, werden geboren und können ebenso sterben (HOLZAPFEL 1993). Ein Beispiel ist der in der Edda beschriebene Tod Baldurs, der auch nicht von seinem Vater, dem mächtigen Zauberer Odin verhindert werden konnte. Die Vorstellung vom an die Jahreszeiten gebundenen zyklischen Sterben und Wiederaufleben von Göttern kann durchaus Referenzen im Fruchtbarkeitskult gehabt haben (HOLZAPFEL 1993). Demnach wird Baldur in seinem allwinterlichen Sterben und allsommerlichen Auferstehen als Vegetationsgott angesprochen (STORL 2010, SCHMIDT 2002). Die ausgeprägte Hierarchisierung innerhalb der Götterfamilie, in der Odin den „Allvater“ darstellt, scheint ein Produkt der christlichen Überprägung der Skalden zu sein (HOLZAPFEL 1993). Wahrscheinlich wurde die Wichtigkeit der Götter nach deren Kompetenz für die jeweilige Kultgemeinschaft bewertet (Ran könnte für Seefahrer, Donar für Bauern wichtig gewesen sein, Tyr als Saxnot für die Sachsen ...) (HOLZAPFEL 1993). Verallgemeinernd gesagt standen sich ordnende Kräfte in Gestalt der Götter und chaotische Kräfte in Form der Riesen in der Welt der Menschen gegenüber. In den historischen Quellen wie etwa bei Tacitus oder Caesar ist immer wieder von einer gemeinschaftlichen Verehrung die Rede, welche durch die Orientierung der

jeweiligen Kultgemeinschaft vorgegeben wurde. Ackerbauern werden eher Fruchtbarkeitsgötter, Gefolgschaften aus Kriegerern eher Kriegsgötter verehrt haben. Hier schien weniger die innerliche religiöse Einstellungen wichtig zu sein als vielmehr die Funktion des Rituals in der Gemeinschaft (MAIER 2003). Was nicht bedeutet, dass es keine individuelle religiöse Beziehung gegeben hat, über diese ist es aber ungleich schwerer etwas in Erfahrung zu bringen. Individual-Funde von Fibeln, Gewandnadeln oder Ringen, einzeln meist in Quellen und Seen abgelegt, lassen auch diese Möglichkeit als wahrscheinlich erscheinen (SIMEK 2009). Die gemeinschaftlichen Rituale scheinen vor allem öffentliche Belange betroffen zu haben wie Ernte, Krieg, das Wetter, Jahresfeste oder Danksagung (MAIER 2003). Das Opfern scheint aus heutiger Sicht vor allem eine Art Tauschgeschäft gewesen zu sein, die Opfernden zeigten den Göttern Respekt und sicherten sich so das Wohlwollen des jeweiligen Gottes. Aus der späten Bronze- bis in die frühe Völkerwanderungszeit fand man durch Moore konservierte Pfahlidole, ansonsten sind von den Germanen in dieser Zeit keine Götterbilder bekannt (SCHLETTE 1984, FISCHER-FABIAN 2007). Pfahlidole (siehe Abb.5) sind hölzerne Pfähle oder Latten, in die in groben Zügen ein Gesicht und ein höchstens schemenhafter Körper eingeschnitzt wurden; sie stellen die ersten personifizierten Götterdarstellungen der Germanen dar. In der Snorri-Edda findet man in der Sprache der Dichtkunst ebenfalls Hinweise auf die meist in Paaren gefundenen Pfahlgötter:

*Zwei Holzmännchen auf der Heide draußen
Gab ich weg mein Gewand;
Lebend schienen sie, als sie Lumpen hatten:
Der Nackte gilt nichts.*

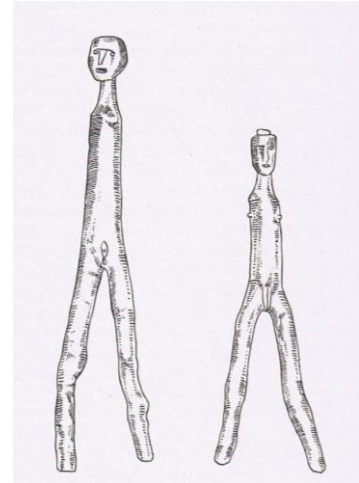


Abb. 5: Pfahlgötter, um die Zeitenwende

Meist sind sie als Fruchtbarkeitssymbol zu deuten (SCHLETTE 1984) und wurden oft in Paaren gefunden. Bei diesen Paaren waren lediglich das Gesicht und zum Teil die Geschlechtsteile herausgearbeitet, bei vielen waren aber nicht einmal diese zu erkennen (SIMEK 2009). Die Bezeichnung „Æsir“, Singular „áss“ für das dominierende germanische Göttergeschlecht ist sprachgeschichtlich tatsächlich nah verwandt mit der Wurzel der

heutigen Wörter „Balken“ oder „Pfosten“ (KRAUSE 2006). Die Asen stellte man sich wahrscheinlich eher als Gruppe von Mächten vor und nicht als voneinander unabhängig wirkende einzelne Charaktere (SIMEK 2009). Später bei den Nordgermanen waren den Göttern allerdings schon klare Aufgabenbereiche zugeteilt, wie Tyr das Kämpfen oder Thor Donner und Regen. Zur Völkerwanderungszeit wurden auch im Süden immer häufiger bildliche Darstellungen von Göttern wie Wodan oder Donar auf Brakeaten oder Runensteinen gefunden.

4.2.5. Götter der Höheren Mythologie

Unter den Göttern der höheren Mythologie sollen im folgenden Text Götter verstanden werden, die innerhalb des germanischen Raumes bekannt waren und für die über einen längeren Zeitraum hinweg Belege existieren, sodass eine gemeingermanische Verehrung wahrscheinlich erscheint.

Die zahlreichen Göttergestalten der Edda scheinen teilweise poetisch-stilistische Sonderschöpfungen der Skalden (nord. Dichter) zu sein und können nicht bedenkenlos für den gemeingermanischen Raum vorausgesetzt werden (KRAUSE 2001). Es ist wichtig sich vor Augen zu führen, dass eine schriftlose Kultur, die kaum bzw. keine Götterbilder geschaffen hat und keine Tempel besaß nur wenige Zeugnisse über ihr religiöses Leben hinterlassen konnte. Brakeate (Münzanhänger mit Bild und Runenmotiven), Pfahlidole, sekundäre schriftliche Quellen aus Antike und Missionszeit, und späte schriftliche Selbstzeugnisse nach der Christianisierung lassen nur ein sehr schemenhaftes Bild der gemeingermanischen Götterwelt entstehen. Dies kann natürlich auch an der Streuung der vielen verschiedenartigen Kulte im germanischen Raum liegen. Dennoch tauchen bestimmte Götterbilder auf, die sich über die Jahrhunderte ähneln und wiederholen, einige dieser Bilder und Vorstellungen gehen bis in die Jungsteinzeit zurück. Die beiden Göttergeschlechter der Wanen und der Asen sind aus vielen Quellen übermittelt. Sie können als götterweltlicher Ausdruck der jeweiligen vorgermanischen Kulturen gelten, aus denen später die Germanen entstanden (FISCHER-FABIAN 2007, SIMEK 2009). Demnach haben die Götter der Wanen, vor allem die Fruchtbarkeits- und Erdgötter, vermutlich ihren Ursprung in den matriarchal organisierten europäischen Megalith- Kulturen und die bei den Asen dominierenden Wetter- und Himmelsgötter ihre Wurzeln in den patriarchal organisierten nomadischen Hirtenvölkern. Zwar decken Wanen wie Asen alle Alltagsfunktionen für ihr ursprüngliches Volk ab, tun dies aber mit verschiedenen Schwerpunkten, weshalb einige Funktionen auch doppelt verteilt

erscheinen. Wie beispielsweise an den bäuerlichen wachstumsbezogenen Zügen des Asen Donar und der Wanin Nerthus erkennbar wird. Die Wanen erfuhren, geht man nach deren Nennung in Ortsnamen und der Anzahl der ihnen gewidmeten Opferplätze, eine gemein germanische Verehrung (SIMEK 2006). Die wanische Göttin Nerthus wird schon bei Tacitus erwähnt und findet später als Njörd ihre Entsprechung in der Edda (RÄTSCH 2007, MAIER 2003, SIMEK 2009). Tacitus beschreibt demnach, dass auf einer Insel im Norden (wahrscheinlich ist das heutige Mecklenburg-Vorpommern gemeint (FISCHER-FABIAN 2007) ein heiliger Hain steht in dessen Inneren von Priestern weiße Pferde gehalten werden. Wenn die Pferde bestimmte Zeichen geben, wird die Göttin dem dortigen Glauben nach auf einem von Kühen gezogenen Wagen durch die Lande fahren. Dies ist der Beginn eines ausgelassenen Frühlingsfestes. In dieser Zeit herrscht festliches Treiben und Frieden unter den Stämmen. Wird die Göttin Nerthus des Feierns müde zieht sie sich zurück und ihr Wagen wird in einem See gewaschen. Die Menschen die den Wagen waschen und dabei der Göttin ansichtig werden müssen sterben.

Auf lokaler Ebene tauchen ähnliche Mythen- und Märchenmotive immer wieder auf, beispielsweise in einer Erzählung um die Berliner „Blanke Helle“ (HEPPERLE 2011). Auch hier fordert der See Menschenopfer, Stiere steigen aus dem See heraus um die umliegenden Felder zu pflügen und holen sich ihr Opfer. Die Nerthussage steht wahrscheinlich in Verbindung mit einem Fruchtbarkeitskult (HOLZAPFEL 1993) und thematisiert den Mythos *hieros gamos* (der „heiligen Hochzeit“) auf welche schon Felszeichnungen aus dem 1. Jahrtausend v. Chr. Aus dem skandinavischen Raum Auskunft geben (SIMEK 2006). die Verbindung des männlichen Stiers und der weiblichen Göttin bzw. der Erde zu neu erwachendem Leben (RÄTSCH 2007).

Die Verbindung von Stieren und Kühen die aus einem See kommen ist über viele Kulturen von den Babyloniern bis zu den Franken überliefert (MAIER 2003) (siehe Kapitel 4.4 Tier und Totem). Dies ist wenn kein klassischer Archetyp, dann doch ein typisch menschliches Grundthema, das sich immer wieder über Jahrhunderte hinweg in denselben Bildern manifestiert hat. Tatsächlich wurden Kultwägen mit ausschließlich repräsentativen Zwecken oft in germanischen Gräbern gefunden, die berühmtesten davon in Oseberg oder Djeberg (beides Dänemark) (SCHLETTE 1980, MAIER 2003). Die bei Tacitus erwähnte Nerthus oder der eddische Njörd stellten wahrscheinlich dieselbe, zweigeschlechtliche Gottheit dar (HOLZAPFEL 1993); diese/r teilte sich später in Freya und Freyr auf (RÄTSCH 2007).

Freya nahm eine hohe Stellung unter den Göttern ein (HOLZAPFEL 1993) und repräsentierte mütterliche Eigenschaften wie Fruchtbarkeit, Liebe, Ernte und die Ehe.

Ihr Bruder Freyr wird oft mit Frieden, Wohlstand und Wärme in Verbindung gebracht, manche Forscher vermuten in ihm eine frühe Entsprechung des Vegetationsgottes Balder (HOLZAPFEL 1993). Freyr bedeutet so viel wie „Herr“ und Freya, die oftmals mit Odins Gemahlin Frigg gleichgesetzt wird (MAIER 2003), steht im heutigen Sinn für „Frau“ (MAIER 2003). Freya und Freyr tauchen in einigen Texten wie den Merseburger Zaubersprüchen und anderen sekundären Quellen, Volksmärchen und Sagen auf. Gerade die Gestalt Freyas als Erdgöttin könnte vorgermanischen Ursprungs sein und war bei der Mehrzahl der germanischen Stämme bekannt (GOLTHER 1895, HAGENEDER 2007). Sie besaß Aspekte als Göttin der Natur und Wildnis, Schutzherrin Geburt und Fruchtbarkeit (HAGENEDER 2007). Die Bedeutung von erdgebundener Fruchtbarkeit und ihre existenzielle Bedeutung für den ackerbauenden Mensch findet Ausdruck in dem eher bäuerlich geprägten Kult um die Wanen im Allgemeinen. Das Prinzip der Fruchtbarkeit wird dem Menschen in natürlichen Vorgängen wie dem Blühen und Fruchttreiben der Pflanzen und der Vermehrung der Tiere immer wieder von neuem ansichtig, erneuert also seine mythologische Aufladung periodisch. Deutlich wird hieraus auch, dass das zyklische „Wiedererwachen und Sterben“ des Lebens nicht als Selbstverständlichkeit hingenommen wurde, sondern immer wieder mit Ritualen begleitet werden musste, damit diese Ordnung auch weiterhin Bestand haben konnte (ELIADE 1950, STORL 2010). Die heilige Hochzeit zwischen Erde und Himmel ist nach GOLTHER 1895 und SIMEK 2006 mit das Älteste Götterpaarmotiv.

Im ergänzenden Gegensatz zu den Wanen stehen die Asen oft für himmlische Funktionen wie das Wetter im Vordergrund. Deutlich wird dies am Beispiel Donars (skandinavisch Thor) (HOLZAPFEL 1993); dieser war der Sohn Odins und der Riesin Jörd, deren Name sich ebenfalls als „Erde“ übersetzen lässt (MAIER 2003, HOLZAPFEL 1993), was auch Donars bäuerliche und volkstümliche Züge erklärt (HOLZAPFEL 1993). Dieser hat einen enormen Appetit auf Kühe und soll während der Gewitter mit seinem von Ziegenböcken gezogenen Wagen über den Wolkenhimmel rumpeln und gleichzeitig mit seinem Hammer Blitze schleudern (HOLZAPFEL 1993). Erst in der wikingerzeitlichen Mythologie gilt Thor als Inbegriff der Stärke. Sein Hammer Mjöllnir wurde im skandinavischen Raum in der Auseinandersetzung mit dem Christentum zum Gegensymbol für das Kreuz (SIMEK 2009).

Die Runeninschrift für den Laut h, die oft auf Donar bezogen wird, bedeutet nicht nur *Niederschlag* sondern auch *hereinbrechendes Verderben* (MAIER 2003), letzteres vielleicht mit der Bedeutung des Riesenbekämpfers worauf in der Edda immer wieder hingewiesen wird. Oft ist Donars Name in Orts- oder Flurbezeichnungen wiederzufinden wie beispielsweise dem Donnersberg, Donnersweihe und in der nordischen Variante, beispielsweise im Thorsberg (in Schleswig-Holstein) (HOLZAPFEL 1993, SCHMIDT 2002). Tyr oder Ziu (bei Sachsen wahrscheinlich Saxnot HOLZAPFEL 1993), der gerade in der Spätzeit des heidnischen Germanentums an Bedeutung verlor (MAIER 2003, HOLZAPFEL 1993), wurde oft mit der Kampfesmut, und der Entscheidung über Sieg und Niederlage im Krieg oder von der Gerechtigkeit in Verbindung gebracht (SIMEK 2006). Nach Tacitus war ihm der Fesselhain der Semnonen geweiht und ihm zu Ehren wurden Schwerttänze aufgeführt (FISCHER-FABIAN 2007, HOLZAPFEL 193). Auf römischen Setzsteinen ist er als „Mars Thingus“ aufgeführt, was auf seine allgemeine Bedeutung in den Thingversammlung hinweist (SIMEK 2009) und gleichzeitig auf den römischen Kriegsgott Mars Bezug nimmt. Sprachhistorisch lässt sich Ziu auf den griechischen Hauptgott Zeus zurück führen, was auf eine allgemein indogermanische Herkunft hinweisen könnte (HOLZAPFEL 1993, MAIER 2003). Ebenso wie die vorgestellten Wanen taucht Tyr in den Merseburger Zaubersprüchen auf.

Wodan, skandinavisch Odin, der in der Edda in christlicher Lesart als Hauptgott oder Allvater dargestellt, vereint eine Fülle von Namen und Eigenschaften auf sich, so dass er als Götterpersönlichkeit schwer fassbar erscheint. Er war Totengott, Meister der Verwandlung, Weisheitssuchender und Dichter zugleich (HOLZAPFEL 1993). Die Rolle Tyrns wurde nach der Zeitenwende immer weiter von Wodan (skandinavisch Odin) eingenommen. „Wodan“ ist mit dem neudeutschen „Wut“ verwandt (MAIER 2003, SIMEK 2009, HOLZAPFEL 1993), wobei aber nicht nur die Schlachtenwut gemeint sein kann, sondern auch die der Besessenheit in der Ekstase (ELIADE 1957). Der Gott Wodan trug demnach auch schamanische Züge (ELIADE 1957). Er reitet das achtbeinige Pferd „Sleipnir“, besitzt zwei Raben und Wölfe als totemtierähnliche Begleiter,

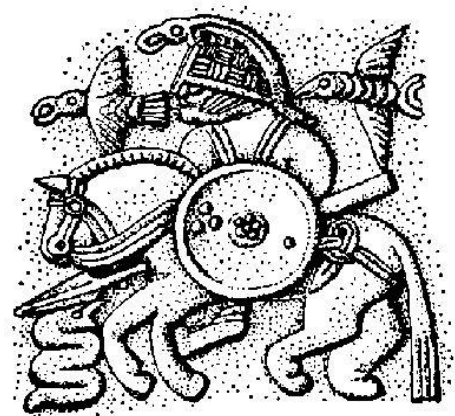


Abb. 6: Odin mit Hugin und Munin, 8. Jh. Schweden

mit welchen er oft auch auf völkerwanderungszeitlichen Bildsteinen und Brakeaten abgebildet erscheint.

Mit Sleipnir kann er durch die verschiedenen Welten reiten, zudem trägt der eddische Odin den Beinamen „Hängegott“ (SIMEK 2006), dies lässt sich darauf zurückführen, dass er neun Tage am Weltenbaum hing um die Weisheit der Runen zu erfahren. Odin gab auf seiner Suche nach Weisheit der Edda nach auch eines seiner Augen um von der Quelle der Weisheit trinken zu können. Viele Dankopfer wie Pferde oder Waffen, welche oft in Mooren abgelegt wurden, werden ihm zugerechnet. Auch römische Historiker berichten über solche Opfer, Orosius (zit. in MAIER 2003) schreibt über die Schlacht bei Aurasio, wo die germanischen Kimbern 105. v. Chr. auf die Römer trafen:

Gewänder wurden zerrissen und weggeworfen, Gold und Silber in den Fluss geschleudert, die Panzer der Männer zerhauen, der Brustschmuck der Pferde zerhackt, die Pferde selbst in Strudeln ertränkt, die Menschen mit Stricken um den Hals an Bäumen aufgehängt, so das dem Sieger keine Beute und dem Besiegten keine Gnade zu Teil wurde

Die Götter sind nicht nur Ausdruck von in der Natur wirkenden Kräften, sondern stellen auch soziale Werte wie Gerechtigkeit, Mut, Tapferkeit aber auch Geistreuen dar. Die Götter fungieren als anthropomorpher Gegenpol zu den chaotischen Urkräften der Riesen. Dies verdeutlicht z.B. die Rolle Thors als Wettermacher und Riesenvernichter.

Eine Zwischenrolle nimmt der hauptsächlich in der Edda beschriebene Gott Loki, Sohn des Riesen Farbauti, ein. Für Loki sind weder Ortsnamen noch Kulte nachgewiesen (SIMEK 2006) trotzdem wird ihm in der germanischen Mythologie oft die wichtige Rolle des „Tricksters“ zugewiesen (HOLZAPFEL 1993). Der Trickster ist eine typische Figur archaischen Religionen (SIMEK 2006), er wird dadurch charakterisiert, dass er sich überraschend, revolutionierende Intelligenz, zwiespältig, gerissen und unkonventionell verhält und oft androgyne Züge trägt (HOLZAPFEL 1993). Er ist ein Meister der Metamorphose; Loki verwandelt sich bei bestimmten Gelegenheiten in eine Fliege, eine Stute oder einen Lachs. Der Trickster hinterfragt durch sein Tun das Bestehende, stärkt es oder bringt es zum Einbruch (JUNG 1991) und fördert eine kreative Auseinandersetzung mit Problemstellungen. Hier sei zur Verdeutlichung Lokis als Trickster noch die Ermordung Baldurs, seine Spottreden gegen die Götter und im Gegensatz dazu seine Hilfe bei der Errichtung der Burg um Asgard und bei der Besänftigung der Riesin Skadi erwähnt. Außergermanische Parallelen

werden beispielsweise in der antiken Mythologie in der Figur des Prometheus, vor allem im Hinblick auf dessen Bestrafung für die Götterlästerung, gesehen (SIMEK 2006, HOLZAPFEL 1993). Loki, welcher auch unter dem Namen *Logi*, der persönlich gewordenen Lohe vorkommt (GOLTHER 1895) ist eine Art Feuergott und spielt etwa beim Weltenbrand am Ende der Welt die führende Rolle. Eine alte isländische Redensart besagt: „Loki fährt über die Äcker“ (GOLTHER 1895, SIMEK 2006) und meint damit, dass die Felder trocken sind bzw. es sehr heiß ist. Bei der Menschenschaffung wie sie Snorri in *Gylfis Täuschung* schildert gab Loki den Menschen *Lodur* also Wärme und leuchtende Farben (STORL 2010, GOLTHER 1895). Trotzdem ist Loki kein ausgemachter Feuergott: ein altes isländisches Rätsel fragt „was isst schneller als Loki? –das Feuer“ (SIMEK 2006), Loki verwandelt sich in aquatische Tier wie Lachs oder Seehund. Trotzdem steht er überdurchschnittlich oft in Verbindung mit Wärme und Feuer, beispielsweise wird die Hundstagehitze als „Lokibrennen“ in Island bezeichnet. Es wird vermutet, dass die Gestalt Lokis im mittelalterlichen Bild Luzifers eine christlich interpretierte Fortsetzung fand (MAIER 2003, HOLZAPFEL 1993). Ob nun das Bild Luzifers auf Loki oder das Bild Lokis auf Luzifer übertragen wurde muss erst einmal offen bleiben.

Vorstellungen wie die Heimat der Seelen scheinen sich nur in dem Punkt zu gleichen, dass der Gestorbene einen weiterlebenden Teil besitzt. Ansonsten scheinen Orte und Erscheinungsformen der Seele im gemeingermanischen Vergleich nicht über eine einzige Vorstellung fassbar zu sein. Es gibt aber wiederkehrende Kernthemen wie Fruchtbarkeit, Gerechtigkeit, Naturgewalten oder Totenglaube in der germanischen Gesellschaft, die auf typische Art beantwortet wurden. Beispielsweise sind, neben regionalen Kulturen, Teile eines germanischen Götterkabinetts über weite Teile des Siedlungsgebietes bekannt.

4.2.6. Welt Auf- und Untergang

Über die Vorstellungen der Germanen von Welterschaffung und -untergang ist wenig bekannt, was bei einer fast ausschließlich schriftlosen Kultur, die hier schon seit über tausend Jahren nicht mehr existiert, wenig verwundert. Im Wessobrunner Gebet aus dem 9. Jh. (HOLZAPFEL 1993) findet man gewisse Anhaltspunkte, die sich mit der Weltbeschreibung und der damit in Zusammenhang stehenden Eschatologie aus der Edda aus dem 13. Jh. decken.

Diese ausführliche Beschreibung aus der nordgermanischen Edda ist aber keineswegs von vornherein als gemeingermanisch anzusehen. Sie spiegelt durchaus auch die christlichen Einflüsse des Autors Snorri Sturlson wieder, hinzu kommt, dass der mythologische Stoff aus stilistisch-poetischen (KRAUSE 1997) Gründen wahrscheinlich inhaltlich abgeändert worden ist. Trotzdem ergeben sich in der Welterschaffung einige essenzielle Übereinstimmungen mit anderen Kulturen z.B. aus dem indianischen und auch sibirischen Bereich (ELAIDE 1957, MÜLLER 1985). Mythologie arbeitet vor allem mit fühlbaren Bildern und weniger wie wir es gewohnt sind mit logischen Abfolgen (MÜLLER 1985).

Der Urzustand der Welt wird in der Snorri-Edda *Gylfis Täuschung* so beschrieben:

Urzeit war es da Ymir hauste:

Nicht war Sand noch See noch Salzwogen,

nicht Erde unten noch oben Himmel,

Gähnung grundlos, doch Gras nirgends

Die Welterschaffung aus einem Ur- Chaos heraus ist ein über die germanische Kultur hinaus weit verbreitetes Phänomen (ELIADE 1964). Die Auflösung dieses Urzustandes ist die Voraussetzung jeglichen Seins. Daraufhin muss diese völlig gleichgestaltige Leere in verschiedene die zukünftige Ordnung der Welt beschreibende Pole aufgeteilt werden.

Pole wie Mann und Frau, Tag und Nacht, Feuer und Eis, Licht und Dunkelheit, deren Anordnung und Ausdifferenzierung Aufgabe der Mythologie ist. In der Vorstellung der Germanen trennte die Urleere *Ginnungagap* die Eiswelt Nifelheims im Norden und die helle feurige Welt Muspelheims im Süden voneinander (GOLTHER 1895, MAIER 2003). Durch den Zusammenprall von kalter und heißer Luft aus diesen beiden Welten entstand der Ur-Riese Ymir. Der Name Ymir lässt nach sprachwissenschaftlicher Untersuchung (MAIER 2003, ELIADE 1964) auf ein androgynes Zwitter-Wesen schließen. Dieser Ur- Riese

verkörpert also durch seine Undifferenziertheit (MAIER 2003, SIMEK 2009) noch den ursprünglichen Zustand vor der Welterschaffung in sich und wird in der Edda eher wie ein Fötus dargestellt, der hilflos herumliegt und durch die Milch der Kuh Audhumbla ernährt wird. In der indogermanischen Mythologie trifft man immer wieder auf solche ungeschlechtlichen Urwesen beispielsweise den altindischen Gott Yama, oder den persischen Tiamat (MAIER 2003). Die frisch ins Leben gerufenen Götter Odin, Vili und Ve erschlagen ohne ersichtlichen äußeren Anlass ihren Gebährer Ymir und erbauen aus seinem Leichnam die Welt.

Sie nahmen Ymir schafften ihn ins Ginnungagap und erschufen aus ihm die Erde.

(Prosa-Edda, Gylfis Täuschung)

In der Snorri-Edda wird poetisch ausgeführt, dass aus seinem Blut das Meer, aus seinem Fleisch und den Knochen das Festland, aus seinen Haaren die Bäume, aus seiner Hirnschale das Himmelsgewölbe und aus seinen Brauen die Wolken geschaffen werden. Die Feuerwelt Muspelheims konnte durch literarische und sprachwissenschaftliche Untersuchungen als gemeingermanisch vorausgesetzt werden und wird oft als „Weltenbrand“ übersetzt (GOLTHER 1895, MAIER 2003). Die sprachgeschichtliche Bedeutung Nifelheims („Nebelheim“) hingegen konnte noch nicht abschließend geklärt werden, allerdings merkt STORL 2010 an, das gerade viele Rituale mit keltischem und germanischem Hintergrund bewusst die Urelemente Feuer und Wasser mit einbeziehen (siehe Kapitel 4.5.13 Feuer, 4.5.14 Wasser) Odin, einer der drei Götter die Ymir töten, ist ebenfalls für den gesamten germanischen Raum bis mindestens ins 3. Jh. hinein nachgewiesen (SIMEK 2009). Vili und Ve werden weder in der Edda noch an anderer Stelle nochmals erwähnt (KRAUSE 1997, MAIER 2003). Die nun durch die Götter entstandene neue Welt weist in einigen Teilen ihrer Beschreibung Überschneidungen mit anderen indogermanischen Vorstellungen auf. Durch den zentral stehenden Weltenbaum „Yggdrasil“ sind neun Welten miteinander verbunden. Wahrscheinlich sind diese neun Welten in ihrer genauen Ausformulierung wie Lichtelben- und Dunkelnelbenwelt ein poetisches Konstrukt, eine Dreigeteiltheit der Welt in Himmel (Asgard, die Welt der Götter), Erde (das Totenreich Helheim) und Menschenwelt (Midgard) wird trotzdem deutlich (ELIADE 1963). Die Annahme von einer dreigeteilten Welt geht zurück bis in schamanistisch geprägte Jäger- und Sammlerkulturen (ELIADE 1957, ZUMSTEIN 2009). Unter den Wurzeln Yggdrasils sprudeln Quellen hervor. An einer dieser Quellen, der *Urdquelle* sitzen die drei Nornen Urd, Verdandi und Skuld, welche für die

zeitlichen Dimensionen von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft stehen. Sie weben am Schicksal jedes einzelnen Menschen und werden oft in Verbindung mit den weisen Frauen der Germanen gebracht (SCHLETTE 1980, STORL 2010). An einer weiteren Quelle sitzt der kluge Riese Mimir (bzw. dessen Kopf) der dort den Trunk der Weisheit bewacht. Odin opferte, folgt man der Edda, sein Auge um aus dieser sagenhaften Quelle trinken zu dürfen.

Die Welt der Menschen wird mit *Midgard* bezeichnet, das bedeutet so viel wie „eingezäunter Wohnort in der Mitte“ (SIMEK 2006). Diese Welt ist von *Utgard* umgeben, was so viel wie „Außenwelt“ bedeutet (SIMEK 2003, STORL 2008). Von hier kommen die unbändigen Naturkräfte in Gestalt der Riesen, die Midgard bedrohen. Als Schutzwall bzw. Einzäunung Midgards hat sich die im Meer lebende Weltenschlange *Midgardsomr* schützend um die Welt gelegt. Diese Konstellation erinnert stark an das Bild von der sich in den Schwanz beißenden Schlange als Symbol für Unendlichkeit (ELIADE 1957). Dieses weit verbreitete Symbol findet man vereinzelt beispielsweise auch in germanischen Kunsterzeugnissen wie Armreifen wieder (SCHLETTE 1980). Neben der Welt der Menschen, Midgard, existiert noch die sehr detailliert beschriebene Welt der Götter, Asgard. Von hier kommen Bilder wie das vom Kriegerparadies Walhall, der Walküren, dem Hammer schwingenden Thor, oder dem „Göttervater“ Odin, die uns heute noch in abgeänderter Form bekannt sind. Es ist anzunehmen, dass viele dieser klassischen Bilder poetische Neuschaffungen sind und die heidnische Tradition nur unzureichend wiedergeben (MAIER 2003, FISCHER-FABIAN 2007). Die dritte Weltenebene neben der Welt der Menschen und der der Götter ist die Welt der Toten, in der Edda *Helheim* genannt. Als Baum verbildlicht würde sich Helheim nun unter der Erde im Wurzelbereich befinden, Midgard wäre der Stamm und Asgard die Krone. Helheim wird in der Edda unterirdisch und negativ, als Mischung aus christlichem Höllenbild und antiker Hadesvorstellungen dargestellt (SIMEK 2009). Wahrscheinlich müssen wir uns aber das Totenreich eher innerhalb der existierenden Welt und gleichzeitig als einen neutralen Ort vorstellen. Bei einer eher diesseitsorientierten Religion ohne strikte ins Jenseits nachwirkende Verhaltensregeln wäre eine neutrale Konnotation viel wahrscheinlicher als in christlichen Vorstellungen (MAIER 2003). Das neue Sinnangebot eines ewigen Lebens im Paradies ist nach SIMEK 2009 einer der Faktoren warum die Bekehrung der Germanen zum Christentum in vielen Fällen so problemlos ablaufen konnte.

Die neuerschaffene Welt bleibt fortwährend durch das Ur- Chaos in Gestalt der Riesen aus Utgard („Außenwelt“) bedroht, immer wieder muss deshalb die Ordnung der Welt hergestellt werden. Gemäß der Mythologie ist die Welterschaffung ein vorbildhaftes Muster für menschliche Riten und Kulte (ELIADE 1964), welche die Kosmogonie der Schöpfung im Kleinen nachahmen und wiederholen. Die Welt der Menschen muss also einen permanenten Kontakt zum Transzendenten aufweisen, ansonsten versinkt sie im Chaos. Wenn „das Jetzt keine Wiedergabe des Kosmos“ ELIADE 1964 mehr darstellt, bricht die Ordnung der Welt im Dunkel des Urzustandes zusammen. Dies findet seine Entsprechung im *Raknarök*, der eddischen Bezeichnung für den Weltuntergang. Zum Weltenende, so ist in der Edda nachzulesen, wird sich die Midgardschlange, die die Welt umschließt, gegen die Menschen und Götter erheben, was den Riesen ungehinderten Zutritt zur Welt verschafft. *Raknarök*, auch als „Wolfzeit“ bezeichnet, nimmt so seinen Lauf und beginnt mit dem drei Jahre andauernden Fimbulwinter, der nach der Volüspa („Weissagung der Seherin“, alte Edda) die Welt veröden wird. Der Fenriswolf wird sich von seiner Kette losreißen und die Sonne und den Mond verschlingen. Das Verschlingen der Sonne ist ein typisches nordisches Kompositionsschema auf Runensteinen, oft werden zwei Wölfe dargestellt, die die Sonne verschlingen (HOLZAPFEL 1993). Stellt man sich vor, welche zentrale Stellung die Sonne im Alltag der Germanen als Quelle von lebensspendender Wärme, Wachstum und Licht eingenommen haben muss, ist die Bedeutung ihrer Zerstörung am Weltenende gut nachvollziehbar. Wahrscheinlich finden wir hier noch ein Nachwirken des vor allem in der Bronzezeit sehr bedeutenden Sonnenkultes wieder (SCHLETTE 1980, RÄTSCH 2007). Die Verehrung der Sonne ist das wohl wichtigste verbindende Element im indogermanischen Glaube (HOLZAPFEL 1993). Dies wird beispielsweise im griechischen Gott Helios, dem römischen Sonnengott Sol (HOLZAPFEL 1993), dem slawischen Svarog (KOLOSSOVA 2008), und dem ägyptischen Sonnengott Re deutlich (SCHRÖDER 1923 zit. in HOLZAPFEL 1993). Über den Sonnenkult geben auch die vielen im germanischen und nordischen Raum gefundenen Sonnenwägen, beispielsweise der Trundholmer Sonnenwagen, Auskunft (SIMEK 2003). Demnach ziehen zwei Pferde, Kühe oder Vögel (oft Schwäne) den Sonnenwagen über den Himmel. Der in der Edda sehr detailliert dargestellte Weltuntergang kann durchaus in einer allgemeinen christlichen Weltuntergangsanst zu Jahrtausendwende wurzeln und wird, wenn überhaupt, heidnische Vorstellungen nur verzerrt wiedergeben (KRAUSE 1997, MAIER 2003). Die nachfolgende Neugeburt der Welt in einem strahlenden Lichtreich mit

Vorsitz Baldurs könnte ebenfalls unter einem christlichen Paradiesglaube entstanden sein (KRAUSE 1997), würde aber auch zum zyklischen Zeitverständnis der Germanen (siehe Kapitel 4.5.8. Zyklische Zeitauffassung) passen.

Zusammenfassend lässt sich jetzt schon sagen, dass vieles in der germanischen Mythologie wie z.B. die Jenseitsvorstellung und die Ausstaffierung des Götterkabinetts nicht eindeutig ist. Aus den vorhandenen Quellen lässt sich kaum ein geschlossenes Weltbild rekonstruieren. Trotzdem stößt man immer wieder auf Motive, die gemeingermanischen bzw. indogermanischen Ursprunges sind oder sogar über noch weitere Kreise hinweg Anwendung fanden. Solche Vorstellungen könnten mit einer bestimmten Wahrscheinlichkeit eine Rolle im Leben der Germanen gespielt haben, können aber nicht zwingend als vorhanden vorausgesetzt werden. Gerade die regionalen Unterschiedlichkeiten von Mythen und die zeitliche, soziale sowie kulturelle Kluft, die zwischen damals und heute liegt, lassen als Arbeitsergebnis maximal begründete Vermutungen zu. Gerade innerhalb eines so riesigen Raumes wie ihn die Germanen besiedelten kann über eine Zeitspanne von fast 1000 Jahren mit enormen gesellschaftlichen Umwälzungen gerechnet werden, wie sie in den Völkerwanderungen, kriegerischen Auseinandersetzungen mit den Nachbarvölkern und Reichsgründungen, welche immer auch kulturelle und soziale Veränderungen zur Folge hatten, zum Ausdruck kommen. Trotzdem weisen bestimmte Mythenmotive eine recht große Halbwertszeit auf. Diese aus einem eng mit der Natur verbundenen Leben heraus entstanden Mythenmotive sollen in den folgenden Kapiteln herausgearbeitet werden.

4.2.7. Niedere Mythologie: Einführung

Im folgenden Text soll die niedere Mythologie und ihre Verbindung mit den Naturdingen beleuchtet werden. Unter „niederer Mythologie“ sollen im folgenden Text Wesen und Vorkommnisse verstanden werden, die zwar nicht von göttlichen, aber doch von übersinnlich wirkenden Kräften bestimmt sind, welche in ihrem Wirken an bestimmte Örtlichkeiten gebunden sind. Es wird eine übersinnliche Welt hinter der rational-sinnlich erfahrbaren Welt angenommen. Wichtig hierbei ist, dass der Mensch annimmt in einer direkteren und alltäglichen Wechselwirkung mit den Kräften der „niederen Mythologie“ zu stehen. Diese Welt hinter den Dingen wird im Folgenden als „Anderswelt“ bezeichnet und ist wertfrei zu verstehen. Nach Überlieferungen des volkstümlichen Aberglaubens verlaufen Raum und Zeit hier anders als in der realen Welt (GOLTHER 1895, STORL 2010). In Märchen wird zum

Ergebnisteil A: Naturbeziehung der Germanen

Beispiel beschrieben, wie Menschen nach einem nur einige Tage dauernden Aufenthalt in der Anderswelt erst nach vielen Jahren wieder zurück kommen.

Da der neue Glaube des Christentums den Alltag der Germanen nicht genügend ausdeuten konnte und für sie nicht lebensnah gewachsen war, wurden heidnische Sitten und Traditionen weiterbetrieben und oft nur die Namen verändert (SIMEK 2009). Aus den Freyalinden wurden Marialinden und aus der Weihung durch Wasser bei den Germanen wurde das kirchliche Weihwassersprengen (FISCHER-RIZZI 1993, STORL 2010). Gerade in der Übergangszeit zum Frühmittelalter findet man noch einen enormen Synkretismus im germanischen Raum vor („Mischform von verschiedenen Glaubensinhalten“, in diesem Fall ein Glaube der christliche und heidnische Elemente miteinander mischte). Dieser hielten sich im ländlich geprägten Raum bis in die Zeit der Industrialisierung im 19. und 20. Jh. (STORL 2010). Die Glaubensinhalte der niederen Mythologie gerieten weniger in Konflikt mit dem Christentum als der Glaube an die germanischen Hauptgötter, der als direkter Konkurrent zur christlichen Kirche gesehen wurden (SIMEK 2009). Gerade aufgrund der langen Halbwertszeit der niederen Mythologie sind uns heute auch deutlich mehr Zeugnisse davon in Form von Märchen, Sagen, Aberglauben, Liedern und Volksweisheiten übermittelt. Zu beachten ist dennoch, dass nicht jedes alte Märchen seine Wurzeln in heidnischer Zeit hat, sondern ähnlich wie in der Mythologie Bräuche und Geschichten einem stetigen Wandel unterliegen. Sie verschwinden meist wenn sie starr oder nutzlos geworden sind und entstehen neu wenn neue Ereignisse und Inhalte erklärt werden müssen (KRAUSE 2001). Über die Analyse der niederen Mythologie erlangen wir, wie oben beschrieben, einen besseren Blick in die Lebenswirklichkeiten der damaligen Zeit. Man sollte im Kopf behalten, dass die über die niedere Mythologie vermittelten Vorstellungen oft über eine lange Zeit tradiert wurden und vielleicht Funktionen erfüllten, die wir aus heutiger Sicht kaum mehr nachvollziehen können und Zusammenhänge sahen für welche wir heute keine Wahrnehmungsmuster mehr ausgebildet haben.

Welche Naturdinge erregten Aufmerksamkeit, wie gingen die Germanen mit Katastrophen um und welchen Einfluss könnte dies auf das Naturhandeln aus heutiger Sicht gehabt haben, dies sind Fragen, die sich durch das folgende Kapitel spinnen werden.

4.2.8. Riesen und Elben

Dominante Gestalten sind neben den Göttern in der germanischen Mythologie vor allem die Riesen. Sie nehmen eine Zwischenstellung zwischen höherer und niederer Mythologie ein, das Wort „Riese“ ist urgermanisch und geht auf die Bedeutung „Fresser“ zurück (MAIER 2003). Übersetzt bedeuten die Namen der einzelnen Riesen meist so viel wie Lärmer, Schwarzer oder Krummer (GOLTHER 1895); sie tragen nur selten archaische Namen wie der Ur-Riese Ymir (siehe Kapitel 4.2.6. Welt Auf- und Untergang). Die Riesen stehen in der Tradition, die chaotischen und oftmals lebensbedrohlichen elementaren Naturkräfte zu verkörpern, erst im ausgehenden Hochmittelalter wurden sie als dumm und hässlich konnotiert (SIMEK 2006, HOLZAPFEL 1993). Ihr Charakter bleibt durch die Geschichten hindurch einfach strukturiert; im Riesenzorn werfen sie mit riesigen Felsen und Bäumen, flechten Tannen wie Weidenruten, reiben Flammen aus Steinen und drücken Wasser aus Felsen (GOLTHER 1895). Christliche Sagen von als „Teufelsstein“ benannten Felsen zeugen davon. Meist wollte hier ein Riese oder der Teufel höchstpersönlich einen riesigen Stein auf eine Kirche schleudern, da Gott aber aufmerksam war, misslang dies. Einziges Zeugnis dieses Ereignisses ist der benannte Stein und hin und wieder die sich auf ihm befindlichen riesigen „Fingerabdrücke und Nagelspuren“ (SCHMIDT-ABELS 2010).

Nach der Edda gibt es verschiedene elementare Riesengeschlechter, die unter Frost-, Reif-, Feuer-, Wasser- und Steinriesen eingeordnet werden (HOLZAPFEL 1993). Die urtümlich-elementare, der menschlichen Ordnung entgegengesetzte Riesenkraft führt auch zu der Deutung des riesischen Wesens. Die Riesen sind nach der Mythologie uralt, älter als die Menschen und Götter, sie repräsentieren die Welt in ihrem noch nicht geborenen Zustand. Deshalb tauchen Riesen in Mythologien und Märchen neben ihrer Rolle als Zerstörer auch oft als Weisheitsträger auf. Beispielsweise wird der Riese Mimir in der Edda genannt, als Wächter am Brunnen der Weisheit unter einer Wurzel des Weltenbaumes, oder der Riese Wafrudnir, der so klug ist, dass Odin ihn im Wissenswettstreit nur mit größter List überwinden kann. Das erste existierende Wesen, also der Stammvater von allem Kommenden, war der Riese Ymir aus dessen Körper die Welt erschaffen wurde und dessen Abkömmlinge die Asen und Wanen sind. Sprich ohne die Riesen, ohne die Naturprozesse hätte die Welt keinerlei Existenzgrundlage. Diese Kräfte verinnerlichen eine Paradoxie von tiefster Weisheit aber auch chaotischer Zerstörungskraft für den Menschen. In der *Thurs*-Rune, die den Riesen zugeordnet war, die für einen mächtigen Schadzauber vor allem gegen Frauen steht

(SIMEK 2009, KRAUSE 2001), wird die negative Macht der Riesen anschaulich. In Skirnirs Fahrt (Götterlieder) droht der Diener Freyrs mit Namen Skirnir der schönen Gerð:

*Einen Thurs ritz ich dir und drei Stäbe,
Geilheit und Wahnsinn und Ungeduld*

In der Volüspa ist geschrieben, dass am Ende der Zeit, zum Raknarök hin, die Riesen schließlich sich selbst und die Menschen vernichten werden. Eine ähnliche Entsprechung zu den germanischen Riesen finden wir beispielsweise bei den Titanen und Giganten der griechischen Mythologie (HOLZAPFEL 1993). Im übertragenen Sinne werden die den Riesen zugesprochenen Naturkräfte als etwas Mächtiges, Grundlegendes und Altes wahrgenommen, das nach völlig anderen Gesetzen funktioniert als die Ordnung der Menschen. Wenn das gezähmte Feuer des Herdes wild wird und das Haus in Flammen setzt, wenn die Reifriesen noch im Frühling kommen und die frische Saat durch Frost vernichten, sind Riesenkräfte am Werk. In der Wirklichkeit sind sie also nicht als Gestalten, sondern mehr als wahrnehmbare Kräfte anwesend, wobei der Übergang im mythologischen Denken oft fließend ist (STORL 2010). Dieses Denken ins Heute übertragen würde vielleicht die Kräfte Surts, des urzeitlichen Feurriesen, im heutigen Klimawandel zum Ausdruck kommen lassen. Einer entfesselten Kraft, der viele ohnmächtig gegenüberstehen ähnlich, wie das aus den Händen geglittene Herdfeuer, das nun auf das Haus überzuschlagen droht, verbrennt die Welt. Nach der archetypischen Interpretation von JUNG 1991 wird durch die Riesen aber auch die uralte Menschheitsangst vor den eigenen unterbewussten Trieben und Anlagen angesprochen, also deren Freisetzung und somit die spontane Auflösung des Ichs zum Unterbewusstsein. Die Naturkräfte können höchstens über Dritte wie die Götter oder bestimmte Wesen der niederen Mythologie beeinflusst werden. Über Opferung für die „Fresser“ oder gar einen Riesen-Kult ist demnach auch nichts bekannt. Bekannt ist die Rolle Thors als Riesenzerschmetterer und im bäuerlichen Kontext als Bewahrer vor Unwettern.

Die Bedeutung des Wortes Dämon ist heute stark von der negativierenden christlichen Dämonenlehre geprägt (MAIER 2003). Dämonen im neutralen Wortsinn, wie sie ursprünglich verstanden wurden, entsprechen den verschiedensten Geisterwesen in Natur- und Kulturumgebung (MAIER 2003, SIMEK 2009). Beispielsweise als regionalisierte Mythenfiguren wie dem Glasmännchen im Schwarzwald, dem Puk auf Rügen oder Wesen

wie Kobolden, Wichten, Wichteln, Irrwischen, Feen oder Butzen. Diese Wesen vereinen meist zu unterschiedlichen Anteilen gute („holde“) und böse („unholde“) Charakterzüge. Nach GOLTHER 1895 und SCHMIDT 2003 geht die Gestalt der den Menschen unholden Maren ins gemeingermanische zurück und wird allgemein als ein Krankheit und Unheil bringendes Wesen verstanden, das seinem Opfer, vor allem während des Schlafens, „aufsitzt“ oder es „drückt“ (STORL 2010), (nightmare engl., cauchemar frz., nighthmerrie niederl. (SCHMIDT 2003). Maren verstecken sich nach GOLTHER 1895 auch in verkrüppelten Bäumen oder sonderbaren Steinen und schwärmen nachts von dort aus um die Menschen zu drücken. Da die Herkunft der Maren im Allgemeinen eher mit schlechten Träumen und Totenglauben verbunden ist (GOLTHER 1895, SCHMIDT 2003) und weniger mit Naturerscheinungen, sollen diese hier auch nicht weiter besprochen werden. Trotzdem wichtig an dieser Stelle ist, dass die Maren sich immer wieder auch in bestimmten Tiergestalten manifestieren wie in Mardern, Katzen oder Würmern (STORL 2010) (siehe Kapitel 4.3.3. Krankheitsursachen).

Ein Geschlecht der niederen Mythologie, das wenigstens von seiner ungefähren Gestalt her noch in der heutigen Vorstellung ein Begriff ist, sind die Alben oder Elben, besser bekannt als Elfen (aus dem angelsächsischen Raum (SIMECK 2006). Diese besitzen ebenso wie die Maren eine Vielzahl an Gestalten und sind keinesfalls mit dem Klischee des spitzohrigen feinen Elfen aus Fantasy-Büchern und -Filmen gleichzusetzen. Etymologisch bis ins altnordische zurückgehend erschließen sich die Elfen in etwa als „helle Gestalten“ (SIMEK 2009, MAIER 2003). Mehrfach taucht in der Edda auch der Kenningar „Albenrad“ für Sonne auf (SIMEK 2006). Die Alben gelten allgemein hin als den Menschen gegenüber freundlich gesinnt, aber auf der anderen Seite auch als eitel, eifersüchtig, jähzornig und rachsüchtig und schließen somit auch negative menschliche Eigenschaften mit ein (STORL 2010, SCHMIDT 2003, GOLTHER 1895). Die Menschen mussten mit den Wesen der Anderswelt in der Natur überein kommen wenn sie erfolgreich und friedlich leben wollten, da sie ansonsten ihren Zorn zu spüren bekamen. Damals und teilweise heute noch gebräuchliche Namen wie Alwin (germ. Freund der Elben), Alfred (germ. der den Rat der Elben genießt), Alberich (germ. Elbenbeherrscher) geben davon eine Vorstellung (STORL 2010). Nach JUNG 1991 sind Weisheit und Narrheit im elfischen Wesen nicht zwei mögliche jeweilige Ausprägungen, sondern kommen in ihrem Wesen zusammen und sind ein und dasselbe. In Sagen und Märchen sind den Elfen im allgemeinen übernatürliche Kräfte sowie die Liebe zu Tanz und Musik zugeordnet (HOLZAPFEL 1993). Elfen haben ihre Heimstatt meist in der Wildnis und

besitzen dort auch Lieblingsplätze wie bestimmte Wiesen oder Bäume (GOLTHER 1895). Meist finden sie in Verbindung mit dem Toten- und Fruchtbarkeitskult Erwähnung (SIMEK 2006)

In der christlichen Dämonenlehre des frühen Mittelalters wurden Alben als böartig und teuflisch dargestellt (GOLTHER 1895, HOLZAPFEL 1993). In diesem Zusammenhang steht auch der „Albtraum“, älter Albdruk, der die Gestalt der Alben mit den Maren gleichsetzte. Ein weiterer Hinweis auf diese Umdeutung liefert das neuisländische Wort für Hexenschuss *alfaskot* sowie das altenglische *ylfascot* (SIMEK 2009). Der Hexenschuss wird demnach auf ein Elfengeschoss zurückgeführt (GOLTHER 1895, STORL 2010), welches als Erklärung für Krankheitsursachen oft eine Rolle spielte. Aus christlicher Sicht ist die Umdeutung der Alben umso verständlicher, da diese oft als Seelenwesen gedeutet wurden (HOLZAPFEL 1993, SIMEK 2009) und so einen zum christlichen in Konkurrenz stehenden Seelenglauben widerspiegeln.

Die Alben scheinen durch ihre Anwesenheit bestimmte Orte zu beseelen, an welchen sie Verhaltensweisen und Regeln einfordern. Je nachdem ob diese eingehalten werden belohnen oder bestrafen sie die Menschen, oder ziehen ganz aus der Gegend fort, wie dies eine Sage aus Rügen nahe legt (SCMIDT 2003), dieses Motiv wiederholt sich auch in den isländischen Sagas (GOLTHER 1895). Je nach Wirkungsbereich kamen den Alben bestimmte mit dem Ort in Verbindung stehende Namen, Eigenschaften und Fähigkeiten zu, von ihnen leiten sich unüberschaubar viele verschiedene Geistwesen der niederen Mythologie ab (GOLTHER 1895, HOLZAPFEL 1993). Sie traten als Hausgeister, Fruchtbarkeitsmächte und besonders häufig als Naturgeister auf (HOLZAPFEL 1993, GOLTHER 1895), beispielsweise als Berg-, Feld-, und Wasser-alben (SIMEK 2006). Den Wasser-alben opferte man vor einer Bootsfahrt oder versuchte sie anhand von an Schiffen angebrachten Runen milde zu stimmen (GOLTHER 1895). Im Kapitel 4.3.7. „Heilige Haine und Bäume“ wird es um heilige Naturorte gehen, in denen sich solche Seelenwesen aufgehalten haben.

Genau wie der eigentliche Begriff Albe geht auch der Begriff des Albenopfers „alfablot“, das oft aus Stierblut bestand, sprachwissenschaftlich gesehen weit zurück (SIMEK 2009). Bestes Beispiel sind hier die über das Volksbrauchtum bekannten Opferungen am Hausbaum, besonders am Holunder (LAUDERT 2000, HAGENEDER 2007). Demnach wurde bestimmten beseelten Naturobjekten durch Opferungen Respekt entgegengebracht. Die eher persönlichen Albenopfer sind neben den gemeinschaftlichen Götteropfern, die nur zu besonderen Anlässen im Jahreskreis stattfanden, als alltägliche Opfer anzusehen.

Ergebnisteil A: Naturbeziehung der Germanen

Ein Beispiel für einen eher freundlichen Naturgeist ist im Glaube an die bis in die heidnische Zeit zurückgehende Figur der Muhme, Möme oder Moder zu finden (SCHMIDT 2003). Die Namen sind mit dem Wort Mutter verwandt und die Muhme ist meist mit Erde und Ackerbau assoziiert. Sie streift in der Mittagszeit durch die Felder und bestraft die Faulen und belohnt die Fleißigen. Oft erscheint sie in Tiergestalt z.B. als Roggenwolf oder als Hase. Ein weit verbreiteter Erntebrauch war es, dass bei der Ernte ein kleines Stück des Feldes nicht abgeerntet wurde (SCHMIDT 2003), wohin die Mohme oder der Feldgeist flüchten konnte (GOLTHER 1895). Manchmal wurde dieses Stück zu einer Strohuppe verarbeitet und verbrannt, manchmal für das Geisterheers Odins der „wilden Jagd“ stehen gelassen (SCHMIDT 2003).

In der Snorri Edda wird zwischen Licht- und Dunkelalben unterschieden, was oft auf das christliche Motiv von gefallenen und göttlichen Engeln zurückgeführt wird (MAIER 2003, KRAUSE 1997). HOLZAPFEL 1993 merkt dazu an, dass mit den Schwarzalben auch Zwerge gemeint sein könnten, tatsächlich tragen diese oft Namen die auf eine Verbindung mit den Alben hinweisen (SIMECK 2006). Diese leben demnach unter der Erde und werden in vielen Quellen als Schmiede dargestellt wie im Heldenleid von Wieland dem Schmied.

In der nordischen Mythologie schmiedeten sie beispielsweise Artefakte wie Thors Hammer „Mjölnir“, Freyas Halsband „Brisingamen“ oder Freyrs Schiff „Skidbladnir“. Der Schmied Wieland aus den eddischen Heldenliedern illustriert ebenfalls die besondere Stellung des Schmiedes in der germanischen Gesellschaft (HOLZAPFEL 1993, ELIADE 1957).

Zusammenfassend gesagt gab es bestimmte ungeschriebene Regeln, wie man sich in der Natur zu verhalten hat, die nicht allein durch praktische Vernunft oder ökonomisches Denken erklärt werden können. Vielmehr spielt hier wahrscheinlich tradiertes und intuitives Wissen für das Verhalten in der Natur eine wichtige Rolle. Beispiele sind die gemeinschaftlichen und privaten Opferung oder das Feiern von bestimmten Festen an bestimmten Naturorten, das Meiden von „schädlichen“ Orten und die Beseelung von Naturdingen im Allgemeinen.

Gut vorstellbar ist, dass es ungeschriebene Regeln nicht nur im speziellen für bestimmte Orte sondern auch für den allgemeinen Umgang mit der Natur gab. Hinweise geben Märchen in denen die Faulen, Habsüchtigen und Unaufmerksamen bestraft werden. Konkrete Belege hierfür sind aber aufgrund der lückenhaften Quellenlage nur wenige zu finden. Deutlich aus der Betrachtung der Riesen und der Elfen wird, dass die Trennung der Naturgeister in ein moralisierendes Gut-Böse-Schema noch nicht weit fortgeschritten zu sein scheint. Was

bedeuten könnte, dass die Natur durchaus ambivalent und nicht als bloßer Gegensatz zur Kultur gesehen wurde. Erst im Mittelalter setzte eine Umdeutung dieser Wesen in meist ausschließlich böartige Geschöpfe ein, die den zahlreichen Heiligen der Katholischen Kirche gegenüberstanden. Die Geistwesen der Natur haben wahrscheinlich von ihrer elementaren Erscheinungsform eine seelische Ableitung erfahren und sind dem Menschen angenähert. WEBER 2008 weist darauf hin, dass die Selbsterfahrung des Menschen anhand von Natur schon seit Anfang der Menschheitsgeschichte von enormer Bedeutung gewesen ist. C. G. JUNG 1991 merkt zu diesem Thema an, dass die Projektion der eigenen Psyche oder Seele in die sinnlich erfassbare Welt dem allein rationalen Weltverständnis als grundverschiedenes Konzept gegenübersteht.

4.2.9. Zusammenfassung

Eine mit der Anderswelt verbundene Natursymbolik lässt sich bei den Germanen in Kunst, Brauchtum und Mythologie wiederfinden. Eine so enge Bindung an die Naturprozesse wie bei den Jägern und Sammlern ist nicht mehr vorzufinden, animistische oder totemistische Erklärungsmuster aus dieser Epoche finden sich dennoch relikthaft im germanischen Götterglaube wieder. Die Lebensweise der Germanen spiegelte sich mehr oder weniger auch im Pantheon ihrer Götter wieder. Sie waren hauptsächlich Ackerbauern und Viehzüchter und verehrten Fruchtbarkeitsgötter wie Freya oder Nerthus (bzw. Njörd), und Himmelsgötter wie Donar, aber auch schamanische Gottheiten wie Wodan. In der sogenannten „niederer Mythologie“ fand dies noch eine weitere lokale Ausdifferenzierung. Allgemein lässt sich sagen, dass in der germanischen Mythologie Muster weitergeführt werden, die als gemein indogermanisch bezeichnet werden können. Die Bildersprache des mythischen Denkens erfordert ein intuitives Begreifen, von dem wir in Märchen und Sagen noch etwas wiederfinden können. Wie wörtlich oder metaphorisch die Germanen aber den polternden Donarswagen bei Gewitter über den Wolken erwartet und die Sonne wirklich von einem riesigen Wolf gehetzt sahen, muss offen bleiben. Deutlich ist nur, dass unter den Mustern der physikalischen Welt andersweltliche Prinzipien angenommen wurden, deren Beachtung für eine erfolgreiche Ernte ebenso wichtig schien wie der richtige Zeitpunkt der Aussaat.

Es existierte also keine strikte Trennung zwischen Geist und Materie, so dass sich das Sakrale eindeutig in der Welt manifestieren konnte, z.B. in heiligen Hainen oder Unwettern.

4.3. Pflanzen

Pflanzen sind ein wichtiger Bestandteil des Naturhaushalts und spielen in allen Kulturen in den verschiedensten Funktionen eine wichtige Rolle. Von dem teilweise lebensentscheidenden Umgang mit ihnen profitierten die Germanen nicht nur als Ackerbauern. Welche Bedeutung hatten Pflanzen für die Germanen, waren es bloße Gebrauchsgegenstände, eine Kulisse für Kulte, ein lebendiger Teil des mythologischen Weltbildes? Diese Fragen sollen im Folgenden anhand des versuchsweise rekonstruierten Umganges der Germanen mit den damaligen Kultur- und Wildpflanzen angegangen werden.

4.3.1. Alltägliche Arbeit mit Pflanzen

Traditionell geprägte Kulturen haben durch ihre Lebensverhältnisse zwangsläufig mehr Kontakt mit der Natur, als es typisch für städtisch-industrialisierte Kulturen ist. Die Kultur als „Schutzschild“ des menschlichen Sicherheitsbedürfnisses vor den Unberechenbarkeiten der Natur ist noch wenig stark ausgeprägt. Daraus folgt, dass sich die Bewohner mit den Naturprozessen arrangierten und ihren verhältnismäßig dünnen Schutzschild mit einem praktischen Wissen über Naturvorgänge kompensierten mussten. Wie wird das Wetter, wie gerbe ich, wie decke ich ein Dach aus Schilf und Moos, wo sind die besten Sammelplätze für bestimmte Kräuter, wie erhalte ich die Fruchtbarkeit meines Ackers, diese und ähnliche Fragen waren es, die mit einem breiten nicht nur wissenschaftlichen Naturwissen in den jeweiligen Gemeinschaften beantwortet werden mussten.

Seit etwa 5000 Jahren wird in Mitteleuropa Landwirtschaft betrieben (SCHLETTE 1984). Als die Hirtenvölker der Indogermanen in das Gebiet der landwirtschaftlich deutlich weiterentwickelten Megalithvölker vordrangen, übernahmen sie deren Landwirtschaft und kombinierten diese mit der Haltung von großen Nutztieren. Heute weiß man aus der archäologischen Rekonstruktion von Siedlungsplätzen, dass die Größe eines Hofes etwa 60 Morgen eingenommen haben muss (FISCHER-FABIAN 2007). Angebaut wurden Getreidearten die wir auch heute noch auf unseren Äckern finden, wie etwa Hafer, Hirse, Roggen, Weizen oder Gerste (SCHLETTE 1980, FISCHER-FABIAN 2007).

Neben diesem Getreide wurden auch Ackerbohnen, Mohn, Erbsen, Linsen, Flachs, Lein, Raps und Rüben als Feldfrüchte angebaut (SCHLETTE 1980, FISCHER-FABIAN 2007). Die bei den Römern unbekanntem Karotten und Rapunzelsalat wurden teilweise sogar exportiert

(SCHLETTE 1980), ganz im Gegensatz zum Getreide, das wahrscheinlich aufgrund der Verunreinigung mit Beikräutern den Römern minderwertig vorgekommen sein muss (FISCHER-FABIAN 2007). Nach etwa zwei bis fünf Jahren waren die Nährstoffe dem Feld entzogen, so dass dieses erst nach einer 10-15 jährigen Brache wieder bestellt werden konnte. In dicht besiedelten Gegenden wie der westlichen Ostsee kann man, gezwungenermaßen, von verkürzten Ruhezeiten ausgehen (SCHLETTE 1984). Zusammenhänge zwischen Winderosion und verminderter Fruchtbarkeit müssen den Menschen bewusst gewesen sein, dafür sprechen Nachweise für feldumgebende Hecken auf germanischem Gebiet aus dem 3.-4. Jh. (KORN 2006).

Das Erkennen der Zusammenhänge von Wetterereignissen und Jahresablauf und deren Wichtigkeit für landwirtschaftliche Arbeiten wie säen oder ernten kommen in den Lostagen zum Ausdruck (GERLACH 1998). Unter Lostagen sind bestimmte Tage wie Neujahr, Lichtmeß, Johannistag oder Siebenschläfer zu verstehen, an ihnen soll sich das Wetter für die nächstfolgende Jahresperiode ankündigen. Die daraus entstandenen Bauernregeln beziehen oftmals Tierbeobachtungen mit ein wie: „Kriechen die Eichhörnchen bald ins Nest, wird der Winter hart und fest“ (GERLACH 1998).

Die Germanen bearbeiteten ihre Felder mit einem meist aus Eichenholz gefertigten Hakenpflug, später wurde der Haken mit Eisen beschlagen, um die Haltbarkeit zu erhöhen. Das Feld wurde kreuzweise mit einem Ochsespann gepflügt und wie in einigen Fällen nachgewiesen wurde mit Kalk und Viehmist gedüngt (SCHLETTE 1980, FISCHER-FABIAN 2007). Bei dem Versuch des Dänen O. Hansen (vgl. FISCHER-FABIAN 2007) mit einem detailgetreu nachgebildeten Eichenholz-Pflug zu arbeiten zeigten sich die Tücken bei dieser Arbeit; oft sprang der Haken aus seiner Furche oder brach ab und das Pflügen verbrauchte überproportional viel Zeit und Körperkraft. Trotz des hohen zeitlichen und körperlichen Aufwandes waren die Erträge mit zwei bis drei dt/ha/a im Gegensatz zu den heute üblichen 80 dt/ha/a noch sehr gering. Geht man davon aus, dass ein erwachsener Germane in etwa 1-1,5 dt Getreide pro Jahr aß, wird klar wie eng es oft um die Nahrungsvorräte gestanden haben muss. Allgemein wurden viele Beikrautsamen im Getreide nachgewiesen (FISCHER-FABIAN 2007), bei einer als eher genau geltenden Erntemethode wie mit der Sichel wird deren Verwendung vor allem ökonomische Gründe gehabt haben und lässt weitere Rückschlüsse auf die mangelhafte Ernährungssituation zu. Die an menschlichen Knochen aus dieser Zeit nachgewiesenen Wachstumsstörungen weisen drauf hin, dass der Hunger ein ständiger

Ergebnisteil A: Naturbeziehung der Germanen

Begleiter gewesen sein muss (SCHLETTE 1980, FISCHER-FABIAN 2007). Bei der Analyse des Mageninhalts der Moorleiche aus Tollund (Dänemark) fand man ebenfalls eine Mischung verschiedenster Unkrautsamen (FISCHER-FABIAN 2007). Die Landwirtschaft der Germanen kann also als noch relativ anfällig für Störungen bezeichnet werden und ernährte die von ihr lebenden Menschen nur knapp.

Der Eigentumsbegriff war bei den Germanen um die Zeitenwende eher nur auf das häuslich-private beschränkt, sodass Felder und Boden jedes Jahr neu aufgeteilt wurden wie Cäsar in seiner *Bello Gallico* schreibt (SCHLETTE 1984). Zur Völkerwanderungszeit hin vollzog sich hier eine Veränderung, gerade Adlige oder Häuptlinge häuften mehr Land an, als sie selbst zur Deckung des Grundbedarfs benötigten (SCHLETTE 1980).

Neben der Feldarbeit spielte für die tägliche Ernährung auch das Sammeln von Wildpflanzen eine Rolle. Gesammelt wurden unter anderem Äpfel, Pilze, Nüsse, Erdbeeren, Wildgemüse, Beeren, Schlehen, Vogelbeeren, Hagebutten, Traubenkirschen, Holunder (SCHLETTE 1980, FISCHER-FABIAN 2007). Man kann davon ausgehen, dass der größte Teil von essbaren Pflanzen die wir heute in der Natur finden auch damals schon bekannt war und gegessen wurde. Wahrscheinlich war der Speiseplan sogar noch etwas reichhaltiger, denkt man an die bei uns heute sehr seltene Kornelkirsche (*Cornus mas*), Elsbeere (*Sorbus torminalis*) oder an die essbaren Früchte der Eibe (*Taxus baccata*) und anderer seltenerer Wildpflanzen.

Für das Färben von Kleidung aus Flachs und Baumwolle verwendete man bestimmte Färberpflanzen. Leider konnten sich die Farben bzw. die Textilien in die sie eingewirkt waren nur sehr schlecht erhalten, weshalb man nur ausgehend von wenigen Einzelfunden Schlüsse ziehen kann. Die Farbe Blau gewann man beispielsweise aus Waid (*Isatis tinctoria*), was Cäsar in Gallien bekannt wurde und was Ausgrabungen in Ginderup (Jütland) und beim Osebergsschiff bestätigten (SCHLETTE 1980). Wodan wird im *Grimnirlied* in der Edda mit einem blauen Mantel beschrieben. Möglicherweise wurden auch andere Färberpflanzen wie die gelb bis grün färbende Färber-Resede (*Reseda luteola*), die, wie Funde in der Schweiz belegen, seit der mittleren Steinzeit kultiviert wurde (AICHELE & SCHWEGER 2004), verwendet. Bis ins letzte Jahrhundert wurde die Färber-Resede in wärmeren Gegenden in Deutschland, Frankreich und Italien immer noch angebaut (AICHELE & SCHWEGER 2004). SCHLETTE 1980 vermutet auch, dass die Krapp-Färberröte (*Rubia tinctorium*) mit deren Wurzeln Textilien rot gefärbt wurden, Verwendung fand (AICHELE & SCHWEGER 2004). All diese Pflanzen haben relativ enge Standortansprüche und sind eher an sonnige

Gebirgsstandorte gebunden, waren also in Mitteleuropa in ihrer Ausbreitung begrenzt, so dass entweder mit diesen Färbemitteln Handel getrieben wurde oder dass eigens Färberbeete angelegt wurden, wie SCHLETTE 1980 vermutet. Im Museumsdorf Düppel (Anm. d. V. Besuch am 15.5.11) in Berlin sind noch weitere Färberpflanzen wie Rainfarn, Eichenrinde, Frauenmantel, Schachtelhalm, Birkenlaub, Löwenzahn, Baumflechte, Kerbel, Faulbaum und Zwiebelchalen ausgestellt. Auch für psychotisch wirkende Giftpflanzen wie das seltene Bilsenkraut (*Hyoscyamus niger*) werden solche Wildbeete vermutet (RÄTSCH 2007). Solche Pflanzenreservoirs lagen wahrscheinlich außerhalb des Dorfes, da sie nicht täglich benutzt wurden, vielleicht waren Heilpflanzen auch absichtlich als Reiseapotheke an Wanderrouten ausgebracht worden, wie es auch für Völker wie die in Zentralafrika lebenden Ba'ka-Pygmäen bekannt ist (RATHGEBER 2011). Der Einfluss des Menschen ging also wahrscheinlich deutlich über das Dorf hinaus in die umgebende Landschaft hinein. Die Natur war zugleich heilig und beseelt als auch Nutzraum, der aber mit Regeln und Tabus belegt war (KOLOSSOVA 2008). Auch der Opfersee in Oberdorla wurde einerseits zum Opfern genutzt, gleichzeitig weisen im See verstreute Fundstücke darauf hin, dass dort Fischfang betrieben wurde (SCHLETTE 1980). Daraus ließe sich die These entwickeln, dass sich der Mensch mit seinen verschiedensten Bedürfnissen als innerhalb der Natur, als Teil davon, empfand. Die Natur wurde nicht unbedingt in einen scharf unterteilten Flickenteppich von tempelartig heiligen und nutzungsorientiert menschengepägten banalen Bezirken unterteilt, sondern beinhaltete in unterschiedlichen Betonungen immer beides zugleich. Textilien selbst wurden, wenn nicht aus tierischen Produkten wie Leder oder Schafwolle aus Brennesselfasern oder Flachs gefertigt (STURM 2008). Die abgeschnittenen Brennesseln ließ man z.B. auf dem Waldboden für einige Zeit rotten und trocknete sie anschließend. Aus Lindenbast wurden vor allem starke Schnüre hergestellt. Das Angeführte kann nur einen kleinen Eindruck von der vielfältigen Verwendung von Naturprodukten in der germanischen Gesellschaft geben.

4.3.2. Gesundheit und Körper

In dem Umgang mit Krankheiten, gerade in Hinblick auf ihre vermuteten übersinnlichen Ursachen kommt man unwillkürlich auf das dahinterliegende Weltbild zu sprechen. Bevor die Heilmethoden beschrieben werden, soll kurz zu skizzieren versucht werden, an welchen körperlichen Gebrechen Menschen zur damaligen Zeit in Mitteleuropa häufig gelitten haben.

Nach SCHLETTE 1980 ist das Durchschnittsalter nach Auswertung von Skelettfunden auf 20-22 Jahre zu schätzen, wobei hier zu beachten ist, dass bei den Germanen eine extrem hohe Säuglings- und Kindersterblichkeit herrschte (FISCHER-FABIAN 2007). Wenn man also über die Kinderjahre hinaus war, hatte man gute Chancen 40-45 Jahre alt zu werden, Mütter waren natürlich einem höheren Risiko ausgesetzt. Neben der schon erwähnten chronischen Unterernährung war z.B. auch die Bindehautentzündung verbreitet. Außerdem tauchen an Skelettfunden Zeichen wie Zysten am Oberkiefer, Verletzungen wie Hiebnarben z.B. am Kopf, Oberarmkropf, Oberarmfrakturen und Epiphysenlösung (Epiphyse = Gelenkende (HILDEBANDT 2007)) überdurchschnittlich häufig auf. Vor allem mit Schmerzen in den Gelenken und deren Versteifung sowie Wirbelsäulen- und Bandscheibenschäden und mit Parasiten wie z.B. Würmern muss gerechnet werden (SCHLETTE 1980).

Die untersuchten Skelette lassen immer wieder verheilte Wunden erkennen, was ein gutes Bild auf die entwickelten Heilmethoden werfen mag. Brüche wurden beispielsweise mit Holzstangen und Moospolstern geschient (SCHLETTE 1984). „Zivilisationskrankheiten“ wie Fettleibigkeit oder Gicht waren eher weniger vertreten, auch die bei manchen Römern verbreitete Karies kam kaum vor (SCHLETTE 1980).

4.3.3. Krankheitsursachen

Über die Vorstellungen von Krankheitsursachen lässt sich auch die zugeschriebene Wirkkraft der eingesetzten Hilfsmittel verstehen. Eine religiöse oder mythologische Aufladung des Themas Heilen ist bei den Germanen von vornherein zu vermuten. Die Ursachen von Krankheiten werden in den meisten Fällen nicht allein in der materiellen Welt gesucht worden sein, möglicherweise auch deshalb, weil das Funktionieren von Erregermechanismen und Ansteckung nicht medizinisch nachvollzogen werden konnten (SCHLETTE 1980). So folgte die Ursachensuche völlig anderen Mustern als uns dies aus der Schulmedizin geläufig ist. Noch ehe sich eine Krankheit auf körperlicher Ebene manifestieren konnte, kündigte sie sich in einer anderen Wahrnehmungsebene an (STORL 2010). Dies konnten etwa Träume, Vorzeichen, Vorahnungen oder ungewöhnliches Verhalten sein.

Noch heute gebräuchliche Krankheitsbezeichnungen wie Hexenschuss oder Schlag weisen auf solche Zusammenhänge hin (SCHLETTE 1980, STORL 2010). Es ist anzunehmen, dass die Kulturen des germanischen Raums im Fundament ihres Selbstverständnisses noch sichtbare Zeichen archaisch-schamanistischer Vorstellungen in sich trugen. (ELIADE 1957, STORL 2010, MAIER 2003, RÄTSCH 2007). Krankheiten als eine chaotische Schicksalsmacht an

der Schwelle zwischen Tod und Leben kommen leicht mit sich aufdrängenden nichtalltäglichen Bilderwelten aus Wahnvorstellungen, Halluzinationen und Fieberträumen in Berührung. Dass man von Zufällen ausging, scheint in einer Welt, in der sich das Wirken von Geistern und Göttern ständig zeigte, eher unwahrscheinlich.

Noch bis ins letzte Jahrhundert unserer Zeit war die Vorstellung von Krankheitsursachen und Unglücksfällen im Volksglauben noch stark mit krankheitserregenden Entitäten verbunden. STORL 2010 erwähnt als Krankheitsursache bei den nordeuropäischen Waldvölkern „Geister Verstorbener, Seelenverlust, Geistergeschosse, zornige Ahnen, Tiergeister“ und vor allem Krankheitsdämonen in Wurmgestalt. Im angelsächsischen Neunkräutersegen (zit. n. STORL 2010) heißt es:

*Eine Schlange (Wurm) kam gekrochen,
sie zerriss einen Menschen:
Da nahm Woden neun Wunderzweige
Dass sie in neun Stücke zerbarst*

Für die Germanen sind die sogenannten „Alben“ oder „Alpen“ als Krankheitsverursacher bekannt (SCHLETTE 1980, RÄTSCH 2007). Alp bedeutete so viel wie „boshafter, neckender Geist“ (GOLTHER 1895) welcher sich im Körper des Patienten mit Vorliebe nachts einnistete (siehe Kapitel 4.2.8. Riesen und Elben). Im Volksglauben war auch der Glaube darüber verbreitet das Geister über Öffnungen im Haus, wie Kamin und Windauge hineinkommen könnten, weshalb diese auch oft gereinigt werden sollten (GOLTHER 1895, SCHMIDT 2003). Das Wort Alp findet sich heute noch in *Alptraum* wieder. Gegen „Alpträume“ verwendete man oft Nachtschadenpflanzen (heute Nachtschattengewächse) deren Familienname *Solanaceae* (Sonne) Hinweise auf deren eigentliche Verwendung gibt (RÄTSCH 2007), nämlich Licht ins Dunkel der Schäden der Nacht zu werfen. Beispiele für schon in germanischer Zeit hier heimische Nachtschattengewächse sind: Bittersüßer Nachtschatten (*Solanum dulcamara*), Tollkirsche (*Atropa belladonna*), Bilsenkraut (*Hyoscyamus niger*).

Träume wurden wahrscheinlich nicht als etwas aus dem Inneren des Träumenden selbst Kommendes empfunden, sondern es wurde der Zustand des Schlafens eher als eine Offenheit

gegenüber geistigen Wesenheiten gedeutet, welche dann die eigenartigen Traumbilder eingaben und unter Umständen auch Krankheiten entfachten (GOLTHER 1895).

Die Würmer sind also „*bildlicher Ausdruck übernatürlicher Infektionen*“ (STORL 2010). Noch Paracelsus sprach im 16. Jh. von „*Würmlein klein ohne Haut und Bein, ohne Corpus und Substanz*“ (STORL 2010). „Das wurmt mich“ und „da ist der Wurm drin“ sind noch heute bekannte Redewendungen. Würmer als verkörperte Krankheitsursache sind auch im alten Indien und bei den Ureinwohnern Amerikas bekannt gewesen (STORL 2010). Einige Forscher führen die Ursprünge des Glaubens an eine übernatürliche Infektion auf ein angstbeladenes Verhältnis zum Tod zurück (SIMEK 2009, HOLZAPFEL 1993).

Ein schamanisch beeinflusstes Interpretationsmuster würde den Menschen eher als einen Mikrokosmos sehen, der wenn er wider den Gesetzen des Kosmos handelt, dessen Teil er ist, aus dem Gleichgewicht gerät (RÄTSCH 2007, ZUMSTEIN 2009). Eine Eintrittspforte für schadenbringende Geister wäre geöffnet (SCHLETTE 2008), Krankheit wäre dieser Interpretation folgend ein Verlust an Verbundenheit zu lebenswichtigen Kräften bzw. ihre Umkehr ins Schädliche. Gründe hierfür können auch verflucht werden oder falsches Handeln sein. Sieht man sich die Annahmen der damaligen Zeit über den Ursprung von Krankheiten an, wird nachvollziehbar, dass man sich auf eine andere Art und Weise vor ihnen zu schützen versuchte als dies heute der Fall ist.

Eine große Rolle spielen hier Amulette oder Anhänger die oft aus Naturmaterialien wie Holz, Stein oder Pflanzen gefertigt waren (SIMEK 2006) und zur Völkerwanderungszeit hin immer mehr als Brakteate mit entsprechenden Runen und Motiven auftraten (HOLZAPFEL 1993). SCHLETTE 1980 schreibt, dass die Nachgeburt ein Symbol für Fruchtbarkeit darstellte und als Inhalt für Amulette verwendet wurde. Die Mistel galt an die Haustür gehängt als Schutz vor den Geistern der Wilden Jagd. Amulette aus Eibenholz wurden wahrscheinlich zur Dämonenabwehr genutzt (HAGENDER 2006), in diese Richtung weist der alte Spruch „*Vor Eiben kann kein Zauber bleiben*“ (zit. In FISCHER-RIZZI 1993). Bei den Germanen trafen sich anfängliche schulmedizinische Kenntnisse und schamanisch-magische Heilungskonzepte.

4.3.4. Heilerinnen und Heilung

Betrachtet man die kleinen verstreuten Dörfer von durchschnittlich 80-100 Einwohnern wird deutlich, dass es bei den Germanen schon aus strukturell-politischen Gründen keine aufwendigen Priesterhierarchien gegeben haben kann. Vorstellbar wären Wanderpriester die

Ergebnisteil A: Naturbeziehung der Germanen

von Dorf zu Dorf gezogen sind und ihre Dienste anboten (STORL 2010, ELIADE 1964), bzw. einzelne Menschen in jedem Dorf, die sich auf das Heilen besonders gut verstanden. Sicherlich war in den autarken Dörfern bei allen Bewohnern, v.a. bei den Frauen, ein bestimmtes Grundwissen über die Heilkraft von Pflanzen bekannt (SCHLETTE 1980). Die germanische Mythologie und sekundäre Quellen weisen auf eine besondere Rolle der Frauen gegenüber übersinnlichen Erfahrungen hin (SCHLETTE 1980). Die daraus erwachsene Sensibilität scheint für die Heilung von Krankheiten als wichtig angesehen worden zu sein. In der Edda werden die Völven als weise Seherinnen, die drei Schicksal spinnenden Nornen, und die den Weltenbaum gebärenden Drusen erwähnt. Für die ost- und westrheinischen Germanen war bei den Römern ein Matronenkult mit einer Dreiheit von Göttinnen, Frauen bzw. Müttern bekannt (SIMEK 2006, HOLZAPFEL 1993). Tacitus erwähnt die Weis(ß)en Frauen. Frauen und weibliche Geistwesen spielten also in kultischen Zusammenhängen wie Zukunftsdeutung, Heilung, Visionen und Schutz eine wichtige Rolle. Tatsächlich weist auch das germanische Rollenbild der Frau eher häusliche, also pflegende, bewahrende, schützende Aufgaben zu (SCHLETTE 1980, FISCHER-FABIAN 2007). Die Frau trägt also für den materiellen und immateriellen Besitz Sorge, hierunter kann auch die Heilung der Krankheiten von Mensch und Tier gezählt werden.

Der Begriff der Vergalsterung kann im Sinne von Verzaubern verstanden werden (STORL 2010). Er bedeutet übersetzt so viel wie rituelles Schreien, Zaubersingen, Behexen, Besprechen sowie Beschwören (SCHLETTE 1980) und spielte bei der Heilung von Krankheiten eine wichtige Rolle. Die Ausführenden wurden als Galster oder Geller bezeichnet (SCHLETTE 1980, STORL 2010). Das magische Element der Sprache spielte auch in den meist durch Stabreimform rhythmisierten Zaubersprüchen eine Rolle. Erhalten geblieben sind davon nur späte Reste, etwa die aus dem 10. Jh. stammenden Merseburger Zaubersprüche (HOLZAPFEL 1993) oder der angelsächsische Neunkräutersegen. In der Stabreimform stehen anstelle von Endreimen gleichklingende Anlaute in einer Zeile (Stabreimform), ein eindrückliches Beispiel auch noch in deutscher Übersetzung bieten hier die Weissagungen der Seherin aus den Götterliedern der Edda:

Bis Bors Söhne die Bälle erhoben

Sie das mächtige Midgard schufen

Die Sonne von Süden schien auf die Felsen

Und im Grund ergrünte grüner Lauch

Ergebnisteil A: Naturbeziehung der Germanen

In regionalisierten Formen des Volksglaubens haben sich in alten Kinderliedern und Sprüchen solche Stilelemente erhalten (SCHLETTE 1980, STORL 2010). Ross und Reiter, Stock und Stein, Ringel, Ringel, Reihe. Auch heute noch ist die Eingängigkeit solcher Verse immer noch nachspürbar, vielleicht damals verstärkt durch eine andauernde mantraartige Wiederholung und unterlegt von einem monotonen Trommelrhythmus. Oft ersetzte man in der Missionszeit „Wodan“ durch „Christus“ oder setzte einfach ein „Vater unser“ vor die Beschwörungsformel und ans Ende ein „Amen“, um diese Heilungsform auch als christlichen Segen nutzen zu können (MAIER 2003). Über weite Kulturräume verbreitete Hilfsmittel bei Heilungszeremonien sind neben der Trommel auch der Stab, welcher später seine Entsprechung im Zauberstab fand (RÄTSCH 2007), sowie rituelle Bekleidung wie beispielsweise Totenmasken (ELIADE 1957). Diese Gegenstände haben sich aufgrund ihres organischen Materials schlecht erhalten können und werden demzufolge auch kaum oder nur in sehr schlechtem Zustand gefunden (SCHLETTE 1980), dennoch konnten etwa mit Runen beschnitzte Stäbe beispielsweise aus dem Opfermoor von Oberdorla geborgen werden (SCHLETTE 1984).

Überliefert als Heiler sind die Lachner, deren Tätigkeit als kräuterkundige Heiler im ländlichen Raum (v.a. in der Schweiz) noch lange nachwirkte. „Lach“ war das Mal aus Opferblut oder Ocker, das der Lachner auf dem Kranken anbrachte (STORL 2010, SCHLETTE 1980). Über diese „Pforte“ konnten dann die schädlichen Geister herausgeholt werden. Im Nibelungenlied (zit. nach SCHLETTE 1980) sagt Sigtraut zu Siegfried:

Astrunen sollst du kennen

Eh' du willst Lachner werden

Im Tegernseer Gang zu Nesso aus dem 9. Jh. (STORL 2010) bekommt die Komponente des Herausziehens der Würmer oder der Krankheit noch einmal eine eigene Verbildlichung:

Geh hinaus, Wurm (Nesso), mit neun Würmlein:

Hinaus aus dem Mark in die Adern

Von den Adern in das Fleisch,

Von dem Fleisch in die Haut

Von der Haut in diesen Pfeil

Ergebnisteil A: Naturbeziehung der Germanen

Im angelsächsischen Kräutersegen wird ein Pulver aus Kräutern mit Asche, Ei, Wasser, Seife und Apfelsaft vermischt und der Kranke damit eingerieben, dieser soll dreimal mit einem Zaubergesang (Galdor) besungen werden. Wie schon angedeutet heilt die Lachnerin mit „Wort und Wurz“. Wurz entstammt der etymologisch gemeinsamen Wurzel mit *herausdrehen, herauswinden, entpuppen* (STORL 2010). Hat man also den Wurm herausbekommen wurde dieser oft in einen Pfeil (siehe Wurmsegen), Stein, Baum oder etwas anderem gefangen, das „Gefängnis“ sollte wenn möglich fern des Dorfes sein. Setzt man das Heilen mit Pflanzen in den Kontext einer von mythologischen Bildern geprägten Vorstellungswelt, wird eine weitere innere Aufladung und ein wichtiges Werkzeug des Heilrituals ersichtlich.

Integral beim schamanischen Heilen ist nach STORL 2008, dass der ganze Mensch und nicht nur das „Symptom oder die Äußerlichkeit“ seiner Krankheiten behandelt wird. Um dies zu verwirklichen muss in unterbewusste Schichten des Patienten vorgedrungen werden, ein Türöffner können hier die schon erwähnten Zaubersprüche, das Trommeln oder Gesänge sein, diese sind immer in ein mit mythologischen Bildwelten verknüpftes Glaubenssystem eingebettet, welche unterstützend angewandt werden konnten. Wie der Ablauf eines Heilungsrituals genau ausgesehen haben mag muss trotz einzelner Zeugnisse unklar bleiben. SCHLETTE 1980 merkt an, dass Heilerinnen sicherlich einen bestimmten Erfolg bei ihrer Tätigkeit gehabt haben mussten, wenn sie ihre Stellung in der Gemeinschaft nicht verlieren wollten.

Manche Vorstellungen vom Heilen von Krankheiten scheinen sehr alt zu sein und finden auch bei anderen indogermanischen Völkern Entsprechungen. Beispielsweise sehen einige Forscher (HOLZAPFEL 1993, STORL 2008, 2010) Übereinstimmungen zwischen den Merseburger Zaubersprüchen und der altindischen Überlieferung der Atharvaveda, hier bei der Heilung eines Pferdefußes:

Der erste Merseburger Zauberspruch (HOLZAPFEL 1993)

*Bein zu Bein-Blut zu Blut,
Gliedern zu Gliedern, so seien sie festgefügt!*

Zum Vergleich dazu heißt es in der Atharvaveda (STORL 2010)

Der Schöpfer der mit Glied an Glied,

*zusammen setzte Mark mit Mark
und auch Glied an Glied.*

Diese symbolische Heilung macht in der Regel auf uns einen eigenartigen Eindruck, doch sollten wir bedenken, dass gerade die körperlichen (somatischen) Reaktion auf psychosoziale Belastungen (HILDEBRANDT 2007) längst eine häufige anerkannte Krankheitsursache darstellen. In der modernen Psychotherapie werden heute wieder Praktiken angewandt, die mit schamanischen Heilmethoden gewisse Ähnlichkeit aufweisen (z.B. Symboltherapie) (ZUMSTEIN 2009, JUNG 2011a). Materielle Eingriffe führen oftmals zu einer Verschiebung der Symptome, so dass sie zu einer Heilung der eigentlichen Krankheitsursache nicht beitragen (STORL 2008, ZUMSTEIN 2009).

4.3.5. Volkstümliche Pflanzenmonographie vom Schwarzen Holunder (*Sambucus nigra*)

Zur Illustration und zur Konkretisierung von der volkstümlichen Bedeutung und Anwendung von Heilpflanzen, wie sie rückverlängert auch bei den Germanen hätte existieren können, soll im Folgenden der Holunder herausgegriffen und hinsichtlich seiner vielseitigen Verwendung beispielhaft beschrieben werden.

Der schwarze Holunder (*Sambucus nigra*), Holler oder Holderbusch (BACHOFER & MAYER 2006) liefert über das ganze Jahr verwendbare Drogen, weshalb er auch ein bei den Germanen beliebter Hausbaum auf nährstoffreichen, also hausnahen, Standorten war und lange als „Apotheke des Landvolkes“ galt (FISCHER-RIZZI 1993). Die im März bis April erscheinenden Blätter konnten zu Salben gegen Quetschungen, Prellungen und Frostbeulen gebraucht werden, die im Mai bis Juni erscheinenden Blüten können als immunstärkender und harntreibender Tee verwendet werden. Gegen Grippe und Erkältung werden die im August bis September erscheinenden Früchte genutzt. Sie sind reich an Vitamin C und reinigen den Darm. Die über das ganze Jahr nutzbare Rinde wird von STORL Kr. in ihrer Wirkung als „reinigende Katharsis“ beschrieben, sie löst Brechreiz und Durchfall aus (STORL 2008). Neben seiner Bekanntheit als „Apotheke des Landvolkes“ hat sich um den Holunder ein Brauchtum wie um kaum einen anderen Baum oder Strauch entwickelt (HAGENEDER 2006). Der Holler galt als Schutzbaum von Haus und Hof, durch ihn war ein Zugang zu den vorangegangenen Ahnen und den lokalen Hofgeistern gegeben (STORL 2010).

Noch im 19. Jh. brachte man ihm regelmäßig kleine Opfergaben und vergrub Haare und Nägel oder ausgefallene Zähne unter ihm, damit diese niemand zu Schadzaubern verwenden konnte (SCHMIDT 2003). Verschiedene noch bis heute überlieferte Bräuche ranken sich z.B. um das Thema Tod. So war es in Norddeutschland üblich, dass Tischler mit einem frisch geschnittenen Holunderzweig das Maß für den Sarg des Toten abnahmen (LAUDERT 2000). Der in Skandinavien bekannte Holundergeist oder die deutsche Märchengestalt der Frau Holle als Verkörperung der germanischen Unterweltgöttin Hel (HAGENEDER 2006) sind Gestalten, die um den Holunder herum entstanden sind. In Süddeutschland wurde die Holle als Perchta oder Bertha verehrt, nach der Christianisierung mutierte Frau Holle zu einer Hexe, die nach hessischen Hexenakten (LAUDERT 2000) „*von vorn her wie ein fein Weibsmensch, aber hinten her wie ein hohler Baum von rohen Rinden*“ aussah. Auch in christlicher Zeit war der Holunder heilig, er war Maria geweiht, die die Windeln des Jesuskinds zum Trocknen daran aufgehängt haben soll. Dem Holunder konnten auch Krankheiten angehängt werden, eitrige Bandagen und Umschläge wurden an seinen Ästen befestigt, damit der Kranke von seinem Leiden erlöst werden konnte (STORL 2008).

Die mythologische Aufladung mit lokalen und überregionalen inhaltlichen Einflüssen ist auch bei vielen anderen Pflanzen (z.B. Johanniskraut, Eiche, Bilsenkraut, Fliegenpilz...) über lange Zeiträume hinweg nachzuvollziehen. Dieser weit über die bloße Wirksamkeit der Inhaltsstoffe hinausgehende Glaube illustriert die Verwurzelung von Pflanzen in der Anderswelt und gibt ebenfalls Hinweis auf eine erweiterte Sicht von Krankheit.

4.3.6. Beziehung zu Bäumen

Unter den Pflanzen spielten bei den Germanen die Bäume noch einmal eine hervorgehobene Rolle, anders als dies bei einigen vor allem mit Stein bauenden Mittelmeervölkern der Fall gewesen sein mag (DEMANDT 2002). Holz war einer der wichtigsten Rohstoffe bei den Germanen, aus diesem wurden Häuser bzw. deren Grundgerüste gebaut, verschiedenste Werkzeuge und Gebrauchsgegenstände hergestellt und das Herdfeuer und die Köhleröfen genährt, die Nutztiere wurden zur Hute in den Wald getrieben, die Früchte der Bäume wie z.B. Bucheckern lieferten ein wichtiges fettreiches Nahrungsmittel (HAGENEDER 2007), es wurde geschneitelt zur Brennholzgewinnung und aus Bast wurden Fasern gewonnen (SCHLETTE 1980). Der Wald ist ein Ort, an dem die Anzeichen menschlicher Kultur

gegenüber der Agrarlandschaft zurücktreten. Wald war zur germanischen Zeit, unabhängig von den Übertreibungen römischer Geschichtsschreiber, deutlich flächendeckender vorhanden als dies heute der Fall ist (FISCHER-FABIAN 2007); damit einhergehend war auch ein hoher Anteil an beeindruckenden Uralt-Bäumen verbunden. Der Wald wurde als Hauptwohrt der Geister angesehen (GOLTHER 1895). Holzleute, Moosweibchen, Moosleute, Nymphen, Lohjungfern oder Wildeute lebten dort, aus diesen entwickelte sich laut SCHMIDT 2003 später auch die Vorstellung von den Hausgeistern. Bäume im Wald, in der Kulturlandschaft und im eigenen Hof stehend, gewinnen mit dem Alter eine individuelle Wuchsform und eine Größe, die den Menschen und seine damaligen Bauwerke deutlich übersteigt, sie sind Teil des alltäglichen Lebens und Brauchtums. Bäume oder Sträucher wie der Holunder galten auf Hofplätzen und in der Nähe des Hofes oft als Schutzbäume, denen Respekt und kleine Opfer entgegengebracht wurden (SCHMIDT 2003) (siehe Kapitel 4.5.9. Opferung). Diese Faszination und Unerklärlichkeit, sowie die existenzielle Abhängigkeit werden zur Bedeutung des Waldes und der Bäume bei den Germanen beigetragen haben.

In der Snorri-Edda heißt es, dass die Bäume aus den Haaren des Ur-Riesen Ymir entstanden sind, folglich sind sie älter als der Mensch. Zwei Bäume werden sogar direkt mit der Erschaffung der Menschen in Zusammenhang gebracht. Die Götter erschufen nach der Snorri-Edda aus den zwei Holzstücken *askr* („Esche“) und *embla* (Deutung unsicher, vlt. Ulme) (KRAUSE 1997), welche sie am Strand fanden, das erste Menschenpaar. In der kaum zufälligen Ähnlichkeit der beiden Wortpaare *askr/embla* und *Adam/Eva* (GOLTHER 1895) kommt der christliche Einfluss in der Edda zum Vorschein. Trotzdem ist der Glaube an die Entstehung des Menschen aus Bäumen uralte (GOLTHER 1895) und könnte im Prinzip aus heidnischer Zeit stammen. Im süddeutschen Volksglauben ist in den Grimmschen Märchen der Frau-Holle-Baum in diesem Zusammenhang überliefert, auch der Ursprung der Sachsen „wo die Mädelein auf den Bäumen wachsen“ wurde auf den grünen Wald des Harzes zurückgeführt (DEMANDT 2002). Nach Tacitus sahen auch die Semnonen im Wald ihren Ursprung und trafen sich zu bestimmten Festen in einem zentralen Hain. Heute erscheint uns der Baum als Sinnbild in familiären oder anderen Stammbäumen. In der Edda finden sich viele Vergleiche zwischen Mensch und Baum, wie im alten Hamdirlied geschrieben wurde, wo Gudrun sagt:

*Einsam bin ich geworden wie eine Espe im Wald,
beraubt der Verwandten wie eine Föhre der Zweige
beraubt der Freunde wie ein Baum des Laubs*

Baumarten wie Linde, Eiche, Buche, Eberesche, Eibe, Esche sind in die mythologische Bilderwelt der Edda oft als individuelle Attribute von Göttergestalten integriert. Wobei einschränkend erwähnt sein muss, dass viele dieser Baumarten auf Island, wo die Edda geschrieben wurde, nicht heimisch waren (SIMEK 2009). Bäume wie die Erle, der Holunder oder die Hasel sind hingegen vor allem in regionalen Sagen präsent. Auch als Namensgeber für bestimmte Runen wie Birke, Eibe oder Kiefer fanden Bäume Verwendung. Eiche, Buche und Linde sind die am frühesten bezeugten Baumnamen der deutschen Sprachgeschichte und finden sich in Texten aus dem 8. Jh. (DEMANDT 2002), so dass davon auszugehen ist, dass sie auch bei den mitteleuropäischen Germanen eine bedeutende Rolle spielten. Die Linde als Gerichts- und Dorfbaum spielte in Verbindung mit der Göttin Freya eine große Rolle (HAGENEDER 2007). Die Linden wurden später anders als die mit Donar in Verbindung gebrachten heiligen Eichen nicht gefällt, sondern zu Marienlinden umgewidmet (FISCHER-RIZZI 1993).

In den Schriftquellen zum germanischen Heidentum findet man immer wieder Hinweise auf das Losorakel mit Baumhölzern. Orakeln ist ein „in der Religionsgeschichte vieler Völker bedeutsames Mittel zur göttlichen Willensmitteilung“ (HOLZAPFEL 1993). Caesar erwähnte, dass dies, ähnlich wie beim Heilen, Aufgabe der Frauen, der *matres familiae* war (DEMANDT 2002). Tacitus ergänzt dazu, dass das Los- oder Orakelwerfen mit Stäbchen von fruchttragenden Bäumen (Eiche, Buche, Apfel) praktiziert wurde, und dass Priesterinnen diese beschriftet in eine Schale legten und auf ein weißes Tuch, das auf der Erde lag, warfen. Ob diese Stäbchen mit Runen beschriftet waren (RÄTSCH 2007) lässt sich heute archäologisch nicht mehr nachvollziehen (MAIER 2003, DEMANDT 2002), Tacitus erwähnte lediglich *notas*, also Zeichen. Nach Anrufung der Götter wurde dreimal je ein Stäbchen aufgehoben, die aufgehobenen Zeichen wurden dann in Zusammenhang mit der vorhergehenden Frage oder Problemstellung gesetzt und interpretiert (FISCHER-RIZZI 1993). In der Edda ist von Buchenrunen die Rede. Um die Bedeutung der Runen zu lernen hing Odin, in einer Art Selbstopfer, neun Tage am Weltenbaum:

*Ich weiß ich hing am windigen Baum
Ganze neun Nächte
Vom Speer verwundet und Odin geweiht
Ich selbst mir selbst
Am Baum, von dem niemand weiß,
aus welcher Wurzel er wuchs*

*Ohne Speis und Trank
neigte ich mich nieder
nahm stöhnend die Runen auf
und stürzte dann herab*

Hávamál zit. in SIMEK 2006

Da die Zeichen auf den Holzstäbchen gelesen und gedeutet werden mussten, führt man auf diese Wurzel auch das heutige Buch-Stabe oder Buch zurück (FISCHER-RIZZI 1993, DEMANDT 2002, HAGENEDER 2007). Das Holzorakel schien bis in die Zeit der Christianisierung hinein verbreitet gewesen zu sein, so berichtet noch der Dichter und Bischof von Poitiers Venantius Fortunatus um das Jahr 600 herum: *die barbarische Rune wird auf Eschentäfelchen gemalt* (DEMANDT 2002). Noch bei den Friesen und Sachsen reichte die Baumverehrung bis ins 11. Jh. hinein, wie man anhand der durch Bischof von Bremen angewiesenen Rodungen schlussfolgern kann (DEMANDT 2002). Die Baumverehrung durch die zeitlich und räumlich benachbarten Völker der Slawen und Kelten soll mit der Verehrung durch die Germanen durchaus Ähnlichkeiten besessen haben (KOLOSSOVA 2008, STORL 2010).

4.3.7. Heilige Haine und Bäume

Bei nahezu allen Waldvölkern hatten Bäume eine heilige Verbindung zu den Göttern, weshalb die Götter wohl auch in gemeinschaftlichen Ritualen in der Natur verehrt wurden. Tempel sind nur vereinzelt für die späte Völkerwanderungszeit bekannt, so z.B. in Uppsala (SIMEK 2009). Das deutsche Wort Hain geht zurück auf *hagan* „Dornengesträuch, Einfriedung, Verhau, umfriedeter Platz“ (RÄTSCH 2007). Je nach Region und wahrscheinlich auch je nach Götterglaube unterschied sich die Artzusammensetzung der Bäume innerhalb der Haine (RÄTSCH 2007, SIMEK 2006, LAUDERT 2000). So dass es nicht eine dominierende heilige

Ergebnisteil A: Naturbeziehung der Germanen

Baumart gab wie etwa Frazer für die Eiche vermutete (HAGENEDER 2007). Die Einzäunung des sakralen Bezirks bestand oft aus Flechtwerk oder Stangen mit Tierschädeln, oft von Pferden, wie das z.B. in Oberdorla eindrücklich nachgewiesen wurde (SCHLETTE 1984). Aus diesem uralten Brauch ist wahrscheinlich das heute noch an vielen Häusern Norddeutschlands zu sehende Giebelholzschnitzwerk der Rosshäupter entstanden (SIMEK 2006) (siehe Kapitel 4.6.6. Tiere im Brauchtum). In der Edda bedeutet *heilig* so viel wie „unverletzlich, unter höherem Schutz stehend“ (DIEDERICHS 1984 zit. in RÄTSCH 2007). Der „Heilige Hain“ ist demnach ein begrenzter Ort, an dem die Götter besondere Wirkkraft besitzen.

Die Bedeutung des Wortes heilig ist in diesem Zusammenhang besonders interessant. Nach dem etymologischen Wörterbuch (BRAUN et al 1997) ist heilig ein Wort der angelsächsischen Mission das, dass althochdeutsche *wîh*, *weihen* ersetzte. Heiligtum bedeutet in althochdeutschen (10 Jh.) demnach so viel wie Unantastbarkeit, göttliche Vollkommenheit. Die Trennung des heiligen von der anschaulichen, materiellen Welt wie es in unantastbar deutlich wird tritt hier deutlich zu Tage (BRAUN et al 1997). Weihen hat eine magisch religiöse Ausgangsbedeutung und bedeutet in vielen indogermanischen Sprachen so viel wie binden, festlegen (das Opfer den Göttern) (BRAUN et al 1997).

Häufig fand man Steinaltäre (GERLACH 1998) von denen auch Tacitus im Zusammenhang mit der Arminiuschlacht schreibt (MAIER 2003) oder auch aus alter Zeit übernommene Kultaufbauten wie Steinkreise; dies wird am Beispiel des Boitiner Steintanzes deutlich. Tacitus beschreibt in seiner Germania die heiligen Haine so:

Heiligen Lichtung und Wäldchen (...) benennen mit den Namen ihrer Götter jene geheimnisvollen Orte die sie mit einzigartiger Ehrfurcht betrachten (zit. in DEMANDT 2002).

Wahrscheinlich wurden schon aus praktisch-logistischen Überlegungen heraus die Haine nicht zentral, sondern nur von den jeweils sich in der Nähe befindenden Siedlungsgemeinschaften genutzt. Ausnahmen sind hier der schon erwähnte Fesselhain der Semnonen oder der „Grenzwald“ *Marklo*, wo sich die Sachsen bis zu ihrer Missionierung durch Karl den Großen zum Thing versammelten (DEMANDT 2002).

Viele deutsche Ortsnamen, die Silben wie *loh* beinhalten (z.B. Heiligenloh, Heiligloh, Gütersloh), aber auch Namen wie Heiligenholtz oder Heiligenforst lassen ursprüngliche Kultstätten vermuten (GERLACH 1998, GOLTHER 1895). Negativierende Benennungen aus christlicher Zeit wie Teufelsküche, Hexenberg lassen ähnliche Interpretationen zu. Oftmals wurden auf einstigen heidnischen Kultplätzen Kirchen errichtet, diese waren oftmals aus dem Holz der vormals hier stehenden heiligen Bäume gefertigt. Ein berühmtes Beispiel hierfür ist die Fällung der Donareiche bei Gensmar durch Bonifatius (HOLZAPFEL 1993). Hier wurde eine Kirche errichtet, die dem Petrus, der auch an anderer Stelle an Donars Platz trat, geweiht war (DEMANDT 2002). Wahrscheinlich galten in den Hainen auch bestimmte Verhaltensregeln wie für den Fesselhain der Semnonen von Tacitus berichtet wird. Aus der Germania ist zu entnehmen, dass jeder diesen Hain gefesselt betreten musste; wer dabei hinfiel hatte sich auf dem Erdboden wieder heraus zu wälzen. Die heiligen Haine waren der Holznutzung entzogen (GOLTHER 1895). Auch für die Slawen sind spirituelle Verhaltensregeln an solch heiligen Plätzen bekannt (KOLOSSOVA 2008).

4.3.8. Der Weltenbaum

Die Vorstellung vom Weltenbaum spielt in den Mythologien vieler Kulturen weltweit eine herausragende Rolle. Meist fungiert der Weltenbaum als Weltenachse, repräsentiert die kosmologische Ordnung und fungiert so als Achse zwischen den verschiedenen Welten von Himmel, Erde und Unterwelt. Bei den Germanen findet sich diese Dreiteilung in Asgard, Midgard und Nifelheim wieder. Der Weltenbaum erst macht eine Selbsteinordnung des Menschen in die Welt möglich (ELIADE 1957), er vereint und trennt gleichzeitig die Gegensätze von oben und unten und symbolisiert so deren Verbundenheit miteinander. Dieses durch den Weltenbaum aufgespannte „Netz“ nutzten Schamanen als Verkehrsader zwischen den Welten (RÄTSCH 2007). In heute noch traditionell lebenden Kulturen in Sibirien wird dieses Prinzip immer noch der Wirklichkeit zu Grunde gelegt (ELIADE 1957, HAGENEDER 2007).

Yggdrasil, die germanische Weltenesche, ist ähnlich wie viele andere Weltenbäume Kristallisationspunkt mythologischer Vorkommnisse und Geschichten und ist bevölkert von einer Vielzahl von den Weltenlauf beeinflussenden Tieren (siehe Kapitel 4.4.5. Tiere der Höheren Mythologie). Die Nornen spinnen am Urdbrunnen der aus dem Wurzelwerk Yggdrasils entspringt das Schicksal. Auch der Brunnen des Riesen Mimir, „der Brunnen der

Erinnerung“, für dessen Trunk Odin ein Auge gab, entspringt am Weltenbaum. Odin hing, wie oben beschrieben, am Weltenbaum um die Weisheit der Runen zu erlangen; mit dieser Geschichte im Hintergrund wird auch die Erklärung des Namens Yggdrasil als „Galgen (=Ross) Odins“ (HAGENER 2006, ELIADE 1957) verständlich. Yggdrasil wird hier als Odins Geisterpferd interpretiert, mit dem er in ekstatischer Vision durch die Luft reitet und nach Weisheit sucht. Ebenso treffen sich am Weltenbaum die Götter zum Thing und halten Gericht (HOLZAPFEL 1993), wie auch die Germanen dies in ihren heiligen Hainen taten (SIMEK 2006). Diese Mythen stehen immer wieder in Verbindung mit der uralten Weisheit, die von Yggdrasil ausgeht. Welkt Yggdrasil eines Tages, ist nach Snorri das Ende der Welt, der Weltenbrand, gekommen. Was war Yggdrasil nun für eine Baumart? Früher wurde angenommen, dass der Weltenbaum eine Esche sein müsse (GOLTHER 1895), heute gibt es daneben auch die Meinung, dass mit Yggdrasil, auch als „wintergrüne Nadelesche“ beschrieben, eine Eibe gemeint sei (HAGENER 2006, SCHEEDER 1994). Tatsächlich können Eiben mit bis zu 3000 Jahren Lebenszeit für menschliches Ermessen unsterblich alt werden (HAGENER 2006). Dies liegt an ihrer unglaublichen Regenerationskraft und ihrem Vermögen immer wieder neu auszutreiben (FISCHER-RIZZI 1993). Das alte Futhark, das Runenalphabet, beinhaltet ebenfalls die Eibe als Rune, welche Leben und Wiedergeburt symbolisiert (HAGENER 2006). Die Eibe scheint bei den Germanen ebenfalls eine Rolle im Begräbniskult gespielt zu haben, in einigen germanischen Gräbern in Sachsen, Dänemark, Thüringen und Franken wurden aus Eibenh Holz geböttcherte Eimer als Beigaben gefunden (HAGENER 2006).

RÄTSCH 2007 weist darauf hin, dass der Weltenbaum nicht in der materiellen Welt wurzelt sondern dies umgedreht der Fall ist. Deshalb ist laut ihm auch eine biologisch-botanische Festlegung schlussendlich widersinnig. ELIADE 1957 merkt ebenfalls an, dass der Weltenbaum in schamanistischen Kulturen meist nicht nur ein phantastisches Bild war, sondern ein Repräsentanz in der Wirklichkeit besaß. Im familiären Alltag konnte dieser z.B. durch den Mittelpfosten des Hauses symbolisiert sein (HERWIG 2009, MAIER 2003, GOLTHER 1895). Weitere Beispiele für Bäume „als Pfahl der Mitte“ im lokalen Raum sind z.B. der Maibaum, die Irminsul der Sachsen oder sogar der immergrüne mit magischen Symbolen (goldene Äpfel, Nüsse, Sterne, Kerzen) behängte Weihnachtsbaum (RÄTSCH 2007).

4.3.9. Zusammenfassung

Ein über Jahrtausende gewachsenes Landnutzungssystem abgestimmt auf lokale Gegebenheiten wie das der Germanen lässt sich heute nur in den größten Grundzügen rekonstruieren. Die Zusammenhänge zwischen Natur und Bewohnern waren vielseitig und die Germanen bewirtschafteten eine Kulturlandschaft verschiedenster Nutzungsintensitäten. Eine scharfe Trennung zwischen sakralen und banalen Räumen wird demzufolge nicht stattgefunden haben. Gerade in langen Wintern lebten sie am Existenzminimum, vielleicht wegen dieser alltäglichen Unsicherheit entwickelte sich ein ausgeprägter religiöser Kult um die Beeinflussung und Danksagung für die Gaben der Ernte und anderer lebenswichtiger Dinge. Es ist zu fragen, ob eine Unkenntnis der das Wirtschaftsleben bestimmenden Phänomene wie Wetter, Pflanzenwachstum, Sonnenlauf zu einer Götterverehrung führte oder ob nicht gerade das Bewusstsein über deren Wichtigkeit und die Einordnung des eigenen Handelns in diese Zyklen zu einer kultischen Wahrnehmung führte. Ein vorsichtiger Umgang mit den knappen Ressourcen wird nichtsdestotrotz unabdingbar gewesen sein. Die daraus folgende Lebensweise könnte heute als nachhaltig beschrieben werden, über die zu Grunde liegende Motivation kann aber nur wenig ausgesagt werden. Pflanzen waren in verschiedenster Verarbeitung auch wichtig um Krankheiten zu heilen. Da Krankheiten mit übersinnlichen Entitäten, meist Würmern, in Verbindung gebracht wurden, waren nicht nur die materiellen Wirkstoffe der Pflanzen sondern auch deren „mythologische Aufladung“ wichtig. Die Heilkräuterbehandlung wurde mit schamanistischen Praktiken wie dem Aufsagen bzw. Rufen von Beschwörungen, dem Singen, dem Einsatz von Runen oder durch Trommeln unterstützt. Bestimmte Heilrituale bzw. Beschwörungen können durchaus indogermanischen Ursprungs sein. Hierüber sollte heilender Einfluss auf die übersinnlichen Anteile der Krankheit ausgeübt werden. Das Heilen war im Rollenverständnis der Germanen meist Aufgabe der Frauen.

Bäume haben in Mythologie und Kult der Germanen eine hervorgehobene Stellung eingenommen. Die Germanen scheinen immer wieder von einer genealogischen Beziehung oder Verbindung zu Bäumen ausgegangen zu sein. Besondere Bäume waren durch Geister oder Alben beseelt, aber ihre Bedeutung geht noch darüber hinaus. Sie waren sozialer Mittelpunkt der Gemeinschaft und stellten die Verbundenheit zur kosmologischen Einordnung dar (Achse zwischen Ober-, Unterwelt und Erde).

4.4. Tier und Totem

4.4.1. Einführung

Die Entwicklung des Menschen hin zu unserer heutigen Kultur hängt stark mit der Nutzung von Tieren zusammen. Durch die Verfügbarkeit von Fleisch- und Milchprodukten wurde die Ernährungssicherheit gesteigert und durch die Muskelkraft der Tiere die Produktivkraft erhöht (DIAMOND 2006). Der sich daraus ergebende, andauernde Kontakt mit Nutz- und Wildtieren hat die Naturbeziehung des Menschen stark mitgeprägt. Bestand ein ausschließliches Nutzverhältnis zu Tieren oder lassen sich aus den vorhandenen Quellen Hinweise auf eine weitergehende Einbeziehung der Tiere in die Lebenswelt der Germanen vermuten?

4.4.2. Jagd und Viehhaltung

Seit fünftausend Jahren gibt es Viehhaltung, das heißt auch die Megalithmenschen haben das Halten von Wildtieren im begrenzten Umfang gekannt. Von ihnen übernahmen die Germanen beispielsweise die Haltung der Gans als Haustier (SCHLETTE 1980). Seit der Jungsteinzeit sind Rinder, Schafe, Ziegen und Schweine als Nutztiere nachgewiesen worden (SCHLETTE 1980, FISCHER-FABIAN 2007), diese wurden wahrscheinlich aus der Region des mesopotamischen Halbmonds eingeführt und teilweise von den indogermanischen Hirtenvölkern mitgebracht (DIAMOND 2006). Anfang der Bronzezeit kam das Pferd hinzu, dieses hatte kaum eine wirtschaftliche Bedeutung und wurde vor allem als „Kriegsgerät“, zur Fortbewegung und für kultische Zwecke genutzt. Aus historischen Quellen und Knochenfunden kann geschlossen werden, dass Rinder und Pferde in nordischen Gebieten verglichen mit wärmeren Gebieten eher kleinwüchsig waren (SCHLETTE 1984, FISCHER-FABIAN 2007). Das verhalf den Tieren zwar zu einer gewissen Robustheit, minderte aber auch die Milch- und Fleischleistung (SCHLETTE 1980). Die Germanen wohnten meist mit ihren Tieren gemeinsam im Langhaus, so konnten die Tiere durch ihre Abwärme die Wohnung erwärmen. Zehn bis zwölf Rinder pro Hof waren die über die Reste der gefundenen Bestellungen rekonstruierte Norm für einen damaligen Hof (FISCHER-FABIAN 2007). Schwierig war es, die Tiere über den Winter zu bringen; von Waldweide, wo die Tiere Baumfrüchte und junge Triebe fressen konnten, ist zwar auszugehen, aber ein Zufutter an Heu wird vor allem im Winter nötig gewesen sein. Nach FISCHER-FABIAN 2007 kann man den Arbeitsaufwand für die Heuwerbung (Mähen, Wenden, Einfahren) im Mittel auf 150

Ergebnisteil A: Naturbeziehung der Germanen

Arbeitsstunden pro Kuh und Winter veranschlagen. Dies verdeutlicht den enormen Aufwand, der zur Produktion von Nahrungsmitteln betrieben werden musste. Die Bedeutung eines Verlustes dieser Ressourcen durch allgegenwärtige Bedrohungen wie Schädlinge, Schimmel oder andere Unglücke lässt sich daraus ablesen. Über Kühe wurde Wohlstand angesammelt, wer viele Kühe besaß musste auch Knechte haben, um diese versorgen zu können. Abgesägte Kuh- und Stierhörner wurden auch zum Trinken verwendet und waren teilweise mit verziertem Metall ummantelt (SCHLETTE 1980), ein hierfür beeindruckendes Beispiel ist das Horn von Gallhus, in dessen Bildern sich orientalische, keltische und germanische Elemente mischen (HOLZAPFEL 1993). In wörtlicher Verwandtschaft mit dem Wort Kuh stehen Begriffe wie „Geld“, „Kleinod“ oder „Schatz“ (FISCHER-FABIAN 2007). „Kuh“ ist ein indogermanischer Begriff, auch kann das Wort „Frau“ auf die alte Bedeutung „Rindererwerberin“ zurückgeführt werden, dies deutet auf einen Heiratsbrauch mit großen Brautgeschenken als Ablöse vom Elternhaus hin (FISCHER-FABIAN 2007). „Käse ist ein urgermanisches Lebensmittel“ (FISCHER-FABIAN 2007), die Verwendung von Lab zur Gerinnung kam aber erst später auf, so dass man sich Käse zur damaligen Zeit eher als feste Quarkmasse vorstellen muss. Die Produktion von Käse war eine Methode, die schnell verderbliche Frischmilch zu konservieren, um sie über einen längeren Zeitraum nutzen zu können. Tiere wurden meist „kaskadenartig“ genutzt (SCHLETTE 1980). Nach dem Tod wurden neben dem Fleisch auch die Häute, Knochen, Sehnen und Hörner der Tiere weiterverarbeitet, was sich in den zahlreichen archäologischen Funden widerspiegelt. Beispielsweise fand man aus Rinderknochen geschnitzte Würfel, Käämme oder Nähnadeln (GÖTTING 2008). Als Haustier hielten die Germanen auch Hunde, die aber kaum in der Mythologie oder als Tieropfer vorkamen und deren Bedeutung somit als eher gering einzuschätzen ist (SIMEK 2006).

Die Germanen waren noch mit einem anderen Inventar an wilden Großsäugerarten konfrontiert als wir es heute sind. Auerochsen, Bären, Elche, Hirsche, Wisente, Rehe und Wildschweine wurden gejagt und verarbeitet. Trotz der Vielfalt spiegelt sich der angebliche Wildreichtum der germanischen Wälder in den Abfallgruben der Dörfer kaum wieder. Lediglich 0,6-3,3% (FISCHER FABIAN 2007) der gefundenen Knochen stammen von Wildtieren. Wahrscheinlich war der Wald noch zu flächendeckend vorhanden um einer hohen dichte an Großsäugern Nahrung zu geben (SCHLETTE 1984, FISCHER-FABIAN 2007). Die Bauern konnten sich die zeitintensive Jagd aber auch kaum leisten und stellten höchstens

Fallgruben auf (SCHLETTE 1980), so dass die eigentliche Gesellschaftsjagd durch die Kriegergefolgschaften als Zeichen einer weiteren Hierarchisierung der germanischen Gesellschaft zur Völkerwanderungszeit verstanden werden kann.

Gefolgschaften waren Krieger, die einem Heerführer Treue geschworen hatten, von ihm versorgt wurden und ihm bei kriegerischen Handlungen durch Einsatz ihres Lebens beistanden. In Friedenszeiten wird die Jagd auch eine Art Initiationsritus unter jungen Männern gewesen sein (STORL 2010, FISCHER-FABIAN 2007), wobei Kraft und Eigenschaften des getöteten Tieres stellvertretend für den Jäger gestanden haben könnten. Felle, Knochen und Hörner von erlegten Tieren hatten teilweise, wie die Bärenfelle für die Berserker, auch kultische Bedeutung (SIMEK 2006). Es wurden aber auch Kleidungsstücke in Mooren gefunden, in die Haare aus den Fellen von erlegten Kaninchen und Rehen eingnäht waren, um diese wasserfest zu machen (SCHLETTE 1984).

Das Sammeln wilden Honigs im Wald, Ziedlerei genannt, war ebenfalls üblich. Es ist davon auszugehen, dass eigens dafür bearbeitete Baumhöhlen, sogenannte Klopfstöcke, zur Gewinnung von Honig angelegt wurden. Der Honig wurde für Met und zum Süßen und Konservierung der Speisen und das gewonnene Wachs zum Bronze gießen verwendet.

Die Germanen lebten innerhalb ihrer Dorfstrukturen, vor allem was den Lebensmittelbereich angeht noch autark (SCHLETTE 1980). Der Nährstoffkreislauf innerhalb der Nutzflächen, der zwar kleinräumige Verschiebungen aufgewiesen haben muss wie z.B. vom Feld zum Haus, kann als noch relativ geschlossen angesehen werden. Es ist belegt, dass über viele Generationen hinweg auf den selben Flächen Ackerbau betrieben wurde (SCHLETTE 1980), so dass sich Menschen davon über längere Zeit ernähren konnten. Die Subsistenzwirtschaft erfordert eine Spezialisierung in vielen lebenswichtigen Bereichen (Ackerbau, Viehzucht, Schreinerei, Hausbau, Metallschmelze und -bearbeitung, Nahrungsverarbeitung und Konservierung...) und erforderte wahrscheinlich, trotz einiger Neuerungen und ausgebildeter Fähigkeiten einen Großteil der Zeit. Durch Vorratshaltung und spezialisierte Viehzucht haben sich die Germanen im Vergleich zu den Jäger- und Sammlerkulturen vor ihnen schon ein Stück selbstständiger von den Unvorhersehbarkeiten der Natur gemacht. Da das tägliche Handeln das Bewusstsein prägt, wird sich dies auch in den Denk- und Wahrnehmungsmustern niedergeschlagen haben. Im Sinne vom Wahrnehmen von Gefahren (Verstecke von Tieren, Spuren, für Vieh giftige Pflanzen, Wetter), Nutzbarkeiten (bestimmtes Baumholz für Bauten,

Fährten, Stein, Futterweiden), aber auch im Sinne von der mythologisch-religiösen Deutung von Tiererscheinungen.

Solche Manifestationen und Bilder in Bezug auf Tiere darzustellen, soll im folgenden Kapitel Thema sein.

4.4.3. Animismus und Totemismus

Über den Großteil der Menschheitsgeschichte hinweg bekamen die Menschen ein Bild von sich selbst durch die Identifikation mit Tieren (WEBER 2008). Die vorgermanische Welterklärung des Animismus früherer Jäger- und Sammlergesellschaften wirkte noch lange in die von Ackerbau und Viehzucht geprägte europäische Vor- und Frühgeschichte nach (SCHLETTE 1984). Unter dem Begriff Animismus ist eine Beseelung belebter und unbelebter Bestandteile der Natur zu verstehen. Die Beseelung hängt teilweise mit einem Geister- und Ahnenglauben zusammen, demnach ist alles, und damit auch der kleinste Käfer, das unscheinbarste Moos und jeder Kiesel in der Natur heilig (HOLZAPFEL 1993). Im Animismus wird aus ganzheitlicher Sicht die größtmögliche Verbundenheit des Menschen mit der Natur gelebt. Die Natur ist nicht nur durchweg beseelt, sondern wird auch als übereinstimmend mit dem eigenen Selbst verstanden, die Grenzen zwischen Ich und Außenwelt gehen so ineinander über. Dieser Bewusstseinszustand ist entwicklungspsychologisch gesehen ähnlich dem eines jungen Kindes (GEBHARD 2009). Der große Unterschied besteht aber darin, dass erwachsene Menschen in animistischen Kulturen eigenständig und selbstbestimmt leben, anders als Kleinkinder. In wahrscheinlich später aufkommenden totemistischen Vorstellungen, die auch noch für die Germanen belegt sind (HOLZAPFEL 1993), finden sich animistische Elemente wieder. Zwar hatte das Totemtier seine ursprüngliche funktionelle Bedeutung bereits verloren, trotzdem hatten viele Tiere eine sakrale Stellung in der germanischen Vorstellungswelt (SCHLETTE 1984). Mit dem Totem ist ein Zusammengehörigkeitsgefühl einer Gruppe in einem Tier oder auch einer Pflanze symbolisiert, welches auf ein Verwandtschaftsverhältnis zurückgeführt wird (HOLZAPFEL 1993), wie dies auch von einigen alten norwegischen Königsgenealogien bekannt ist (SIMEK, 2009, GOLThER 1895). Diese Verwandtschaftsbeziehung geht mit einer Identifikation mit den Eigenschaften des Totems einher und hat meist Tabus oder Verhaltensregeln wie ein Tötungsverbot des Totemtieres zur Folge (ZUMSTEIN 2007, KOLOSSOVA 2008). Interessant in diesem Zusammenhang ist auch der Gründungsmythos um die angelsächsische Landnahme durch die Heerführer *Hengist und Horsa*; das

pferdeähnliche Zwillingsbrüderpaar ist ein typischer Topos germanischer Abstammungsmythen und findet sich auch bei Tacitus in der Beschreibung des Kultes um die Alcis wieder, in der römischen Übertragung von Castor und Pollux (SIMEK 2006). Noch Ende des 19. Jh. wurden im holsteinischen die pferdeköpfigen Schnitzereien an den Hausgiebeln *Hengist und Hors* genannt.

Tiere repräsentieren bestimmte menschliche Eigenschaften in Absolutheit, wie gutes Hören, Sehen, Geschick, Leid, Schmerz, Freude oder Stärke (WEBER 2008). Trotz eines riesigen evolutionären und physio-biologischen Unterschiedes kann der Mensch den Schmerz eines sich windenden zerschnittenen Wurmes unwillkürlich durch spontane Personifizierung nachempfinden. Der Mensch ordnet die eigenen Fähigkeiten in einem Vergleichssystem mit der Außenwelt ein, erst darüber bekommt er einen Begriff von sich selbst und seinen eigenen Fähigkeiten (WEBER 2008). Stark wie ein Bär, listig wie ein Fuchs, mutig wie ein Löwe, wie es stereotypisierende Darstellung von Fabeltieren versinnbildlichen. In der modernen Haustierhaltung zeigt sich noch heute eine andauernde Verbindung mit Tieren, welche über eine bloße Ressourcenerzeugung hinausgeht und beispielsweise bei der Persönlichkeitsentwicklung von Kindern eine positive Rolle einnehmen kann (GEBHARD 2009).

4.4.4. Tieropfer und Weissagung

Blutopfer spielten in so gut wie allen vorgeschichtlichen viehhaltenden und ackerbauenden Völkern eine Rolle (STORL 2010). Im Gegensatz zu Jäger- und Sammlervölkern sind größere Blutopfer für Ackerbauern und Viehzüchter der Bronze- und Eisenzeit typisch (STORL 2010). Da Tiere und ihr Fleisch mit dem Überleben der Familie eng verbunden waren und wahrscheinlich jedes der Tiere durch den täglichen Kontakt (füttern, ausmisten, pflegen, melken) individuell bekannt war ist ein anderer Umgang als in einer Gesellschaft mit industrialisierter Schlachtung zu erwarten. Betrachtet man all die überlieferten Bräuche, die sich um die Tiergesundheit und das Ernten drehen ist auch das Danken für die geschlachteten Tiere und deren Fleisch wahrscheinlich. Aus dem zuvor gesagten über die Ernte der Feldfrüchte lässt sich auch für Tiere schlussfolgern, dass das Leben des Tieres nichts beliebig austauschbares oder selbstverständliches darstellte, sondern dessen Gesundheit als Geschenk der Götter und Geister angesehen wurde. Ein respektvoller Umgang mit den Tieren kann deshalb als wahrscheinlich angesehen werden (HAGENEDER 2007).

Oft wurden Tiere zu großen Festen vor allem vor dem Winter geschlachtet, meist die Tiere, welche die kalte Jahreszeit wahrscheinlich nicht überstehen würden (STORL 2010). Gerade bei den Speiseopfern war ein gemeinschaftliches rituelles Verspeisen des geopferten Tieres üblich (SCHLETTE 1984, SIMEK 2006). Die Eingeweide und Knochen wurden wahrscheinlich verbrannt oder verwertet und das Fleisch gegessen (GOLTHER 1895), sodass Opfermahl und Opferung zusammengehört zu haben scheinen (SIMEK 2009). Meist wurde den Opfertieren der Kopf abgeschlagen und dieser auf einer Holzstange aufgespießt und in den Boden gesteckt (MAIER 2003, SCHLETTE 1982). Der den Göttern geweihte Schädel der Opfertiere wurde oft über dem Hauseingang platziert, gekreuzte Pferdeköpfe als Giebelschnitzereien zeugen z.B. in Niedersachsen noch heute von diesem alten Brauch, in den deutschsprachigen Alpenregionen sind es auch heute noch zum Teil echte Stier-, Geiß- oder Kuhschädel (STORL 2010, HAGENEDER 2007). In Grimms Märchen von der Gänsemagd redet die eigentliche Königstocher mit dem Kopf des Pferdes Fallada; der Name geht auf *velleda*, „Seherin“ zurück (STORL 2010). In einem kultischen Kontext könnte die Opferung von Pferden nach dem Sieg der Kimbern über die Römer in der Schlacht von Aurasio 105 v. Chr. interpretiert werden; Plutarch (MAIER 2003) berichtet hierüber, dass „die Pferde (Anm. d. V. der besiegten Römer) in Strudeln ertränkt“ wurden. Falls die den Göttern beigeordnete Tiere (siehe Kapitel 4.4.5. Tiere der Höheren Mythologie) eine Verankerung im realen Brauchtum der Germanen besaßen liegt nahe, dass Thor etwa Ziegenböcke, Freyr Eber und Odin Pferde und Hunde geopfert wurden. Papst Gregorius der Erste verbot die Weissagung anhand von Pferdeschädeln, auch das Essen von Pferdefleisch wurde tabuisiert (STORL 2010). Das Opferblut *hlaut* war heilig und ist sprachgeschichtlich mit unserem heutigen „Los“ verwandt (MAIER 2003); aus ihm wurde, wie aus einigen Quellen hervorgeht auch die Zukunft gelesen. Strabon (zit. in MAIER 2003) berichtete etwa um 100 v.Chr. von einer besonders grausamen Weissagung nach dem Sieg der Kimbern über die Römer, was davon römische Übertreibung ist muss dahingestellt bleiben:

Unter ihren Frauen, die mit am Heereszug teilnahmen, waren auch grauhaarige weissagende Priesterinnen mit weiße Gewänder und leinenen, von einem ehernen Gürtel und auf der Schulter mit Spangen zusammengehaltenen Umhängen, barfuß. Sie gingen im Heerlager den Gefangen mit dem Schwert entgegen, bekränzten sie und führten sie zu einem Bronzekessel der ungefähr 20 Amphoren fasste. Sie hatten auch eine Art Leiter, die [Anm. d. V. eine der Priesterinnen] bestieg, um dann einen jeden, der emporgehoben wurde, über dem Rand des

Ergebnisteil A: Naturbeziehung der Germanen

Gefäßes die Kehle durchzuschneiden. Aus dem Blut, das in den Kessel floss, weissagten sie, während andere den Leib aufschlitzten und nach der Erforschung der Eingeweide ihren Landsleuten laut den bevorstehenden Sieg verkündeten.

Auch gegen harmlosere Arten der Weissagung und Zukunftsdeutung ging die Kirche zu allen Zeiten hart vor und warf den Ausübenden Gotteslästerung und Schwarzmagie vor (MAIER 2003), trotzdem haben sich Bräuche wie das Bleigießen in der Silvesternacht oder das Auszählen des Liebesglücks anhand von Blüten bis heute halten können. Mit am verwerflichsten galt das nächtliche „draußen sitzen“: auf einer blutigen Ochsenhaut an einem Kreuzweg sitzend wahrzusagen, was auch mit Totenbeschwörung in Verbindung gebracht wurde (SIMEK 2006, 2009). Dies wurde aus der christlichen Missionszeit bekannt (GOLTHER 1895, STORL 2010). Die Vorhersage der Zukunft über Zeichendeutung hat oft mit Tieren zu tun, hierbei kommt den wildlebenden Vögeln eine besondere Bedeutung zu (MAIER 2003). Tacitus erwähnt in seiner *Germania*, dass das Befragen von Vogelstimmen und Vogelflug bei den Germanen bekannt war und beschreibt dies poetisch „wie befiederte Worte rauschen sie durch die Luft“ (SIMEK 2009). Prokopius, ein Geschichtsschreiber des 6. Jh. aus Anatolien (zit. in MAIER 2003) berichtete, dass über einem Gefangenen des Wandalenkönigs Geiserich ein Adler schwebte, worauf er diesen unversehrt aus der Gefangenschaft entließ. Weiter berichtet Prokopius darüber, dass der König Hermigisel auf einem Ausritt von einer Krähe seinen nahen Tod vorausgesagt bekommt. Im Reginlied, einem Götterlied der alten Edda heißt es:

Heil bringender Angang für Helden ist es wenn ein schwarzer Rabe sie umschweift

Günstig auch ist's wenn du den grauen Wolf unter Eschen heulen hörst

Tacitus berichtet, dass auch aus dem Schnauben von weißen in den heiligen Hainen lebenden Pferden orakelt wurde (MAIER 2003).

4.4.5. Tiere der Höheren Mythologie

In der überlieferten Mythologie der Germanen spielen Tiere als Götter oder Mischwesen zwischen Mensch und Tier, wie man sie beispielsweise bei den alten Ägyptern findet, kaum eine Rolle. Tiere kommen meist als Begleiter der Götter vor und attributieren deren Charakter. Odin folgen die zwei für ihn typischen Raben; Hugin (übersetzt: Gedanke) und Munin (übersetzt: Erinnerung), welche jeden Morgen ausfliegen und Odin am Abend erzählen, was sich in Midgard zugetragen hat. Die Abbildung zweier Raben mit Odin findet sich auf einigen gefundenen Brakteaten (SIMEK 2009), auf gotländischen Bildsteinen, sowie auf einem uppländischen Beschlag wieder (HOLZAPFEL 1993), welche noch aus heidnischer Zeit stammen können. Ebenfalls sind nach dem Grimnirlied Odin zwei Wölfe Geri (der Gierige) und Treki (der Gefräßige) zugeordnet. In solchen Hilfsgeistern sieht ELIADE 1957 noch Relikte eines längst vergangenen schamanischen Glaubens. Dafür würde auch sprechen, dass sich Odin selbst in Tiere verwandeln kann, was typisch für Schamanen ist (ZUMSTEIN 2009). In der Snorri-Edda wechselt der schlafende Odin die Gestalt, er verwandelt sich selbst in einen Vogel, einen Fisch oder eine Schlange. Unter anderem in den isländischen Sagas kommt das Motiv des Kampfes zwischen zwei in Tieren verwandelten Zauberern immer wieder zur Anwendung (ELIADE 1957). Odin besitzt auch das achtbeinige Pferd Sleipnir; Geisterpferde tauchen immer wieder in schamanisch geprägten Kulturen, vor allem in Sibirien, als ein typisches Utensil auf. Mit diesem Geisterpferd wechselt der Schamane zwischen den Welten der Toten, der Götter und der Menschen (ELIADE 1957). Odin bindet Sleipnir am Baum des Lebens Yggdrasil fest, was ebenfalls seine Entsprechung im Brauchtum schamanistischer Kulturen in Zentral- und Nordasien findet (ELIADE 1957). Die Darstellung Odins mit seinem achtbeinigen Pferd findet sich auf skandinavischen Bildsteinen wieder (HOLZAPFEL 1993). Für andere Götter der germanischen Mythologie sind ebenfalls beigeordnete Tiere erwähnt, welche aber meist lediglich durch die Edda beschrieben wurden und nicht an anderer Stelle sicher bestätigt werden konnten. Freya hat demnach einen von Katzen gezogenen Wagen und besitzt ein Gewand aus Habichtsfedern. Freyr verfügt laut Edda über den Eber Gullinborsti was so viel bedeutet wie „der mit den goldenen Borsten“ (MAIER 2003). Im altskandinavischen Fruchtbarkeitskult wurde tatsächlich zur Julzeit (siehe Kapitel 4.5.7. Wintersonnenwende) im *sonarblót* ein Eber geopfert (SIMEK 2006). Am Weltenbaum Yggdrasil machen sich auch einige mythologische Tiere zu schaffen, z.B. vier Hirsche die von seinen Blättern und Knospen fressen, sowie die Schlange *Nidhöggr* (übersetzt: Neidwurm), der an den Wurzeln des Weltenbaumes nagt. Wenn dieser eines Tages

welken sollte naht auch das Ende der Welt. Oben in der Krone sitzt ein weiser Adler mit einem Habicht zwischen den Augen. Das Eichhörnchen *Ratatoskr* (übersetzt: Bohrerzahn) trägt „Gehässigkeiten“ zwischen Adler und Schlange hin und her und facht so deren uralten Streit immer von Neuem an. Ein Nachklang über die tierische Bevölkerung des Weltenbaumes findet sich verbildlicht auf einigen englischen Steinkreuzen des 10. Jh. (HOLZAPFEL 1993) wieder. Hier trifft möglicherweise die tradierte Vorstellung vom Weltenbaum auf die christliche Kreuzvorstellung.

In der Edda ist der Wolf eher negativ belegt. Mit *Wolfszeit* wird das Vorspiel zum Weltuntergang bezeichnet und der Fenriswolf soll die Sonne verschlingen. In eine ähnliche Richtung weisen aus der Edda stammende Kenningar wie *Wundenwolf* für Axt aus der Egils Saga oder der Ausdruck *Zahnrüter des Wolfes* für jemand, der in der Schlacht dem Wolf Nahrung verschafft, also für Leichen sorgt.

4.4.6. Tiere im Brauchtum

Vögel und Schlangen

Vögel nehmen seit den Jägern und Sammlern über die Bronzezeit hin zu den Germanen eine Sonderstellung ein (KORN 2006). Noch existierende schamanische Kulturen und archäologisch zutage geförderte Zeugnisse stützen dies. Auch im Volksbrauchtum und sekundären Quellen findet man eine reiche Überlieferung über das „Volk der Gefiederten“ vor. Dadurch, dass Vögel hauptsächlich in der Luft leben unterscheiden sie sich in ihrer Bedeutung von den meisten anderen mythologischen Tieren und dem Menschen selbst. Ihnen wird meist ein besonderer Kontakt zur Anderswelt nachgesagt. So ist es auch zu verstehen, dass der Storch angeblich die ungeborenen Seelen zu den Kindern bringt. Im norddeutschen Raum ist noch der Name „*odobero*“ für den Storch überliefert, aus diesem wurde *odebaar* und später *adebaar*, Die Silbe *od* bedeutet im althochdeutschen so viel wie Lebenskraft (HAGENEDER 2007). Das Motiv der Seelenwanderung in der Metapher des Vogelflugs ist ein schamanisches (KORN 2006). Lange Zeit galt es als gutes Zeichen, wenn etwa Storche auf den meist schilfgedeckten Dächern ihr Nest bauten (SCHMIDT 2003); man glaubte, dass die Vögel wissen müssten, wo der Blitz einschlagen würde und wo nicht.

Im Gegensatz dazu hat man zur Abwehr böser Geister aber auch Elstern, Raben oder Eulen an die Tür genagelt (SCHMIDT 2003). Die Zuordnung von guten und schlechten Zeichen für

Ergebnisteil A: Naturbeziehung der Germanen

bestimmte Tierarten, wird wahrscheinlich in anderer Form, aber mit ähnlichem Inhalt bei den Germanen auch praktiziert worden sein. Ein anderer in vielen Mythologien der Welt vorkommender Vogel ist der Adler. Er symbolisiert Stärke und Macht und wurde oft in der Heraldik in diesem Sinn als Wappentier genutzt (HAGENEDER 2007). Er sitzt im Gegensatz zur im Wurzelwerk nagenden Neid-Schlange in der Baumkrone Yggdrasils. Ein anderer mythologischer Adler aus der Edda ist durch sein Flügelschlagen für die Erzeugung des Windes in Midgard verantwortlich. Über den Vogelflug wurde bei den Germanen auch geweissagt (SIEHE KAPITEL XX).

Das Schlange-Adler Motiv ist global verbreitet und kommt schon im sumerischen Etana-Epos (etwa 3000 v.Chr.) vor (HAGENEDER 2007). Auch in der sibirischen Mythologie wiederholt sich dieses Motiv, hier steht der Adler ebenfalls für schamanische Reisen (HAGENEDER 2007). Die alemannische Nordendorffibel die etwa im 7. Jh. gefunden wurde zeigt im Zusammenhang mit einem Odinskult verschiedene Adlerköpfe (HOLZAPFEL 1993).

Im Gegensatz zu den Vögeln steht die Schlange für den Erdboden, Übergangsformen sind beispielsweise Lindwürmer oder Drachen (FISCHER-RIZZI 1993). Über viele Kulturen hinweg ist die sich in den Schwanz beißende Schlange ein Symbol für Unendlichkeit und auch in Schmuckreifen bei den Germanen belegt (SCHLETTE 1980). In der germanischen Mythologie ist sie als Midgardschlange die Wächterin der Welt. Schlangendarstellungen sind auch auf kultischen Rasiermessern und Felszeichnungen aus germanischer Zeit zu finden, z.T. als pferdeköpfige Schlange, die die Sonne zieht (SIMEK 2006).



Abb. 7: Bildstein mit Schlangentriskele, När auf Gotland, 7. Jh.

Stiere, Schweine, Widder

Eine typische die Fruchtbarkeit im Generellen repräsentierende Tiergestalt ist die des wilden Stieres, über die sich ein reiches Repertoire an Volkssagen erhalten hat (MAIER 2003).

Dieses Bild taucht schon im minoischen Kreta und einige tausend Jahre früher in Anatolien auf (HAGENEDER 2007). In der Genealogie der Merowinger spielte der Stier ebenfalls eine Rolle, demnach soll ein Stier mit der Königin Merowech den Stammvater des fränkischen Königsgeschlechtes gezeugt haben (HOLZAPFEL 1993). Parallel dazu stellt auch der Eber als ein wildes Schwein ein in der germanischen Religion althergebrachtes bedeutendes

Fruchtbarkeitssymbol dar (HAGENEDER 2007) und hat auch in der nordischen Mythologie seinen Platz. Beispielsweise essen die gefallenen Einherier jeden Tag in Walhalla das Fleisch des Ebers *Sæhrímnir*. Eine ebenfalls den männlichen Pol von Vitalität und Zeugungskraft beschreibende Tiergestalt ist der Widder. Der Wetter- und Bauerngott Thor hat einen Wagen, der von zwei Widdern gezogen wird. Der Widder ist, wahrscheinlich durch seine mächtigen Hörner, das Symboltier vieler Himmelgötter wie Zeus, Ammon, Jehova, Cernunnos (HAGENEDER 2007).

Das Märchen- und Sagenthema der Vereinigung von Wild- und Haustier (wie beim Stier oder dem Eber) stellt wahrscheinlich eine Verbindung zwischen der urtümlichen Vitalität der Natur mit der Vorstellung einer menschengelenkten Nutzung her (MAIER 2003).

Bären und Wölfe

Bären aber auch Wölfe verkörpern bei den Germanen oft die kriegerische Stärke und die



Abb. 8: Tierkrieger, Torslunda, 6. Jh.

rauschartige Kampfeslust. Sie finden sich auch auf einigen Brakteaten der Völkerwanderungszeit wieder (SIMEK 2009) sowie auf den Bronzeplättchen von Torslunda aus dem 6. Jh. (HOLZAPFEL 1993), auf denen ein kriegerischer Maskenkult gezeigt wird (SIMEK 2006). Für die Germanen sind die sagenumwobenen Gestalten der Berserker Krieger Odins (SIMEK 2006). Sie besitzen wahrscheinlich ihren Ursprung in Jagdriten der paläosibirischen Völker. (ELIADE 1957). In der Ynglingsaga bei Snorri heißt es (zit. in SIMEK 2006):

Odins Männer gingen (in die Schlacht) ohne Panzer und waren toll wie Hunde oder Wölfe, bissen in ihre Schilder und waren stärker als Bären oder Stiere. Sie erschlugen Leute, aber sie selbst verwundete weder Feuer noch Eisen; das nennt man Berserkerwut.

Die Berserker verwandelten sich durch ekstatische Nachahmung in wilde Tiere. Typisch für solche ekstatischen Bewusstseinszustände ist eine Feuer- und Schmerzunempfindlichkeit, ebenso wie das Nicht-Bluten, diese Zustände kennt man auch von in Trance geratenen Schamanen (SIMEK 2006). Der Begriff Berserker bedeutet so viel wie „im Bärenfell gekleidet“ (HAGENEDER 2007) und weist weitergedacht Parallelen zur aus der Antike stammenden Figur des Werwolfs oder Mannwolfs auf. Wolfskrieger sind auch auf der

alemannischen Spathascheide und den Bronzeplättchen aus Torlund abgebildet (HOLZAPFEL 1993). Im altnordischen Heldenlied Bjarkamal verwandelte sich Bjarki (übersetzt: Bärenhäuter) in einen Bären, der an seiner statt kämpft, während er schläft (HOLZAPFEL 1993).

4.4.7. Namen

Einige Stammesnamen bezogen sich ebenfalls auf Tiere, die Eburonen z.B. können mit „Eberleute“ übersetzt werden, die Cherusker nannten sich selbst „hiraz“ also „Hirschleute“ (SCHLETTE 1980). Typisch für die germanische Namensbildung war, dass es nur einen Namen für eine Person gab, was eine enorme Namensvielfalt zur Folge hatte (WERNER 2008). Namen und Person gingen eine Bindung ein, Kraft, Geschicklichkeit oder andere Eigenschaften sollten dadurch wahrscheinlich übertragen werden (WERNER 2008). Diese waren aber nur vereinzelt auf Tiere und Naturphänomene bezogen. Als Beispiel seien einige teils heute noch geläufige Namen angeführt:

Beowulf:	Bienenwolf
Bertram:	glänzender Rabe
Norbert:	glänzender Norden
Sieglinde:	sanfter Sieg
Folkmar:	aus berühmtem Volke
Gudrun:	Priesterin, die die Runen rötet

In diesem Zusammenhang sind die in der altnordischen Literatur erwähnten „Fylgjen“ interessant. Sie sind eine Art Doppelgänger eines Menschen und treten meist in Tier-, aber auch in Frauengestalt auf und erscheinen nur im Traum oder andeutungsweise in Vorzeichen. Die Fylgjen verlassen den Menschen erst bei seinem Tod, können aber auch „vererbt“ werden (SIMEK 2006). Im Isländischen wird Nachgeburt und Fylgja durch dasselbe Wort bezeichnet. Fylgjen waren wahrscheinlich sterblich (MAIER 2003). Mit dem Schicksalsglauben verbunden unterscheiden sie sich so von den christlichen Schutzengeln und stehen mit dem personifizierten Glück des Menschen in Verbindung (SIMEK 2006)

4.4.8. Zusammenfassung

Der Mensch sah in den ihn umgebenden Tieren lange einen Spiegel seiner eigenen Fähigkeiten und verehrte die Tiere dafür. Weiter zurückgehende animistische und totemistische Weltbilder sind bei den Germanen nur noch in Resten, neben einigen deutlicher zu Tage tretenden schamanistischen Wurzeln erhalten geblieben. Nutzung und Respekt vor den Tieren werden wahrscheinlich zwei nebeneinander herlaufende Arten des Umgangs mit Tieren dargestellt haben, die der Mensch unterschiedlich gewichtete. Eine reiche Überlieferung im Volksglauben zeugt davon, dass über den Kult hinaus in den Alltag hinein der Umgang mit Tieren in die sakrale Sphäre hineinreichte. Auch in gemeinschaftlichen Dankopfern für Gaben oder Zeichendeutung zeigt sich dies. Der Geisterglaube wird hier ebenfalls eine starke Rolle gespielt haben. Teilweise wurden geopfert Körperteile auch als magische Schutzbringer verwendet. Grundwerte wie Fruchtbarkeit, Übersinnlichkeit, Stärke sind richtungsweisende Kräfte, die man in bestimmten Tiergruppen charakterisierte. Bei den Germanen ging deren Interpretation über das bloße Symbol hinaus, sie glaubten an die direkte Wirksamkeit der Symbole auf einer geistigen Ebene, die parallel zum Jetzt existiert. Bestimmten Tieren wurden also Eigenschaften zugewiesen, mit denen sich Individuen und Gemeinschaften identifizieren konnten. Über Jahrtausende erhalten gebliebene Bedeutungskerne wie der Stierkult zeugen davon. Die Identifizierung über und mit Tieren und deren animistische Beseelung ist im germanischen Weltbild aber nicht bestimmend. Trotzdem gibt es noch starke Bindungen auf einer geistigen, nicht sichtbaren Ebene, wie auch in unterschiedlichsten Abstammungsmythen nachzuvollziehen ist.

4.5. Elementare Natur

4.5.1. Einleitung

Im Folgenden soll ergänzend zu der Thematik der Pflanzen und Tiere abschließend auch die elementare und prozessuale Natur auf ihren Aussagegehalt für die Naturbeziehung der Germanen abgeklopft werden. Steine, Feuer, Wasser, Luft, und Sterne verkörpern ähnlich wirkstarke Kräfte wie Tiere und Pflanzen und sind eingebunden in die bildreiche mythologische Denkweise der Germanen. Das Sprudeln von Quellen wurde zur Weissagung und besonders starke Stürme zu Götterzorn erklärt. Nach wie vor ist der moderne Menschen

mit diesen immer und überall anwesenden Kräften in fühlbarem Kontakt, ohne Ausnahme, ob er will oder nicht. Die Nachmittagssonne, die durch die Ritzen der Jalousien scheint, der Windstoß zwischen den Häuserschluchten, der überfrorene Fußgängerweg oder der plötzliche Platzregen auf dem Weg zur Arbeit.

In wie weit wurden damals die elementaren Naturkräfte in das Weltbild eingebunden und was sagt uns das über die Beziehung zwischen Umwelt und Menschenwelt?

4.5.2. Sternenhimmel

Seit Urzeiten faszinierte die Betrachtung des Himmels den Menschen, das Leben der Menschen empfand im kleinen dessen Zyklen auf religiöser und profaner Ebene nach. Das Einholen der Ernte, die Orientierung beim Reisen, Initiationsriten und rauschende Feste hingen damit zusammen (STORL 2010), waren gelebte Gleichzeitigkeit mit kosmischen Vorgängen.

Bei Gosek in der Nähe von Halle fand man das älteste Sonnenobservatorium der Welt, vor 7000 Jahren konnten hier Menschen den Aufgang der Sonne zur Mittsommerwende durch eine bestimmte Auflassung eines Steinkreises beobachten (OELKE 2011). Für die vorgermanische Bronzezeit ist von einem ausgeprägten Sonnenkult auszugehen (SCHLETTE 1980, ELIADE 1957), der sich uns heute in einer Vielzahl alter Kunstgegenstände und kultischer Stätten zeigt. Für dessen Weiterleben in germanischer Zeit, könnten Kultwägen wie der aus vorgermanischer Zeit stammende Trundholmer Sonnenwagen gelten (HOLZAPFEL 1993), für die nachfolgende Wikingerzeit ist der kunstvoll geschnitzte Osebergwagen bekannt, dessen Funktion aber noch nicht geklärt ist. Über eine personifizierende Verehrung der Sonne ist aber wenig bekannt. In der Snorri-Edda wird noch, neben einigen antiken Anleihen, vom Sonnenwagen gezogen von Pferden und getrieben von einem Wolf berichtet, was germanischen Vorstellungen durchaus entsprochen haben könnte (HOLZAPFEL 1993, GOLTHER 1895), da der Untergang der Welt ist mit der Zerstörung der Sonne durch den Fenriswolf verbunden ist. Als Motivtypus auf einigen kurz vor der Völkerwanderung entstandenen Brakeaten sind zwei Wölfe zu sehen, welche versuchen die Sonne zu verschlingen (HOLZAPFEL 1993, SIMEK 2009). GOLTHER 1895 weist bezüglich einer eventuellen Sonnenverehrung noch auf die volkstümliche personalisierende Anrede mit Frau Sonne hin. Unterstützende archäologische Zeugnisse für eine Sonnenverehrung wie sie in der Bronzezeit stattgefunden haben mag, sind allerdings nicht bekannt.

Ergebnisteil A: Naturbeziehung der Germanen

Das Interesse für die Wanderung der anderen Gestirne muss kulturgeschichtlich betrachtet ebenso eine bedeutende Rolle gespielt haben. Verdeutlichen lässt sich dies an der 3600 Jahre alten Himmelsscheibe von Nebra, in der das vorhandene astronomische Wissen der Bronzezeit niedergelegt wurde. Diese weltweit älteste Darstellung des Nachthimmels ist mit 32 Sternen beschriftet, darunter einem sieben Sterne zählenden Haufen, der als die Pleiaden gedeutet wird (KORN 2006). Die Pleiaden fanden schon Eingang in die Mythologie des antiken Griechenlands als Töchter des Atlas und der Ookeanos und wurden ebenfalls auf babylonischen Tontafeln mit landwirtschaftlichen Zyklen korrelierend beschrieben (HOLZAPFEL 1993). Da dieses Sternbild in Mitteleuropa nach dem 9. März am Nachthimmel verschwindet und Mitte Oktober wieder auftaucht könnten vermutlich Aussaat- und Erntezeiten mit dem Erscheinen und Verschwinden der Pleiaden verbunden sein (KORN 2006).

Beachtenswert sind auch die erst später an der Scheibe angebrachten Horizontbögen, welche einen Winkel von 82 Grad aufweisen, entsprechend dem Abstand vom Sonnenuntergangspunkt der Sommersonnen- zu dem der Wintersonnenwende (KORN 2006) am Mittelberg im Harz, dem Fundort der Scheibe. Einen Hinweis auf den frühen Versuch Mond- und Sonnenjahr zu verknüpfen geben die 32 angebrachten Sterne auf der Scheibe, in einem 32-jährigen Zyklus treffen sich Mond- und Sonnenjahr tatsächlich wieder. Die Zahl 32 spielt auch auf dem berühmten Goldhut der in Süddeutschland gefunden wurde und auf den fast 3000 Jahre alten Eberswalder Goldschalen eine Rolle (Fundort Heegermühler Ort). Auch die am klaren Nachthimmel auffällige Erscheinung der Milchstraße wird vielleicht die Geschichten der Germanen beflügelt haben, wie es schon vor und nach ihnen bei den sibirischen Völkern (ELAIDE 1957), den Balten oder nordamerikanischen Indianerstämmen der Fall war, welche darin den Pfad sahen, auf dem die Toten ins Jenseits ziehen. Für das Mittelalter wird mit der Milchstraße der Name Petrus- oder Mariaweg in Verbindung gebracht (STORL 2010). All dieses astronomische Wissen fand im Kunsthandwerk der Germanenzeit keine Entsprechung, ein Grund mag sein, dass sich bei den Germanen erst spät ein spezialisiertes Kunsthandwerk etablieren konnte (SCHLETTE 1980). Oder ging dieses vom Gosebekfund bis hin zu den Eberswalder Goldschalen über 4000 Jahre weit getragene Wissen etwa bei den Germanen verloren? Für die Germanen wurde immer wieder ein reger kultureller Austausch mit ihren Nachbarkulturen wie den Kelten, Skythen oder Römern nachgewiesen (SIMEK 2009, FISCHER-FABIAN 2007). Deshalb scheint es wahrscheinlich, dass falls die Germanen dieses Wissen über die Tradierung innerhalb ihrer Kultur nicht mehr besaßen

haben sollten, sie zumindest mit diesem anderweitig in Kontakt gekommen sind. Die Umbenennung heidnischer in christliche Feiertage ist ein weiterer Beleg für die Weiterführung des astronomischen Wissens der Bronzezeit. Weihnachten und die Heiligen Drei Könige wurden an die Stelle des Mittwinters und der Raunächte, der Johannistag an den Tag der Sommersonnenwende gesetzt.

In Zusammenschau dieser Annahmen ergibt sich der Hinweis auf ein noch für ursprüngliche Gesellschaften typisches zyklisch ausgeprägtes Zeitverständnis (KORN 2006). Ein Leben ohne Beachtung und Interpretation der Himmelsrhythmen ist trotz aller Unsicherheiten aufgrund seiner Bedeutung in Landwirtschaft, Kult und mythologischer Welt als eher unwahrscheinlich anzusehen.

4.5.3. Numerologie

Bestimmte Zahlen finden in der Mythologie der Germanen im Zusammenhang mit besonderen Vorkommnissen eine häufige Wiederholung. Hierunter fallen als Zahlen mit besonderer magischer Funktion (HOLZAPFEL 1993) die 3 bzw. ihre Potenz 9, die nicht nur bei indogermanischen Völkern, sondern z.B. auch bei schamanistisch geprägten Völkern in Sibirien (ELIADE 1957, HAGENEDER 2006), immer wieder in sakralem Kontext und Kosmologie auftauchen.

- Die neun Welten am Weltenbaum
- Neun Tage die Odin am Weltenbaum hing, dabei lernte er neun Runenlieder
- Die neun Eibenwurzelgeister (Disen) die den Weltenbaum nähren und Heimdall gebären (HAGENEDER 2006)
- Die neun Sterbeschritte Thors
- Das germanische disablót (Zusammenkunft vieler Stämme in der Umgebung von Heiligtümern wie Uppsala oder Lerje (RÄTSCHE 2007) findet alle neun Jahre statt
- Die Neunerlei Kräuter
- Der Zauberring Draupnir tropft jede neunte Nacht einen Ring ab
- Freyr wartet neun Tage auf die Hochzeit mit Gerd
- Neun Wölfe zeugte Sinfjötli (HOLZAPFEL 1993)

Als kurzes Schlaglicht abseits des indogermanischen Kontextes sei die Neun in der jüdischen Kabbala erwähnt, die als der Schoß der Welt in dem neues Leben wächst gilt. In der chinesischen Numerologie wird die Neun als Grundstruktur gesehen und bei den sibirischen Burjaten muss der Schamane neun Initiationen durchlaufen (HAGENEDER 2006).

Wenn hier über die Bedeutung von Zahlen geschrieben wird ist hiermit auch gleichzeitig die Frage nach der Struktur von Wahrnehmungsmustern gestellt. In wie weit magische Zahlen in der alltäglichen Wahrnehmung der Menschen aber Beachtung fanden bleibt offen, z.B. ob neun Blätter an einem Zweig schon ein besonderes Zeichen darstellten oder nicht.

Wahrscheinlich wird schon aus praktischen Gründen eine übermäßige Inflation des Heiligen nicht stattgefunden haben, so dass die Neun wohl nur eine Rolle in außeralltäglichem Kontext wie Ritualen oder Wahrsagerei gespielt hat.

Zahlen hatten bei den Germanen, aller Wahrscheinlichkeit nach weniger eine logisch-mathematische Funktion, viel eher kommt ihnen eine, aus der Anschauungswelt abgeleitete, symbolische Bedeutung zu.

4.5.4. Jahreszeitenfeste

Typisch für traditionell geprägte Kulturen ist die Einteilung des Jahres in Sakralräume. Als Taktgeber bei den Germanen galten vor allem Sonnen- und Mondrhythmen in Verbindung mit dem Vegetationszyklus, welche wichtige wiederkehrende Feste markierten. Die Wintersonnen- und die Sommersonnenwende zeichnen sich bei den Germanen als Hauptfeste ab (SIMEK 2006, GOLTHER 1895), während über die Begehung der Äquinoktien, der Tag- und Nachtgleichen, und vor allem die sich dazwischen befindenden Kreuz-Vierteltage nichts genaues gesagt werden kann und dies wahrscheinlich regional unterschiedlich gehandhabt wurde. Beispielsweise werden Erntefeste wohl vor allem nach Einholen der Ernte und nicht nach einem festen Datum gefeiert worden sein, für Frühlingsfeste wird ähnliches gelten. Trotzdem hatten diese eine feste Relevanz.). Die Etymologie des Namens Ostern weist z.B. auf die ehemalige heidnische Bedeutung dieses Festes hin: Das althochdeutsche Wort für Ostern *Ôstarûn* steht in Verbindung mit einer vermeintlichen germanischen Frühlingsgöttin namens *Ôstara* (SIMEK 2006). Auch andere wetterabhängige landwirtschaftliche Notwendigkeiten wie Aussaat, Ein- und Austrieb des Viehs werden mit Ritualen begleitet worden sein (GOLTHER 1895, STORL 2009). Nach STORL 2008 ist schon für die Megalithbauern die Vorstellung von einem achtspeichigen Jahresrad anzunehmen. Die

verschiedenen Speichen dieses Rades waren sakrale Zeiträume und standen in der Bedeutung von Metamorphose, Übergang, Vervollkommnung oder Auflösung.

4.5.5. Zwischenfeste

Unter Zwischenzeiten sollen im Folgenden Zeiten von Übergang und Veränderung verstanden werden, Zeiten die also nicht durch jahreszeitliche Begrifflichkeiten wie Winter oder Sommer definiert werden können. Die Zwischenzeit als spürbarer Wandel der Jahreszeit wurde oftmals als der Durchzug von Naturgeistern empfunden (STORL 2010). Eine bis ins Heute hineinreichende Tradition in Süddeutschland ist die schwäbisch-alemannische Fasnet, dieses von Umzügen geprägte Fest markiert den Durchzug der Perchten oder Winterdämonen und hat seinen Ursprung in vorchristlichen Frühlingsbräuchen (GERLACH 1998). Die wandernden Geister brachten Naturenergien aus der Wildnis mit, die in ausgelassenen Festen transformiert werden sollten, da ansonsten Krankheit oder anderes Unglück drohte. In der alemannischen Fasnet wurden und werden dazu wilde Feste mit Vermummung, Trinkgelagen, Masken und lärmendem Winteraustreiben gefeiert. Papst Gregor gab um das Jahr 600 herum die Anweisung die heidnischen Feste umzugestalten, so wurde die Fasnet zu den Fastennächten (STORL 2010). Trotzdem haben sich Bräuche um dieses Fest in vielen Regionen in Süd- und Mitteldeutschland lebendig erhalten (GERLACH 1998). In solchen Zwischenzeiten waren die üblichen die Welt bestimmenden Regeln außer Kraft gesetzt, die Grenzen zur Götter- und Totenwelt verschwammen, weshalb dies auch einen besonderen Zeitpunkt für Opferung und Wahrsagung darstellte (STORL 2008). Ein Relikt aus der Vorstellung der offenen Geisterwelt zu diesen Zeiten ist das Vordeuten der Zukunft wie es sich in heutiger Zeit im Bleigießen zum Jahreswechsel wiederfindet. Die Aussetzung vieler sozialer Normen und Verhaltensregeln bot Anlass zu rauschartigen Festen und Tabubruch (FISCHER-RIZZI 1993), ein Beispiel für den Bruch mit der politischen Norm ist die Stürmung des Rathauses durch die Narren.

4.5.6. Mittsomerwende

Die Mittsomerwende am 21. Juni, also dem Punkt an dem die Tage wieder an Länge zu verlieren beginnen, haben die Christen in Johannistag, angeblich der Geburtstag Johannes des Täufers, umgetauft (SCHMIDT 2003). Dieses Fest hat weit in vorchristliche Zeit zurückreichende Wurzeln (RÄTSCH 2007, SCHMIDT 2003, STORL 2010). Im Mittsomer

geht es auf die Ernte zu, die Früchte wachsen und in den Kräutern befindet sich eine besonders hohe Konzentration an ätherischen Ölen (STORL 2008). Hier findet wohl auch der volkstümliche Brauch des Johannisbetts seine Erklärung (SCHMIDT 2003, STORL 2010); hiermit war das Schlafen unter freiem Himmel auf einem Bett aus typischen Mittsommerkräutern wie Beifuß, Gundelrebe, Margerite gemeint, was durchaus heidnischen Ursprung haben kann (SCHMIDT 2003, STORL 2010) und mit Freyas Bettstroh (christlich Mariabettstroh) bezeichnet wurde. Die Mittsommerwende ist, vielleicht gerade wegen der sommerlichen Hitze, mit dem Anzünden von Feuern und Verbrennen von Kräutern verbunden. In vielen Gegenden von Rügen bis in Allgäu wird das Vieh an den Mittsommerfeuern vorbeigetrieben um dieses vor Seuchen und Krankheiten zu schützen (SCHMIDT 2003, STORL 2008). Es gibt Hinweise darauf, dass der jahreszeitliche Wandel auch im Zusammenhang mit den Himmelsrichtungen gedacht wurde (YOUNG 2001). Demnach war der Süden, wo die Sonne im Zenit steht, bei vielen Völkern der gemäßigten Breiten der Nordhalbkugel ein Sinnbild für Sommer und Hitze und auch die germanische Feuerwelt Muspelheim ist im Süden lokalisiert. Die intensive Energie des Sommers zeigt sich darin, dass viele Feld-Pflanzen ihre maximale Höhe in dieser Zeit erreichen.

4.5.7. Wintersonnenwende

Die Wintersonnenwende oder das Julfest, wie die Weihnachtszeit heute noch in Skandinavien bezeichnet wird, geht traditionell vom 25.12. bis zum 06.01., fällt also mit unserer Weihnachtszeit bis zu den „Heiligen Drei Königen“ zusammen. *Hjul* oder *hvel* kann man mit „Rad“ übersetzen, wobei vielleicht das Sonnen- bzw. Jahresrad selbst gemeint sein könnte (SCHMIDT 2003, STORL 2008). An dieses Fest binden sich viele volkstümliche Bräuche wie das Abbauen des Spinnrades für die 12 heiligen Tage, wegen schlechter Vorzeichen kein Loch in dieser Zeit zu graben und keine Wäsche zu waschen (SCHMIDT 2003), nicht zu jagen, schwere Arbeit zu verrichten oder bei Gericht zu sitzen (LAUDERT 2000). Im Allgemeinen wird der Winter mit der Himmelsrichtung des Nordens verbunden, hier ist die Sonne nie zu sehen, sie ist „untergetaucht“ (YOUNG 2001). Deshalb spielen in der Julzeit-Feuer eine besondere Rolle; sie spenden Licht an den dunkelsten Tagen des Jahres und symbolisieren gleichzeitig das Wiedererstarken der Sonne, bis diese im Sommer den Höhepunkt ihrer Kraft in der Mittsommerwende erreicht.

In der Edda ist vom nördlich gelegenen Nifelheim der Eis-, Firn- und Reifriesen die Rede. Menschliche Grundthemen wie Schlaf, Dunkelheit, Tod aber auch Reinigung und Ruhe werden durch die (mit)winterliche Natur wachgerufen (YOUNG 2001). Dadurch, dass die Keimruhe den Anfang jedes Wachstums darstellt war das Winterfest auch mit dem Fruchtbarkeitskult und Opfern verbunden (SIMEK 2006). Metaphorisch gesagt wird nach STORL 2008 am Tag der Wintersonnenwende der „Sonnengott im Schoß der Erde wiedergeboren“, in der germanischen Mythologie wird Balder oft als Vegetationsgott und dessen Sterben und Wiederauferstehen als pflanzliches Durchlaufen des Jahreskreises interpretiert. Der Zusammenhang Baldur-Vegetationsgott-Mittwinter konnte aber nie abschließend belegt werden (HOLZAPFEL 1993, MAIER 2003). Für stein- und bronzezeitliche westeuropäische Mittwinteropfer ist aber ebenso ein Zusammenhang mit dem Ahnen- und Totenkult belegt (SIMEK 2006), für die germanische Zeit weisen etwa die Geschichten von der wilden Jagd Wodans auf diese Tradition hin. In dieser gemeingermanischen Vorstellung reitet Wodan an der Spitze eines Geisterheeres über den nächtlichen Winterhimmel der Raunächte.

Eine zyklische Auffassung von Zeit, im Gegensatz zu unserem heutigen eher linear geprägten Fortschrittsdenken, kommt in den Jahreskreisfesten zum Ausdruck.

4.5.8. Zyklische Zeitauffassung

Von den Germanen ist nicht bekannt, dass sie die Zeit zählten oder etwa Kalender besessen hätten. Zeit scheint in bäuerlich-traditionell geprägten Gesellschaften etwas weniger Abstraktes, also nicht vom Raum getrennt existierendes, sondern direkt über die Naturvorgänge Nachempfindbares zu sein. Demnach findet sich die religiöse Diesseitsorientierung auch in den begrenzten Möglichkeiten einer Vorausplanung in der Landwirtschaft wieder. Die jahreszeitbezogenen Feste der Germanen entstanden höchstwahrscheinlich aus einer direkten Verbindung mit dem Land heraus und werden mit einem sozio-mythologischen Hintergrund vernetzen gewesen sein. Bei vielen Naturvölkern fällt auf, dass gerade aufgrund der mythologischen Denkweise das Wiederkehren der Jahreszeiten, im Besonderen das des Frühlings, nicht als Selbstverständlichkeit angenommen wurde, sondern dass auch der Menschen seinen Teil in Form von Opfern und Dank beibringen musste, damit sich das Jahresrad weiter drehen konnte (STORL 2010). Typisch für Kulte und Feste ist das metaphorische Nachvollziehen der kosmogonischen Vorgänge im Kleinen,

etwa in Frühlingstänzen oder bestimmten Ritualen (ELIADE 1964). Gerade mit dieser andauernden Verbildlichung von Abhängigkeiten wird wohl auch ein sehr viel engerer Begriff der Naturbeziehung des Menschen verbunden gewesen sein. Bei vielen nordamerikanischen Indianerstämmen findet und fand dies eine ähnliche Entsprechung im *thanksgiving* (YOUNG 2001), einem täglichen Dankgebet an Sonne, Erde, Wasser, Wind und Leben. Das *thanksgiving* wird heute in der Wildnispädagogik als eine zentrale Technik zur Naturverbindung vermittelt.

4.5.9. Opferung

Die Germanen bezeichneten das Opfer an ihre Götter als *blóta*, was so viel bedeutete wie (die Gottheit) stärken (SIMEK 2006). Sicher nachgewiesen ist, dass seit fast 10.000 Jahren in Europa in Mooren, Quellen und Seen geopfert wurde (KORN 2006), auch die den Germanen im Osten nachfolgenden Slawen opferten noch an ihnen heiligen Naturplätzen. Wahrscheinlich wurde auch „an Land“ geopfert nur sind heute die Überreste nicht oder nur sehr schwer zuordenbar. Geopfert wurden meist Gegenstände die dem jeweiligen Kult oder Anlass entsprachen. Dies konnten landwirtschaftliche Geräte, Schmiedeerzeugnisse oder verschiedene Feldfrüchte sein. Häufig kamen Waffenopfer etwa nach einer erfolgreichen Schlacht vor, die geopferten Ausrüstungsgegenstände wurden fast immer absichtlich zerstört und waren teilweise mit Runen wie „an die Asen weihe ich“ versehen (SIMEK 2009). Keineswegs wurden aber an allen bekannten Opferplätzen Waffen gefunden, wie das große Opfermoor Oberdorla zeigt (SCHLETTE 1984). Neben den Waffenopfern gab es noch andere Opfer, hierunter fallen Großteils die Blut- und Speiseopfer wie Schafe, Kühe oder Schweine aber auch im selteneren Fall Menschenopfer. So wurden in der tausendjährigen Opfergeschichte von Oberdorla nur etwa 40 menschliche Skelette geborgen (SCHLETTE 1984). Menschenopfer blieben wohl dem Gott Wodan vorbehalten (SIMEK 2009). Nach MAIER 2003 gibt es einen sprachgeschichtlichen Zusammenhang zwischen Opferung und Gesang, Melodie, Tanz. Gregor der Große erwähnte in einem Bericht über die Heiden die „grässlichen“ Gesänge bei Kulthandlungen. Ein weiteres Element von vielen Opferungen und Festen waren wahrscheinlich Umzüge bei denen ein Gottesbild oder Symbol durch die Dörfer getragen wurde, noch heute spricht man davon, eine Feier zu begehen, was aus dieser Tradition entstanden sein könnte (GOLTHER 1895). Mythologische Anlehnungen finden wir in der Beschreibung des Nerthuskultes, aber auch im schwedischen Freyrkult zu Mittwinter und bei den Goten unter Athanerich (GOLTHER 1895). Ansonsten weiß man wenig über den

genauen Hergang der Opferhandlung, das Hávámállied in der Edda lässt aber erkennen, dass das Opfern ein komplexer Vorgang war:

*Weißt du zu ritzen (rísta),
Weißt du zu raten (ráða),
Weißt du zu färben (fá),
Weißt du zu fragen (freista),
Weißt du zu bitten (biðja),
Weißt du zu opfern (blóta),
Weißt du zu senden (senda),
Weißt du zu schlachten (sóa)?*

Zitiert aus SIMEK 2006

Neben den gemeinschaftlichen gab es auch viele individuelle Opferplätze, was sich örtlich auch überschneiden konnte (SIMEK 2009). Die mythologische Weltsicht der Germanen tritt beim Opfern nochmals deutlich zu Tage. Trotz nicht unerheblicher ökonomischer Nachteile vertrauen die Opfernden darauf, dass ihr Handeln Einfluss auf die Göttersphäre hat. Der Dank, die Angst vor den Göttern, aber vor allem die Bitte mögen Auslöser für die Opferungen gewesen sein. Das Prinzip war, dass man für eine Gabe eine Gegenleistung abzugeben hatte, dies konnte die letzte Feldgarbe oder ein Schluck vom Bier sein (STORL 2010). Geopfert wurden verschiedenste menschliche Kulturerzeugnisse, welche teilweise nur zur Opferung produzierte Gebrauchsgegenstände waren bzw. lediglich als Miniaturen dargebracht wurden, wie die über 100 goldenen Schiffchen aus einem Moor im jütländischen Nors zeigen (SIMEK 2006). Wieder wird anschaulich, dass die Dinge an welchen das Leben der Menschen hing wie Viehhaltung, Feldbau, Jahreszeiten, Schlachtenglück nicht als selbstverständlich angenommen wurden sondern immer wieder auch in der göttlichen Sphäre (stellvertretend) erneuert werden mussten. Prokop berichtete (zit. in STORL 2010), dass die Germanen befürchteten, dass wenn sie nicht opferten die Sonne nicht die Kraft fände zu wandern. Daraus folgt, dass die Germanen keine wissenschaftlich abstrakte Mechanismen hinter den Naturgeschehen vermuteten, sondern es als existenzielle Notwendigkeit sahen den Lauf der Sonne durch Opfern zu festigen oder zu stärken. Hier wird auch eine gelebte wechselseitige Verbundenheit zwischen Mensch und Natur deutlich, die implizit die Frage nach der Verantwortung des Menschen stellt. Der Glaube daran, dass die Gestirne nicht von alleine wanderten, findet sich auch bei vielen indianischen Völkern Nord- und Südamerikas wieder

(STORL 2010). Das Opfern gehörte noch lange zum ländlichen Brauchtum im preußischen Samland geht noch 1526 aus einer Verordnung hervor, dass Brot, Bier und Speisen einer regionalen Gottheit geopfert wurden (STORL 2010)

4.5.10. Elementare Seelenvorstellung

Ein Seelenglaube ist praktisch für alle mythologischen Systeme belegt (HOLZAPFEL 1993). Die Wortherkunft des Begriffes „Seele“ fällt mit Sailawo und See zusammen (RÄTSCH 2007, SIMEK 2009). Demnach würde auch der Opferung in Seen, Quellen, Flüssen und Mooren eine ganz andere Bedeutung zukommen. Dies ist aber noch nicht durchgängig belegt und bedarf weiterer Nachweise (SIMEK 2009, MAIER 2003). Bei vielen Völkern wurde der Aufenthaltsort der Seelen auch als unter der Erde gelegen gedeutet, in dem dafür verwendeten Wort *halja* soll auch die Vorstellung der christlichen Hölle des Mittelalters wurzeln (MAIER 2003). Auch Berge (siehe Kapitel 4.5.11. Berge als Kultplätze) werden immer wieder als Aufenthaltsort der Toten dargestellt. Ebenso kann das auf das lateinische Anima (hier: Seele) zurückgehende „Luft oder Hauch“ die Seelenvorstellung geprägt haben, wie durch Schnitzereien im Kapitell der norwegischen Stabkirche von Hurum anschaulich wird.

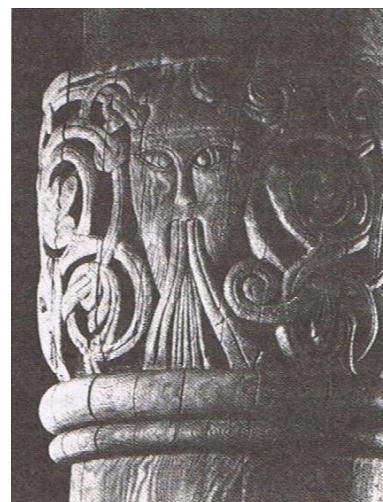


Abb. 9: Kapitell, norwegische Stabkirche, Hurum

Weitere Funde wie die Fibel von Lunde aus dem 5 Jh. lassen sich in diesem Interpretationsschema deuten (HOLZAPFEL 1993), auch die sich um die wilde Jagd rankenden Sagen von Wotan und der Holle, die gefolgt von einem Totenheer durch den Himmel stürmischer Winternächte reiten, spiegeln einen Zusammenhang von Luft und Seele wieder. Der Kinderbringer Aedobar als Zugvogel greift ebenfalls dieses Thema auf. Weitergehend verwundert es nicht, dass es beispielsweise bei den Nordgermanen wiederum Hinweise auf ein Totenreich unter der Meeresoberfläche für die von der Meeresgöttin Ran eingesammelten Ertrunkenen gibt (HOLZAPFEL 1993). Es ist davon auszugehen, dass der Ort der ungeborenen oder toten Seelen nicht geographisch verortet, sondern in den dem alltäglichen „Empfinden“ nicht zugänglichen Bewusstseinssebenen gesehen wurde und dem regionaltypischen landschaftlichen Inventar angepasst war. Eine andere Meinung geht davon

aus, dass die Germanen zwar einem Ahnenglaube anhängen, die Vorstellung von einer weiterlebenden Seele, aber nicht vorhanden war (MAIER 2003).

4.5.11. Berge als Kultplätze

Die Lage alter Kultplätze lässt sich oftmals über die bis heute erhalten gebliebenen Flurbezeichnung erahnen. Thorsberg, Teufelsstein, Hellsee, Hainholz, Baldereck, Heidenstein, Hexentanzplatz sind Beispiele die auf eine kultische Vergangenheit des Platzes hindeuten. Manche Bezeichnungen sind aber nicht auf den ersten Blick mit der kultischen Vergangenheit des Ortes in Verbindung zu bringen, wie z.B. Gingst auf der Insel Rügen welches auf Ghynxt, Thinx, Thing zurückgeht (SCHMIDT 2003). Wichtig bei der Herleitung über Namen von Flurbezeichnungen ist natürlich deren Alter, da auch ein besonders phantasiereicher Förster vor 100 Jahren eine neu bewaldete Fläche eventuell als Trollwald oder ähnliches bezeichnet haben könnte. Über die Kultplätze der Germanen selbst, auf denen oft auch die Thingversammlungen abgehalten und Recht gesprochen wurde (SCHLETTE 1980), kann man zu aller erst sagen, dass sie sich fast ausnahmslos in der Natur befanden (Tempel gab es bei den Germanen erst vereinzelt in der Spätzeit, z.B. in Uppsala). Die Kultstätten müssen Orte gewesen sein, an denen sich für die Germanen ein Kontakt mit dem Übersinnlichen besonders gut auftrat. In vielen Sagen und dem Volksglauben spielen Berge und Hügel als heilige Orte eine wichtige Rolle (GOLThER 1895). Im griechischen Götterberg Olymp oder dem Elbursgebirge, wo sich Jehova Moses offenbarte, zeigt sich die Bedeutung der Berge und Hügel in unterschiedlichsten auch nicht indogermanischen Religionen (GERLACH 1998). Das typische Grab, egal ob Körper oder Brandbestattung, bestand bei den Germanen zumeist aus einem aufgeschütteten Erdhügel. Die Begräbnisstätten waren oftmals auch gleichzeitig Thingplatz und Gerichtsstätte (SIMEK 2009), vielleicht um von der Anwesenheit der Ahnen bei wichtigen Entscheidungen profitieren zu können. In Deutschland finden wir Gräberfelder, die über Jahrhunderte genutzt wurden beispielsweise in Niedersachsen bei Pestrup hier liegen auf einer 39 ha großen Heidefläche über 500 Grabhügel aus Bronze- und Eisenzeit verteilt (SCHLETTE 1980). Berge stehen in regionalen Sagen oftmals in Zusammenhang mit einem Toten- und Jenseitsort.

Auch heute noch sind die Sagen vom Kaiser Barbarossa bekannt, der im Untersberg schläft und eines Tages erwachen soll, von Friedrich II., der im Kyffhäuser wartet und von König Arthur im Cadbury Hill (Südwestengland) (SIMEK 2006). Ähnliche Vorstellung von in

Bergen wohnenden berühmten Ahnen findet man über das gesamte germanische Gebiet verstreut immer wieder (GOLTHER 1895). Auch in den Isländer Sagas findet man solche „Hollerberge“, deren Inneres taghell ist und wo die Götter auf Hochsitzen thronen (GOLTHER 1895). Später wurden Berge zum Aufenthaltsort von Drachen und Dämonen wie z.B. Rübzahl und anderen Berggeistern umgedeutet (STORL 2008). Die um den Brocken im Harz kursierenden Geschichten, die diesen Berg als Hexentanzplatz kennzeichnen, werden heute touristisch verwertet und gehen wahrscheinlich bis in vorchristliche Zeit zurück. In dieser Tradition stehen auch Berge wie der Blaue im Schwarzwald oder der Staffelberg in Franken (GERLACH 1998). Nicht nur Berge sondern auch exponierte Felsformationen, große Findlinge und Steine standen im Zusammenhang mit kultischen Handlungen (SIMEK 2006). Die zum Teil noch aus der Steinzeit stammenden eingearbeiteten Näpfcchen wurden von Archäologen auf unzähligen Steinen und Höhlenmalereien gefunden (HOLZAPFEL 1993). Trotz der hohen Funddichte ist ihr Gebrauch aber noch ungeklärt.

Oft in einem Zug mit den Germanen genannt, sind heilige Orte wie die heiligen Haine (siehe Kapitel 4.3.7. Heilige Haine und Bäume). Das nordische Wort *hogr* das in Hain steckt bedeutet so viel wie Steinhaufen und kann auch die umfriedeten Steinkreise gemeint haben (GOLTHER 1895, GERLACH 1998), so dass ein (Opfer)Altar aus Steinen sprachlich abgeleitet zur Grundausstattung eines heiligen Hains gehörte. Solche Steinhaufen an heiligen Stätten sind durch die Archäologie und durch das häufige Vorkommen in skandinavischen Ortsnamen deutlich belegt (SIMEK 2009). Im Reginlied der Edda wohnen sogar Zwerge in Steinen. Noch heute ist der Glaube an *Landdisarsteinar* also Geistwesen die in Steinen wohnen in ländlichen Regionen Islands verbreitet (GERLACH 1998). Im Nordwesten Islands durfte in der Umgebung solcher Steine noch bis ins 18. und 19. Jh. kein Gras geschnitten werden. Die Disen gelten als weibliche Schutzgeister bestimmter Orte und stehen oft in Verbindung mit dem Ahnenkult (SIMEK 2006).

4.5.12. Bedeutung von Feuer und Wasser

Die Elemente Feuer, Wasser, Erde, Luft sind Grundeinheiten der Existenz des Lebens. Nach STORL 2010 spielen vor allem die Elemente Feuer und Wasser in fast allen archaischen Kulturen eine Rolle. Die mythologische Gegenüberstellung in der Edda von den Riesenwelten des feurigen Muspelheims im Süden und des eisigen Nifelheims im Norden gibt eine erste Andeutung in diese Richtung. Die vielseitige Anwesenheit dieser zwei Elemente im heutigen Volksglauben in unterschiedlichsten Kontexten zeugt von einer Eingebundenheit in eine

reiche vorhandene Vorstellungswelt, welche auf vielseitige Weise den Alltag mit der mythologisch-religiösen Ebene verknüpfte.

4.5.13. Feuer

Feuer heißt`s bei den Menschen

aber Flamme bei den Asen

Wogende´s nennen´s die Wanen,

Gieriges die Riesen,

aber Verbrenner die Zwerge

In der Hel nennen sie´s Hastendes

Alwislied (Götterlieder), Edda

Im Alwislied sind verschiedene Charakterzüge des Feuers dargestellt; ebenso wie die Inuit viele Dutzende unterschiedliche Wörter für Schnee besitzen, ist es auch durchaus denkbar, dass die Germanen mehr und andere Bezeichnungen für das Feuer besaßen als wir sie heute kennen (SCHMIDT 2003). Dabei wird das Feuer keine Ausnahme bilden, da sich andere Dinge im Fokus der Aufmerksamkeit befanden und den Erfahrungsspielraum füllten als heute. Macht man sich die lebenswichtige Funktion des Herdfeuers und auf der anderen Seite die zerstörerische des wilden, außer Kontrolle geratenen Feuers klar, bekommt man eine Ahnung davon, wie viele sprachliche Differenzierungen zwischen diesen beiden Polen liegen können, es kann gierig verschlingend, verbrennend heiß, hastend zerstörend, wogend ruhig, flammend hell, wärmend angenehm und vieles mehr sein. Der zwiespältige Riesengott Loki der immer wieder mit Feuer in Verbindung gebracht wird (HOLZAPFEL 1993) verkörpert diese Ambivalenz in seinem Handeln, das einmal den Göttern nützt, ihnen aber das andere mal schadet. Die Zähmung des Feuers und dessen Einsatz um Essen zu kochen, zum Schutz vor Kälte, um Ton zu brennen, Metall und Kupfer zu schmelzen usw. ist einer der bedeutsamsten Entwicklungsschritte in der Menschheitsgeschichte. Die zielgerichtete Verwendung des Feuers ist schon vor über 800.000 Jahren für den Homo erectus belegt (KORN 2006).

Caesar schrieb in seinem *Bello gallico*, dass die Germanen nur die Sonne, den Mond und das Feuer verehren würden (SIMEK 2009). Dass dies schon für die frühere Eisenzeit nicht ganz richtig sein kann zeigen die oft an Mooren aufgefundenen hölzernen Pfahldole.

Höchstwahrscheinlich beteten die Germanen das Feuer nicht direkt als personifizierte Gottheit

an, sondern - um den Ergebnissen der vorliegenden Arbeit über Tiere und Pflanzen zu folgen - eher als ambivalente Kraft, in der sich der Wille bestimmter Geistwesen verkörpern konnte. Trotzdem sind bei den Indogermanen durchaus Feuerkulte nachgewiesen worden, deren Einfluss in Rechtshandlungen wie dem Umlaufen eines Grundstückes mit brennendem Feuer zur Besitzergreifung (SIMEK2006) offensichtlich wird. Auch mit dem Feuer assoziierte Sagengestalten wie der Puk von der Insel Rügen machen dies deutlich. Der Puk ist ein gefräßiger Kobold, der es sich in der Regel über dem Herdfeuer bequem macht und für den Haussegen verantwortlich ist (SCHMIDT 2003).

Tacitus (zit. in FISCHER-RIZZI, 1993) berichtet über mit Zeichen beschriebene Holzstücke aus fruchttragenden Bäumen, die nachdem die Zukunft aus ihnen geweissagt worden war, verbrannt wurden. In diesem Fall hat das Feuer wohl eine reinigende, auflösende Kraft. Das Feuer stand vor allem zur kalten Jahreszeit im Mittelpunkt des sozialen Lebens der Germanen. Es spendet Wärme, Geborgenheit, Essen, Licht und dadurch, dass sich die Familie genau an diesem Punkt versammelte, gab es auch Raum zur Geselligkeit. Dies verdeutlicht noch einmal die zentrale Wichtigkeit des Herdfeuers innerhalb der Familie und Sippe. Zum Heiratsbrauchtum in vielen Regionen Deutschlands gehörte es beispielsweise dazu, dass die Braut dreimal um den Herd des Bräutigams herumging, um danach im Haus aufgenommen zu werden.

Bei Ritualen wurde häufig ein sogenanntes „wildes Feuer“ mit Schwirl und Holzstab durch Reiben (GOLTHER 1895) oder mit Feuerstein (Pyrit) und Zunderschwamm (*Fomes fermentarius*) (STORL 2010) erzeugt. Das wilde Feuer ist frisch und unverbraucht und hatte im Brauchtum eine besondere Bedeutung. Demnach entzündete man damit die großen Notfeuer oder *Niedfyr*, sie sollten das Vieh vor Seuchen schützen, in dem es zwischen zwei dieser Notfeuer hindurch getrieben wurden (GOLTHER 1895). Zu diesem wilden Feuer trug jeder im Dorf etwas an Brenn- oder Räuchermaterialien bei. Von der Stelle des Notfeuers wurde das Feuer auch zu allen Herden der Gemeinschaft getragen und das Haus beräuchert (STORL 2010). Auch für große Feste wie die Winter- oder Sommersonnenwende ist seit Jahrhunderten das gemeinschaftliche Anzünden großer Feuer überliefert. Inwieweit dieser Brauch in die germanische Zeit zurückreicht ist schwer zu beweisen, kann aber als wahrscheinlich angenommen werden (SCHMIDT-ABELS 2010, STORL 2010, RÄTSCH 2007, SIMEK 2006). Auch im Jenseitsglauben scheint das Feuer eine wichtige Rolle zu spielen. Bei den Germanen herrschte, mit einigen Ausnahmen (HERWIG 2009), die

Totenverbrennung vor. Demnach wurden die Toten verbrannt, der Leichenbrand meist gesäubert und in einer Urne in einem Hügel begraben. Tacitus erwähnt, dass die Scheiterhaufen der Vornehmen aus bestimmten Hölzern bestanden (DEMANDT 2002), in Brandgräbern wurde tatsächlich oft Eichen- oder Wacholderkohle gefunden (RÄTSCH 2007). Einige Forscher wie GOLTHER 1895, MAIER 2003, SIMEK 2006, 2009 sehen den Wechsel der gemeinschaftlichen Körperbestattung der Megalithleute zur meist individuellen Brandbestattung der Germanen vor allem als Zeichen für eine vor Wiedergängern (*draugr*) herrschende Angst. Die Toten sollten durch die komplette Verbrennung, auch Pfählung ist in manchen Quellen erwähnt, endgültig unschädlich gemacht werden (SIMEK 2006). Von der Vorstellung eines irgendwie gearteten immateriellen Weiterlebens des Toten zeugt die starke Ahnenverehrung und Identifikation mit der Sippe. Oft wurden Thingplätze auf alten Gräberfeldern errichtet, vielleicht um die Weisheit der Verstorbenen Ahnen in die zu fällenden Entscheidungen mit einzubeziehen (SIMEK 2009, MAIER 2003) warum sich die Verstorbenen gegen die Lebenden wenden bleibt aber offen. Hier ist die Kenntnislage lückenhaft, vielleicht spielt in solche Interpretationen auch etwas von unserer eigenen projizierten Todesangst auf eine uns fremde Religion der Diesseitigkeit herein. Das Gesellschaftsmodell der Germanen war ein kollektives und sehr viel weniger ein individuelles so wie wir es heute vorfinden, so dass der Tod des Einzelnen als Teil der Gemeinschaft auch durchaus anders gesehen werden konnte.

4.5.14. Wasser

Wasserknappheit scheint in vielen Teilen Europas heute kaum noch eine Rolle zu spielen. Für Völker ohne hoch technisierte Wasserversorgungssysteme ist die Wasserversorgung aber keineswegs „natürlich“ omnipräsent. Gerade die vom Wasserdargebot abhängige landwirtschaftliche Produktion ist im hohen Grad abhängig davon, ob Regen fällt oder nicht und somit, ob die Vorratskammern für den Winter gefüllt werden. Die materielle Bedeutung des Wassers ist gleich geblieben. Wasser findet aber darüber hinaus in vielen Kulturen und Religionen besondere Beachtung. Im Wasser wird auch unter religiösen Gesichtspunkten eine den Geist reinigende Kraft gesehen (GERLACH 1998). Das rituelle Bad der Hindus im Ganges, die Taufe der Christen oder das rituelle Fußwaschen der Moslems vor dem Moscheebesuch (HOLZAPFEL 1993) verdeutlichen dies. Die Vorstellung von einer Heiligkeit des Wassers ist auch in allen indogermanischen Religionen vorhanden (SIMEK 2009) und wurde bei den nach den Germanen siedelnden Slawen in Form von Bräuchen und

Kulten weitergeführt (KOLOSSOVA 2008). Feuchtgebiete wie Seen, Moore, Flüsse aber auch Brunnen waren in germanischer Zeit die bevorzugten Opferplätze (SIMEK 2009). Bestimmte Quellwässer und Solen wurden bei den Germanen als heilsam geachtet (SCHLETTE 1980). In einigen katholischen Gegenden gibt es auch heute noch, anschließend an diese Tradition, zahlreiche „Heilig Brunnlein“ (SIMEK 2009) oder „Jungfernbrünne“, oft in Verbindung mit einer heiligen Dreiheit an Frauen (SCHMIDT-ABELS 2010). Auch in unserer modernen Gesellschaft hat sich fast unbemerkt die Angewohnheit gehalten mit Wünschen versehene Münzen in Quellen oder Brunnen zu werfen. Es gibt zahlreiche Sagen über urtümliche Stiere, die aus Seen steigen - dieses Motiv ist meist in Zusammenhang mit einer Fruchtbarkeitssymbolik zu deuten (MAIER 2003). Eine Sage aus dem Berliner Raum handelt vom Toteisloch „Blanke Helle“: hier sollen alljährlich schwarze Stiere aus dem See steigen, früher wohl, um die Felder eines heidnischen Priesters der Hel zu pflügen (HEPPERLE 2011). Auch heute noch holen sie sich angeblich jedes Jahr das ihnen als Lohn für die Arbeit zustehende Menschenopfer. Auch in den Erzählungen der Edda tauchen magische Brunnen wie der Urdsbrunnen der Nornen oder der weisheitsspendende Mimirsbrunnen auf. Über das Wasser wurde bevorzugt Bindung zu den Göttern und anderen Wesen gepflegt. Opfermoore wie beim Thorsberg oder Tollund (SIMEK 2006) zeugen davon, hier fand man ganze Horte an Gegenständen, die dort über die Zeit geopfert worden waren. In der Nibelungensage versenkte Hagen von Tronje den Hort der Nibelungen, zwar nicht als Opfer aber doch um ihn unzugänglich zu machen ebenfalls im Wasser, genauer im Rhein.

Zum einen kann die Bevorzugung des Wassers als Opferplatz praktische Gründe gehabt haben; Dinge an Land konnten weggenommen werden, lagen viele Jahrzehnte dort herum oder verrotteten zum Teil gar nicht, wie Eisen. Dinge dagegen, die in einigermaßen tiefes Wasser geworfen werden, verschwinden und tauchen nicht wieder auf. Die Opferstücke werden einer Welt übergeben, die dem menschlichen Einfluss Großteils entzogen ist, ähnlich dem Himmel. Eine Brandopferung bot sich bei vielen Dingen wie Bronzegegenständen oder Töpferware aber kaum an. Denken wir nicht zuletzt an unsere eigene scheinbar aus dem Nichts kommende Faszination für Waldseen, Quellen, Bäche oder das Meer, dann wird vielleicht auch der „heilige Schauer“, den die Menschen damals spürten und ins Göttliche erhoben verständlicher. Neben diesen praktischen Gründen kann die Wasseropferung auch mythologisch begründet gewesen sein. Die Edda, aus Sicht einer Seefahrernation geschrieben, bietet dazu aber kaum verallgemeinerbare Aussagen. Andere Quellen wie Volksbrauchtum, lokale Sagen und Geschichten müssten hier genauer befragt werden.

Die Bedeutung des Wassers kommt auch in anderen Quellen zum Tragen. Plutarch schrieb über Caesars Feldzug, dass germanische Seherinnen die Wirbel und Strömungen in den Quellen und Flüssen beobachteten und daraus den geeigneten Zeitpunkt zum Schlachtbeginn herauslasen (MAIER 2003). Das ostasiatische Yin, mit dem auch das Wasser bezeichnet wird steht für das Weibliche, ein offenes Prinzip (STORL 2010), etwas Aufnehmendes, es kann also westlich gedacht ähnlich der anthroposophischen und homöopathischen Lehre, das Wasser mit Informationen versehen werden, die nicht materiell nachweisbar, aber doch wirksam sind. In Anlehnung daran könnte auch der Brauch des Wasseraufladens um das germanische *Heilwac* gesehen werden, das zu besonderen Zeiten, ähnlich dem christlichen vor Behexung schützenden Osterwasser, geschöpft wurde (STORL 2010). Ein ähnliches Prinzip wird wohl auch bei den kultisch verzierten Kesseln, in denen wahrscheinlich Kräutersude oder berausende Getränke gebraut wurden, zum Tragen gekommen sein (SCHLETTE 1980). In dieser Tradition steht auch die Wasserweihe, hier wurde das Neugeborene mit Wasser besprengt und ihm wurde ein Name gegeben, ab dieser Wasserweihe war es ein Mitglied der Gemeinschaft. Dieser Brauch wird fast ausschließlich in den jüngeren isländischen Sagas erwähnt, aus indogermanischen Parallelen kann aber ein weiteres Zurückreichen als wahrscheinlich angenommen werden (SIMEK 2006). Das Wasser und seine unterschiedlichen Erscheinungsformen werden auch bei den Germanen eine über das Praktische hinausgehende Bedeutung gehabt haben. Ob jedoch jedem Wasservorkommen eine besondere Bedeutung zukam und wie dieser in Alltagsnormen Rechnung getragen wurde, wie teilweise für die Slawen berichtet wird (KOLOSSOVA 2011), dazu lässt sich leider wenig sagen.

4.5.15. Zusammenfassung

Die Seelenglaube der Germanen war von elementaren Naturvorstellungen bestimmt, auch Abstammungsverhältnisse zu Tieren, Riesen oder Bäumen werden immer wieder erwähnt. Berge, vor allem der Platz in ihrem Inneren beflügelte die Vorstellungen der damaligen Menschen. Ebenfalls können magische Zahlen Einfluss auf die Wahrnehmungsmuster gehabt haben. Wie bei den Pflanzen und Tieren tritt deutlich hervor, dass die täglich erlebte Außenwelt, das Banale, immer wieder durch die mythologische Interpretation der Dinge eine Transformation ins Sakrale erfährt und so die tagtäglichen Wahrnehmungsmuster prägt. Das Heilige ist diesseitig also unmittelbar und greifbar vorhanden. Auch durch das Opfern tritt man in Kontakt mit dem Heiligen und versucht mit ihm zu kommunizieren und zu

verhandeln. Bei den Germanen finden wir ein ausgeprägtes, sich nach den Zyklen der Jahreszeiten richtendes Zeitverständnis. Hauptfeste wie Mittsommer wurden vom Lauf der Sonne festgelegt, daneben gab es aber auch Feste, die außerhalb dieser astronomischen Taktgeber lagen, wie das Erntefest, Hochzeiten, Begräbnisse usw. Feste stellen einen Ausnahmezustand von bestimmten Normen und gesellschaftlichen Zwängen dar und hatten wohl die Funktion einer befreienden gemeinschaftlichen Katharsis.

Gerade das wilde Feuer hatte bei gemeinschaftlichen Festen und im kultischen Kontext eine besondere Bedeutung. Die mannigfaltigen Erscheinungsformen und Wirkmöglichkeiten im Feuer legen ein ambivalentes Wesen nahe, das wohl durch die Anwesenheit von Geistern geformt werden konnte. Das Wasser gilt ebenfalls als offen für Einflüsse von Außen und überträgt und speichert diese Informationen auch. Wasser und Feuer können auch als Transformatoren von einfachen materiellen Opfern oder Toten, zur Umwandlung auf eine andersweltliche Ebene gesehen werden. All die auftretenden Ambivalenzen scheinen aber mehr als eine Beliebigkeit und wurden mit Hilfe von mythologischen Denkmustern gedeutet.

4.6. Kapitelzusammenfassung

Die deutlich schwächer ausgeprägte Trennung von Geist und Materie ist Ausdruck der durch konkrete Anschauung geprägten Naturbeziehung der Germanen. Dieses Prinzip findet sich bei den Germanen in bestimmten aus den Ergebnissen der einzelnen Kapitel (Pflanzen, elementare Natur, Mythologie und Tiere) abgeleiteten Haltungen und Prinzipien wieder:

Diessitsorientierung

- Ambivalenz, nicht Wertfreiheit der Natur
- Wahrnehmung weniger über Abstrahierungen, mehr über genaue Anschauung
- Keine absolute Trennung von sakral und banal genutzten Bereichen
- Naturwissen und -erfahrung breit, vielseitig, wenig Spezialisierungen

Ergebnisteil A: Naturbeziehung der Germanen

- Erlebnis des Göttlichen im Diesseits

Zyklisches Zeitverständnis

- Zeit nicht vordergründig lineareres Fortschreiten sondern ebenso zyklische Wiederkehr (Feste)
- Mensch richtet sein Leben nach natürlichen Zyklen aus
- Natürliche Prozesse nicht selbstverständlich (Danken und Bitten für Dinge wie Ernte, Haussegen, Gesundheit)

Das dynamische Heilige in der Anschauungswelt

- Beseelte Naturphänomene und Dinge, diese aber wie die Götter sterblich
- Kommunikation mit Natur und den dahinterliegenden Kräften möglich (Opfern, Zaubersprüche, Heilen).
- Mythologisches Denken, reale Auswirkungen von Symbolen (Zahlensymbolik, Runen, Zeichendeutung wie Vogelflug, Heilung).

Mensch als Teil der Welt

- Gegenseitige Abhängigkeit Natur und Mensch (Winter, Sturm, Feuer, Ernte)
- Der Mensch als Teil eines Beziehungsnetzes z.B. genealogische Beziehungen, Selbstzuschreibung bestimmter Eigenschaften von Tieren und Pflanzen
- Bedürfnisse nicht allein von Machbarkeit auch von andersweltlichen Prinzipien (Naturgeister, Götter) reglementiert.

5. ERGEBNISTEIL B: Naturbeziehung der Germanen im Kompetenzkonzept

Im Folgenden soll ein umweltbildnerisches Ganzheitlichkeitskonzept von N. JUNG 2008 zur Strukturierung und zur besseren Anwendbarkeit der Ergebnisse aus dem **Ergebnisteil A** verwendet werden. Vorausgehende These ist, dass nur ein Mensch, der in einer gesunden Beziehung zu seiner Gemeinschaft und sich selbst steht, langfristig in seinem Denken, Handeln und Fühlen ein ganzheitliches Naturverständnis entwickeln kann.

Das hier angewandte Kompetenz-Konzept baut auf dem in Kapitel 2 „Standpunkt“ vorgestellten Begriff der Ganzheitlichkeit auf. Vorneweg sollte beachtet werden, dass die Aufsplitterung von Ganzheitlichkeit in drei untergliederte Kompetenzen (Natur-, Selbst- und Sozialkompetenz) eine modellhafte Vereinfachung ist. Die miteinander in nicht trennbarer Verbindung und Wechselwirkung stehenden verschiedenen Ebenen von Ganzheitlichkeit (der Mensch, die Außenwelt, die Situation und die Beziehungen als Ganzheiten) werden dabei aber kaum dargestellt.

Trotz dieses Mankos ist die Chance des Konzeptes Ganzheitlichkeit als allumfassenden Begriff operationalisierbarer und nachprüfbar zu machen. Dies könnte z.B. bei der Erstellung eines Umweltbildungsplans für Gruppen nützlich sein, um Aktivitäten ausgewogen nach ganzheitlichen Gesichtspunkten zu planen, sozusagen als Checkliste. Ein Wiederausammenführen der drei Kompetenzen (Selbst-, Sozial-, Natur-) muss aber unbedingt geschehen, da sich das Ganzheitlichkeitskonzept in einer zementierten Dreiteilung selbst ad absurdum führen würden. Es soll also keine Messlatte angelegt werden im Sinne der Frage „Wie ganzheitlich waren die Germanen?“, sondern ein Ausblick auf eine Umsetzung in der Praxis erleichtert werden. Die durch das Kompetenz-Konzept vorgegebene Struktur soll nun mit den Ergebnissen aus Teil A unterfüttert und teilweise ergänzt werden. Der darauf folgende Ergebnisteil C wird sich mit der praktischen Anwendbarkeit beschäftigen.

Wenn im Folgenden von der Ebene der Gemeinschaft (Sozialkompetenz) die Rede ist, ist die für die Germanen typische kleine, locker zusammenhängende Siedlungsgemeinschaft gemeint, die in sich selbst geschlossen ein relativ autarkes System bildet. Eine

Ergebnisteil B: Naturbeziehung der Germanen im Kompetenzkonzept

gesellschaftliche Ebene darüber hinaus war bei den vorvölkerwanderungszeitlichen Germanen, vor allem in Friedenszeiten, nur sehr lose und meist unkonkret ausgeprägt und wird nicht in die Betrachtung mit einfließen. Über die gemeinschaftliche Ebene liegen die meisten Zeugnisse gerade aus externalen (von außen betrachteten) Quellen wie aus den Bereichen der Archäologie und der Sprach- und Geschichtswissenschaften vor. Dadurch, dass es heute keine lebenden Nachfahren mit einer bis heute ungebrochenen Traditionslinie gibt, wird eine internale Betrachtung (Selbstkompetenz) immer ungenügend und stark lückenhaft bleiben.

In der folgenden Auflistung wird der Betrachtungsfokus zwar auf der Naturbeziehung als zu erarbeitendem Ergebnis liegen, gleichzeitig soll aber auch das Hineinreichen dieser Kompetenz in den sozialen und individuellen Bereich kurz thematisiert werden. Diese Bereiche wurden in Ergebnisteil A nur gestreift und bedürften einer weiterführenden fachlichen Ergänzung aus Disziplinen wie Anthropologie, Ethnologie, Kultur- und Sprachwissenschaft. Bei der Einordnung spielen, wo schlüssig anwendbar, auch die zwei Referenzpole der Moderne, stehend für eine entfremdete, und der prähistorischen Jäger- und Sammlerkulturen für eine intensive Naturbeziehung eine Rolle. Zwischen diesen beiden Referenzpolen wird sich erwartungsgemäß die Naturbeziehung der Germanen einordnen lassen. Eine Bezugnahme auf diese zwei Pole wird im Text kenntlich gemacht sein. Die Gegebenheiten der modernen Lebenswelt sind anders und erfordern andere Methoden und Lösungskonzepte als diese vor über 1000 Jahren angewandt wurden. Trotzdem kann durch das Hineindenken in andere Lebenswirklichkeiten unser eigenes individuelles und gesellschaftliches Naturhandeln reflektiert werden, um alternative Entwicklungsmöglichkeiten zu entdecken. Fragen und Anregungen wachzurütteln; Nicht mehr und nicht weniger ist von einer Auseinandersetzung mit diesem Thema zu erwarten.

Kurz zusammengefasst: Im Folgenden sollen die Ergebnisse zur Naturbeziehung aus Teil A in das Kompetenzkonzept von JUNG 2008 eingefügt werden, um Ableitungen für die umweltbildnerische Praxis zu erhalten.

Anm. d. V.: Das ursprüngliche Dokument ist im ANHANG zu finden. Dieses wurde in einer vom Autor abgewandelten Form der folgenden Untersuchung zugrunde gelegt.

5.1. Naturkompetenz

Als Fähigkeit die eingeübten kulturellen Sichtweisen mit einer Offenheit gegenüber und einem Vertrauen in die Beziehung zu der Natur ergänzen zu können.

Naturvertrautheit

- *Natur ertragen*: Zwar erste „Schutzschirme“ –wie Häuser, Viehwirtschaft, Vorratshaltung usw. aber den Naturgewalten noch ausgeliefert, draußen arbeiten, harte Arbeiten und Jagd erforderten ungleich höhere psychische und körperliche Toleranz gegenüber Naturgewalten als dies heute der Fall ist
- *Mehr In als Gegenüber*: Beseelung und Personifizierung von Naturphänomenen ist vorhanden, inwieweit ist unklar. Anders heute, strikte Trennung Geist-Materie. Identifizierung Natur als etwas Respekt gebietendes, lebendes, dem Menschen ähnliches sehr viel ausgeprägter als in heutiger Beziehung. Deutlich in Personifizierung; Ambivalenz der Natur nicht in Gut-Böse-Schema oder Gleichgültigkeit ausgedrückt.
- *Naturumgebung als Zuhause*: Wechselwirkung und Anpassung der Gemeinschaft mit den verschiedenen lokal vorhandenen naturräumlichen Gegebenheiten (Wasser, Boden, Holz, Wildtiere, Sammeln von Wildpflanzen). Bei den sesshaften Germanen stärker auf einen Punkt konzentriert als bei nomadisierenden Jägern und Sammlern. Wechselwirkungen heute oft unübersichtlich, global. Naturumgebung: bei den Germanen Heimat über Generationen und Erfahrungswissen, bei den Jägern- und Sammlern Zuhause wohin die Füße tragen, bei uns Nebenschauplatz.
- *Geschehnisse einordnen und beurteilen können*: Je nach Wichtigkeit für das eigene Leben wird diese Fähigkeiten in der Gemeinschaft mehr oder weniger stark ausgeprägt sein. Bei den Germanen lebenswichtig, deshalb ist von funktionierenden sich über Jahrhunderte entwickelten Systemen, die sich an der Wirklichkeit schärfen konnten auszugehen. Ausgeprägtes Wissen über Wechselwirkung zwischen Kultur und Natur. Heute wird viel als Dienstleistung von Dritten abgenommen (Wetterbericht, Nahrungsmittelindustrie, Hausbau...). Breites Wissen von der Gesamtheit der in der

Gemeinschaft ablaufenden Prozessen beim Individuum nur schwach ausgeprägt, also starke Aufsplitterung der Fähigkeiten von Individuum zu Gesellschaft.

Faszination und Wertwahrnehmung

Über Natur staunen, sie achten, schätzen, bewundern: Naturphänomene besitzen eine über die materielle Welt hinausgehende Bedeutung und haben auf geistiger wie körperlicher Ebene mit dem Menschen zu tun.

Bestimmte Phänomene haben Eindruck und Staunen hervorgerufen, wahrscheinlich durch ihre Form, Kraft oder Einzigartigkeit, wie Bäume, Bäche oder Berge. Denkbar ist, dass Begriffe wie Schönheit, Achtung usw. nicht für sich allein gestanden haben sondern immer in Rückkopplung und Beziehung mit ihrer Bedeutung für den Menschen standen. Sie waren also keine abstrakten Prinzipien, sondern eher praktisch in der Lebenswirklichkeit verwurzelt. Ein unmittelbares Schönheitsempfinden von Natur wird es gegeben haben, in welcher Form lässt sich aber schwer sagen.

Kommunikation und Offenheit

- *Kommunikation mit Natur:* Bei Germanen eher dialogisch ausgeprägt: Natur gibt Zeichen, Mensch beeinflusst Naturkräfte (Opfern, Beseelung, Rituale). Heute eher monologisch ausgeprägt: Natur zur anthropozentrischen Bedürfnisverwirklichung
- *Offenheit für Ungewohntes und Neues:* Entwicklungsvoraussetzung einer jeden Gesellschaft zu allen Zeiten. Durch zu starre Regeln und Traditionen keine Anpassung an sich verändernde Bedingungen. Fähigkeit sich ein zu lassen und zur Transformation von Althergebrachtem notwendig.

Identifikation und Eingebundensein

- *Mitweltverständnis:* Diesseitsorientierung, mythologisches Denken, bewusstes, intuitives Seien. Gerade in schamanistischen Gesellschaften eher ausgeprägt, Wahrnehmung nicht auf materielle Gegebenheiten beschränkt. Änderung in den

Ergebnisteil B: Naturbeziehung der Germanen im Kompetenzkonzept

Hauptströmungen des Christentums Geist-Körper-Trennung, heute oftmals in säkularisierter Form: Materie als Wirklichkeitsprinzip.

- *Ähnlichkeit erfahren:* Genealogien abgeleitet von Naturdingen, v.a. von Tieren und Bäumen, Personifizierung, Rituale und das damit verbundene Bewusstmachen von Verbundenheit und Zusammenhängen
- *Interessen aller Lebewesen wahrnehmen:* Eine ausformulierte Tierrechts- oder Umweltethik ist für die Germanen nicht bekannt. Trotzdem totemistische und animistische Überbleibsel. Mythologisches Denken, Lebewesen nicht ausschließlich als Individuum sondern auch als Ausdruck göttlicher Wirkkraft wahrgenommen. Mit dem mythologischen Denken auch Leitlinien um zu Handeln. Aber kein absoluter Wert des Lebens, Menschenopfer, Todesstrafe, Kriegszüge.

Naturwissen, Naturverständnis

- *Erfahrungen und Fakten über Naturobjekte und Zusammenhänge:* Naturwissen damals in seiner Gesamtheit sicherlich weniger umfangreich als heute, dafür mehr die lokalen Örtlichkeiten abbildend und immer wieder in Verbindung mit dem Leben der Gemeinschaft gesetzt. Vermittlung des Wissens sehr gemeinschaftsgebunden. Heute Wissensvermittlung über Institutionen oder Medien. Bei Germanen größerer Selbsterfahrungsanteil und tradiertes Wissen. Globale Zusammenhänge fern des Begreifens, in Bereiche der mythologischen Kosmogenie verlegt.

Nutzung der Natur

- *Natur als Lebensspenderin:* Verehrung von Fruchtbarkeitsgöttinnen und -göttern (Pfahlgötter), Personifizierung der Erde und der Sonne. Brauchtum, Opfern u.a. zu Erntedank. Fruchtbarkeit als ein heiliges, mit Göttern verbundenes Prinzip. Lebenswichtige Nutzungsgrundlage, Gefahren immer präsent. Heute eher Ablehnung von emotionaler Beziehung zur Natur. Sparsamer Ressourcenverbrauch bei den Germanen oft existenzielle Notwendigkeit. Kein Theoriekonzept über Nachhaltigkeit sondern Handlungsmaxime.

- *Sich in der Natur zurecht finden:* Bei den nomadisierenden Jägern und Sammlern Fähigkeit wohl am Größten. Bei den Germanen schon deutlich von der sesshaften Lebensweise abhängig. Trotzdem Kenntnis der Umgebung, Wanderungen z.B. Handel, Kriegszüge. Heute oft keine überlebenswichtige Notwendigkeit mehr, nur bei kleinem Anteil der Bevölkerung vorhanden.

Naturwahrnehmung

Die eigentliche Wahrnehmung von Naturdingen ist ein basaler Bestandteil von Naturbeziehung auf den hier noch einmal direkt hingewiesen werden soll. Sie ist Voraussetzung für viele andere Teilkompetenzen wie sich zurecht finden, Wissen, Offenheit, Kommunikation oder Natur als Zuhause.

5.2. Selbstkompetenz

Die Selbstkompetenz beschreibt die eigenen sinnlichen und intellektuellen Potentiale, die eine ganzheitliche Sicht aus dem Selbst heraus ausmachen und verkörpern. Gewahrsein und mit wachen Sinnen durch die Welt gehen ist umso wichtiger je weniger Schutzschilde man vor den Auswirkungen von Natur besitzt. Die riesigen Mengen an gesammelten Informationen aus Außen- und Innenwelt zusammenzuführen kann der Verstand allein nicht leisten. Intuition als prärationales Wissen, das komplexe Vorgänge wie Wetter, Krankheit, Gefahr zu einem handhabbaren „Bauchgefühl“ verdichtet wird in einer vorwissenschaftlichen Gesellschaft wie der der Germanen eine erhöhte Rolle gespielt haben. Die eigene Intuition zu nutzen bedeutet ein Gewahrsein der eigenen Körpersignale. Das Handeln aus diesem Wissen heraus bedeutet die Erfahrung einer ganz anderen Selbstwirksamkeit und birgt als Potenzial auch das mit einbeziehen akausaler Denkmuster. Eine körperlich geprägte Beziehung zur Außenwelt wird weniger abstrakt sein und eine Trennung von Geist und Materie eher abschwächen. Vernunft stellt in diesem Kontext eher ein wichtiges Werkzeug dar und nicht einen permanenten Zustand. (bio-) psychologische oder andersartige wissenschaftliche Kenntnisse über den Menschen waren nicht vorhanden, dieses Fehlen illustriert aber auch gleichzeitig das nicht abstrakte Denken vieler vorgeschichtlicher Gesellschaften.

Inwieweit sind aber auch solche intuitiven Erfahrungsprozesse kulturell konditioniert und eingeschränkt und inwieweit spiegeln sie das starre Wertesystem einer Gemeinschaft wieder?

Veränderungsbereitschaft, Kritisches Hinterfragen von Lebens-, Arbeits- und Lernkonzepten oder eine offene Selbstreflexion der Individuen innerhalb der Gemeinschaft werden wohl auch bei den Germanen in kulturellen Schranken verlaufen sein (mangelnde Partizipationsmöglichkeiten für Frauen und Unfreie).

5.3. Sozialkompetenz

Die Sozialkompetenz wird von mehreren Grundpfeilern gestützt wie Einfühlungsvermögen, Kompromissfähigkeit, kommunikative Kompetenz, verbindendes Wertesystem. Solche Grundpfeiler lassen sich für die germanischen Stammesgesellschaften nur schwer konkretisieren und sind meist nur über indirekte Quellen zu erahnen.

Das tradierte Wissen der Gemeinschaft stammt aus sich über weite Zeiträume erstreckenden Erkenntnisprozessen, welche Wertesystem und Naturhandeln fest miteinander verbunden haben (RATHGEBER 2011). Der achtungsvolle Umgang mit dem oft über Jahrhunderte hinweg tradierten Wissen hat in schriftlosen Kulturen eine immense Wichtigkeit und wird in gewissem Rahmen lokal unterschiedlich stark ausgeprägt gewesen sein. Die gesellschaftlichen bzw. gemeinschaftlichen Rollenverteilungen waren wahrscheinlich schon relativ festgefügt, wie es bei einer Acker und Viehzucht betreibenden Gesellschaft auf dem Weg zu einer hierarchisch organisierten Feudalgesellschaft zu erwarten ist (SCHLETTE 1980). Andererseits muss auch das Nachwirken matriarchaler Bezüge aus der vorhergehenden Megalithkultur mit einbezogen werden (STOWASSER 2007). Von einer Gleichberechtigung zwischen Mann und Frau kann aber dennoch nicht gesprochen werden. Unter den freien Männern schien eine Art demokratischer Gleichberechtigung zu herrschen. Ansonsten spielte die Kollektivität, also die Fähigkeit sich in Gruppen produktiv einzufügen, sicherlich fast schon zwangsläufig als einzig vorhandenes soziales Netz eine große Rolle in der dörflichen Organisation der Gemeinschaft. Familie und Sippe waren die grundlegenden Kleinsteinheiten der Gemeinschaften. Häufige Erwähnung der Wichtigkeit von Familie und Sippe weist

wahrscheinlich aber ebenso darauf hin, dass Konflikte zwischen Individualität und Gemeinschaft (bzw. zwischen Gefolgschaft zu einem Herrn und zur Sippe) existiert haben. Das Überleben des Individuums wird hier mit anderer Gewichtung im Spannungsfeld der Existenzsicherung des sozialen und kulturellen Verbundes gestanden haben (RATHGEBER 2011). Tragende Elemente und Erfahrungen für den Kernbereich sozialer Organisation“ (RATHGEBER 2011) waren bei vielen indigenen Völkern, wohl auch in eigener Form bei den Germanen: Dezentralisierung, Basisdemokratie, Partizipation, Selbstorganisation. Diese stellen Lernpotenziale dar, die wir heute an Dritte weiterdelegiert haben und die für uns dadurch oft unnutzbar bleiben.

Anmerkung

Viele der Punkte dieser Aufzählung sind relativ unkonkret geblieben, die meisten Kulturen vor uns hatten wahrscheinlich eine direktere Naturbeziehung als sie bei uns heute verbreitet ist. Trotz der Unschärfe der Ergebnisse werden Unterschiede zur heute als normal geltenden Naturbeziehung als Referenzpunkte und die damit verbundenen Zusammenhänge in Selbstbild und Gesellschaft deutlich.

Die Beschäftigung mit den Germanen kann eine bild- und beispielhafte Beschreibung liefern, wie eine andere Naturbeziehung konkret ausgesehen haben könnte. Hieraus können innere Bilder oder Gefühle abgeleitet werden, die uns heute helfen aus den üblichen kulturell selbstverständlichen Denkroutinen über Natur heraus zu finden und alternative Positionen zu finden. Eine solche Außenbetrachtung von unserem heutigen Naturverhalten kann ein Impuls für ein verändertes Tun und Handeln sein.

Die Ergebnisse über Sozial- und Selbstkompetenz bedürften einer vertiefenden Unterlegung und Einschätzungen z.B. aus Bereichen wie Frühgeschichte und Ethnologie. An dieser Stelle soll lediglich gezeigt werden, dass eine andere Lebensweise wahrscheinlich auch andere Wahrnehmungsmuster und andere soziale Verhaltensweisen mit sich bringt. Übertragen auf die Germanen bedeutet das, dass sie durch ein grundlegend anderes Erfahrungsinventar geprägt waren und oft aus Gründen handelten, die uns heute schwer nachvollziehbar erscheinen, so auch die Naturbeziehung betreffend. Der Versuch, die Naturbeziehung der Germanen wirklich zu verstehen, sollte mit über den Weg der Selbsterfahrung gehen, was direkt die Frage nach einer Anwendung in der umweltbildnerischen Praxis aufwirft.

6. ERGEBNISTEIL C: Anwendbarkeit in einer ganzheitlichen Umweltbildung

Im Ergebnisteil C soll ein Ausblick über die Anwendbarkeit der Ergebnisse aus dem Teil A in einer ganzheitlichen Umweltbildung gegeben werden. Dieser Ausblick ist nur eine erste Ideensammlung und hat keinen Anspruch auf eine umfassende Darstellung.

Um die Natur tief erleben zu können, also eine Naturbeziehung aufzubauen, benötigt man einen naturverbundenen Alltag, den viele nicht haben. Dies stellt mehr oder weniger einen Teufelskreis aus fehlender Naturbeziehung und fehlendem Naturkontakt dar (KOLOSSOVA 2008). Diesen Kreis durch Impulse von außen zu durchbrechen ist Aufgabe der ganzheitlichen Umweltbildung. Anhand der Ergebnisse aus den Ergebnisteilen A und B lassen sich verschiedene Einsatzmöglichkeiten des Germanenthemas innerhalb der Umweltbildung denken:

- **Sagen und Geschichten**
- **Naturfertigkeiten**
- **Rituale**

6.1. Sagen und Geschichten

Die germanische Mythenwelt besteht aus wirkstarken Bildern, wie der Entstehung der Welt und deren Untergang, dem Hammer schwingenden Thor, dem Weltenbaum oder den schicksalsspinnenden Nornen. Es lassen sich aus diesen mythologischen Geschichten kaum moralisch lehrreiche Schlüsse ableiten, eher nehmen sie durch ihre Bildhaftigkeit die Vorstellungskraft und Phantasie ein und wirken ähnlich wie Poesie auf einer intuitiven Ebene. Es existieren einige künstlerische Umsetzungen die eine Annäherung an den oft als umständlich und schwierig empfundenen Originaltext der Edda erleichtern. Bücher wie die „Die wilden Götter: Sagenhaftes aus dem Norden von“ von Tor Åge Bringsværd

Ergebnisteil C: Anwendbarkeit in einer ganzheitlichen Umweltbildung

oder auch musikalische Umsetzungen wie „Die Edda. Die altnordischen Göttersaga aus Island in Musik & Erzählung“ - Interpret poeta magica. Andere Texte könnten volkstümliche Märchen mit Wurzeln aus heidnischer Zeit sein oder alte Sagen wie die Nibelungensage darstellen. Besonders interessant ist es natürlich, wenn sich real existierende Orte und Schauplätze mit Geschichten und Sagen verbinden lassen (beispielsweise der Boitiner Steintanz, das Pestruper Gräberfeld oder die Blanke Helle).

Mythologischen Geschichten könnte man auch mit Spielen verbinden. Als eine Achtsamkeits- und Selbstwahrnehmungübung in der Natur könnte man z.B. als Einleitung die Geschichte des weisheitssuchenden Odin am Weltenbaum an dem er die Runen lernte erzählen. Danach könnte man dazu anleiten auf eine persönliche Runensuche in den Wald zu gehen, in Baumformen, Steinen, Moos, Laub oder in anderen Naturdingen eine ansprechende Form zu suchen und diese sozusagen als Rune festzuhalten und später vielleicht einen kleinen Gegenstand als Anhänger daraus zu fertigen.

Ein kreativer und freier Umgang mit den alten Bilderwelten sollte maßgebend sein. Ein spielerischer Umgang mit diesen Bildwelten (z.B. Geschichten weiterspinnen und neu erzählen) könnte dazu anregen, diese auch einmal versuchsweise über das Hier und Jetzt zu legen. Geschichten darüber zu erfinden wie eine bestimmte Landschaft entstanden sein könnte, Geschichten zu erfinden darüber aber auch wie es kommt das man Nummern in einen Apparat wählt und plötzlich mit einem Menschen spricht. Neu zu staunen, sich zu wundern, aufmerksam zu werden, hinzuschauen, Dinge zu benennen und neu zu unterscheiden, nach den eigenen emotionalen Standpunkten zu horchen. Neue Götter oder Alben z.B. für Autos, den Mond, eine Fabrik und ihre Geschichten zu erfinden oder zu malen. Sich eigene Bilder über die Welt zu machen, die eigenen Gefühle nach diesen Bildern zu befragen und mit Phantasie und Kreativität zu formen, können ein schöner Zeitvertreib sein oder auch Eingänge hinter die Bilderwelt eröffnen. Sozusagen als anarchisch lyrische Aneignung der eigenen Gefühlsdefinitionen über die Dingen der Wirklichkeit, ohne dem Korsett der vorgefertigten Formen oder eines lehrerhaft, richtigen Versmaßes folgeleisten zu müssen.

6.2. Naturfertigkeiten

Eine Naturbeziehung wird auch im direkten Umgang mit Naturdingen praktisch erfahrbar.

Die Germanen nutzten die Ressourcen aus ihrer Umwelt um Güter des täglichen Bedarfs zu fertigen, teilweise auch mit sehr einfachen Mitteln. Solche Fertigkeiten helfen dabei sich in der Natur zurecht zu finden und diese und sich selbst sinnlich zu erfahren.

Das Gewinnen von Brennnessel- oder Lindenbastfasern zur Herstellung von Stricken.

Das Bohren von wildem Feuer oder die generelle Frage, wie entfacht man Feuer.

Bogenbau z.B. aus Haselruten, Färben von Kleidung mit in der naturgefundenen Färbemitteln.

Schnitzen oder Drechseln von Schalen, Löffeln usw., das Brennen von Töpferwaren z.B. in einem in die Erde eingegrabenen Lehmofen oder im offenen Feuer, Sieden von Birkenpech, das Flechten mit Weidenruten, Wildkräuter sammeln und verwenden, können Beispiele sein in tätigen Umgang mit den Naturdingen zu kommen.

6.3. Rituale

Rituale verarbeiten bestimmte Anlässe (Sinn eines Festes, Beziehung zu etwas...) auf einer symbolischen Ebene und eröffnen emotional-intuitive Zugänge dazu. Durch die symbolische Annäherung an ein Thema werden innere Bilder kreiert, welche helfen können komplexe Dinge, die über den Verstand kaum fassbar sind, greifbarer zu machen. Durch Rituale kann versucht werden die Beziehung zu Naturdingen zu intensivieren, ebenso auch zu Menschen einer Gemeinschaft oder einer Gesellschaft. Rituale zu unterschiedlichsten Zwecken sind und waren ein wichtiger Bestandteil in vielen traditionellen Kulturen (STORL 2010) und finden auch in unserer Gesellschaft ihren Platz z.B. in der Kirche, bei der Kommunion oder dem Abendmahl, beim Tod, bei der Heirat oder auch bei Festen wie Weihnachten. Diese integrative Kraft von Ritualen zielgerichtet und zeitgemäß anwenden zu können, könnte auch für eine ganzheitliche Umweltbildung interessant sein. Inwieweit lassen sich Rituale als Initialpunkte verwenden um den oben angesprochenen Teufelskreis von Naturferne zu durchbrechen? Anlass könnte sein die Abhängigkeiten und das Zusammenhängen mit Pflanzen, Tieren, Elementen oder anderen Menschen sinnlich bewusst zu machen (STORL 2008), dabei könnten auch unser eigenes tägliches umweltzerstörerisches Handeln thematisiert werden. Danksagung sind eine unkomplizierte Möglichkeit für die

Ergebnisteil C: Anwendbarkeit in einer ganzheitlichen Umweltbildung

Bewusstbarmachung von Naturbeziehung (YOUNG 2011). Hier liegt wahrscheinlich auch ein Potential für die Umweltbildung, vor allem bei Gruppen mit denen man über eine längere Zeit arbeitet. Andere Anlässe für Rituale könnten beispielsweise unregelmäßige und einmalige Ereignisse wie eine lange Reise, der Wechsel von der Pubertät zum Erwachsensein (Initiation), oder die Geburt eines Kindes sein.

Durch die Ansprache bestimmter Sinnesmuster kann das Ritual vorbei an unseren Verstand in unser oft versteckt liegendes Inneres wirken. Hier können beispielsweise die olfaktorische Triggerung durch Gerüche z.B. bei Räucherungen (RÄTSCH 2007), monotones Singen, das Arbeiten mit bekannten Symbolen oder Farben als Türöffner dienen (MÜLLER 1985). In diesem Rahmen wird die mythologische Denkweise greifbar und entfaltet Wirkung (MÜLLER 1985). An diesem Punkt kommt auch die mythologische Einbettung als Türöffner ins Spiel.

Wie schon ausgeführt sind Rituale und Feste für die Germanen belegt, ihr Aufbau aber nicht überliefert. Gerade die Jahreskreisfeste waren zentrale Punkte im Jahresverlauf und würden sich auch heute noch anbieten begangen zu werden. Je nach Jahreszeit könnte man die Feiern mit Symbolen, wie dem Weltenbaum, den entsprechenden Himmelsrichtungen, Fruchtbarkeitsgötter wie Freya, oder den Reif- und Eisriesen verbinden. Über eine spielerische Einbindung von Runen auf einer assoziativen Ebene könnte ebenfalls nachgedacht werden. Jede Rune steht für einen bestimmten Begriff, den man eine bestimmte Bedeutung zuweisen kann z.B. steht die B-Rune für Birke, die Birke ist einer der ersten Grün austreibenden Bäume im Frühjahr und wird oft als traditioneller Maienbaum verwendet, so könnte man sich denken das die B-Rune für Erneuerung und kraftvollen Neuanfang gestanden haben könnte. Über Elemente, die auch archäologisch bestätigt wurden, wie die Einhegung des Platzes, also die Kennzeichnung des rituellen Bereichs oder auch über das Aufstellen von Zeichen wie Stöcken mit verschiedenfarbigen Bändern könnte bei gemeinsamen Feiern, wie einem Schwitzhüttenbau, nachgedacht werden. Blutopfer sollten hingegen ganz klar als der damaligen Zeit geschuldet angesehen werden.

Das Potential in diesem Thema zu heben kann nur über eine praktische Anwendung passieren und könnte Aufgabe einer folgenden Arbeit sein.

7. DISKUSSION

Eines der größten Probleme bei der Ermittlung der Naturbeziehung der Germanen ist, dass es keine Zeitzeugen gibt, die man direkt über ihre Beziehung zur Natur befragen könnte. Ein internaler Blickwinkel fehlt also und ist nur über oftmals problematische Vergleiche mit anderen lebenden und vergangenen traditionellen Kulturen zu erlangen. Eine abschließend sichere Aussage über die Naturbeziehung der Germanen ist also von vorneherein kaum zu bekommen, schon allein deshalb, weil uns deren Selbstbeschreibung fehlt. Die Naturbeziehung der Germanen durch eine Sicht von außen zu ermitteln ist problematisch, da Naturbeziehung etwas ist, das im Inneren, also qualitativ, gesucht werden sollte.

Die Naturbeziehung kann in diesem Fall nur external, also über Außenbetrachtung erfolgen. Diesen Blickwinkel erhalten wir beispielsweise von literarischen Quellen, die aber immer von Außenstehenden verfasst wurden, und von den eigenen kulturellen und individuellen Intentionen geprägt sind. Hier muss also die Wahrscheinlichkeit des Wahrheitsgehaltes von Aussagen eingeschätzt werden, auch hier ist die Fehlermarge als nicht zu gering einzuschätzen.

Wie schon dargelegt sollte der Versuch, die Naturbeziehung der Germanen einzuschätzen, interdisziplinär angegangen werden. Im wissenschaftlichen Kontext sind hier nach Meinung des Autors zwar schon Zusammenarbeiten vorhanden, trotzdem bleiben die einzelnen Fachrichtungen noch eher für sich. Veröffentlichungen mit gleichen Anteilen verschiedenster Fachrichtungen konnten bisher vom Autor nicht gefunden werden. Zeit und Umfang der Arbeit ließen deshalb nur einen kleinen Querschnitt durch verschiedene Wissenschaften zu.

Die germanische Götterwelt kann in ihrer ursprünglichen Bedeutung in unserer säkularisierten und technisierten Gesellschaft kaum mehr vermittelt werden. Deshalb muss kritisch hinterfragt werden, ob die religiöse oder spirituelle Seite des Menschen ohne konkrete Verkörperungen, an die geglaubt werden könnte, überhaupt effektiv angesprochen werden kann.

Diskussion

Das übergeordnete Thema „Germanen“ ist ein sehr breites Gebiet. Allein die ständigen Völkerwanderungen, die sich zwischen Nordeuropa bis Nordafrika abspielten und damit einhergehenden kulturelle Veränderungen lassen ebenfalls eine Unschärfe in der Darstellung entstehen. In dem riesigen Siedlungsgebiet der Germanen müssen gefundene Einzelinformationen über Lebensweise, Kult und landwirtschaftliche Tätigkeiten zu Bildern zusammengefügt werden.

Diese Bilder, die aus verstreuten Einzelinformationen aus dem Siedlungsgebiet Mitteleuropas entstanden sind, sind zumeist mit einer hohen Unsicherheit belastet. Die unterschiedlichen Bestattungsformen geben dafür ein Beispiel (HERWIG 2009). So ist es nur möglich, eine Interpretationen der vergangenen Wirklichkeit immer nur als Wahrscheinlichkeit anzusehen. Die gekennzeichneten Bereiche, in denen eine Interpretation immer spekulativer, also unwahrscheinlicher wird, sollten allein unserer Vorstellung überlassen werden.

Trotz aller Bemühungen des Autors um eine neutrale Sichtweise auf das Thema werden Vorprägungen durch Seminare, Vorlesungen und eigenes Interesse sicherlich in gewisser Weise die Ergebnisse der Arbeit subjektiv geprägt haben.

Kritisch sollte auch hinterfragt werden inwieweit das Leben in kleinen Gemeinschaften mit der Natur einen Automatismus darstellt um naturverträgliches Handeln zu entwickeln. Der Mensch besitzt die Anlagen zu naturverträglichem wie naturzerstörerischem Handeln und hat diese auch beide erfolgreich in seiner Geschichte umgesetzt.

8. ZUSAMMENFASSUNG

Die vorliegende Arbeit hat die Naturbeziehung der Germanen und deren Anwendbarkeit in einer ganzheitlichen Umweltbildung zum Thema. Ausgegangen wurde von einem ganzheitlichen Bildungskonzept, das Natur, Gesellschaft und Individuum versucht zusammen zu denken. Das Wissen von Kulturen die deutlich enger mit der Natur zusammenlebten, in diesem Fall der Germanen, zu nutzen um unsere eigenes Naturhandeln zu reflektieren war Ziel der Arbeit.

In vier Kapiteln wurden verschiedene grundlegende Bereiche (Pflanzen, Tiere, elementare Natur, Mythologie) in denen Naturbeziehung geknüpft wird behandelt. Deutlich trat hervor, dass die strenge Trennung von Geist und Materie bei den Germanen sehr viel schwächer ausgeprägt war als dies heute der Fall ist. Dies äußerte sich in einer starken Diesseitsorientierung, es konnte mit dem Göttlichen in Kontakt getreten und kommuniziert werden. Das Sakrale war also in der Lebenswelt der Germanen fest verankert. Die Natur wurde nicht schematisierend bewertet, sondern behielt eine Ambivalenz wie dies in Märchen oft nachvollziehbar wird. Auch die Wahrnehmung war durch eine genaue Anschauung der Dinge geprägt, so dass ein breites Naturwissen, basierend auf tradierten und selbsterfahrenen Wissen, in der germanischen Gemeinschaft vorhanden war. Die Zyklen in der Natur wurden von den Viehzucht und Ackerbau betreibenden Germanen als sich wiederholenden Kreisprozesse wahrgenommen. Die eigenen Lebensrhythmen und Feste wurden damit verbunden und die natürlichen Zyklen, wie die der Jahreszeiten, nicht als Selbstverständlichkeiten angesehen. Von einer personifizierenden Beseelung von Naturphänomenen und Dingen und deren darüber hinausgehende Bedeutung ist auszugehen. Ein weiterer wichtiger Aspekt ist, dass der Mensch sich durch die Beseelung der Außenwelt nicht über die Dinge stellte, sondern darauf bedacht war mit diesen in einem ausgewogenen Gleichgewicht zu stehen. Gleichgewicht bedeutet also in Beziehung zu sein.

Die Ergebnisse wurden mit einem Naturkompetenzkonzept verglichen um eine Reflektion über das Thema zu strukturieren. Sich darauf stützend wurde sich ausblickhaft mit einer Integration dieser Ergebnisse in die umweltbildnerische Praxis beschäftigt und erste konkrete Vorschläge erarbeitet.

9. QUELLEN

AICHELE, D., SCHWEGLER H.-W., 2004: Die Blütenpflanzen Mitteleuropas. 2. Auflage, Franckh Kosmos Verlag, Stuttgart, in 5 Bänden

AICHELE, D., SCHWEGLER H.-W., 1998: Unsere Gräser. Süßgräser, Sauergräser, Binsen. 11. Auflage. Franckh Kosmos Verlag, Stuttgart 224 S.

ATTESLANDER, P., 1995: Methoden der empirischen Sozialforschung. 8. Auflage, De Gruyter, Berlin, 418 S.

BACHOFER, M., & MAYER, J., 2006: Der neue Kosmos Baumführer. 370 Bäume und Sträucher Mitteleuropas. Franckh-Kosmos Verlags, Stuttgart, 286 S.

BRAUN, W., GINSCHER, G., HAGEN, G., HUBER, A., MÜLLER, M., PETERMANN, H., PFEIFER, G., PFEIFER, W., SCHRÖTER, D., SCHRÖTER, U., 1997: Etymologisches Wörterbuch des Deutschen. 2. Auflage DTV

BMU (BUNDESMINISTERIUM FÜR UMWELT, NATURSCHUTZ, UND REAKTORSICHERHEIT [HRSG.]), 2010: Umweltbewusstsein in Deutschland 2010 Ergebnisse einer repräsentativen Bevölkerungsumfrage. Auflage 1., 96 S.

CAPRA, F., 1996: Lebensnetz ein Verständnis der lebendigen Welt. Scherz, Bern-München, 384 S.

DEMANDT A, 2002: Über allen Wipfeln. Der Baum in der Kulturgeschichte. Böhlau Verlag, Köln, 366 S.

DIAMOND, J., 2006: Arm und Reich: Die Schicksale menschlicher Gesellschaften. 7. Auflage, Fischer-Taschenbuch-Verlag, Berlin, 583 S.

ELIADE, M., 1957: Schamanismus und archaische Ekstasetechnik. Suhrkamp Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main, 472 S.

Quellenverzeichnis

ELIADE, M., 1964: Die Schöpfungsmythen. Benziger Verlag, Zürich, 165 S.

FISCHER-FABIAN S. 2007: Die ersten deutschen. Über das Rätselhafte Volk der Germanen. 10. Auflage, Verlagsgruppe Lübbe, Bergisch Gladbach, 413 S.

FISCHER-RIZZI S., 1993: Blätter von Bäumen: Legenden, Mythen, Heilanwendungen. 6. Auflage, Heinrich Hugendubel Verlag, München, 191 S.

FLICK, U., 2007: Qualitative Sozialforschung: Eine Einführung. 4. Auflage, Rororo, Reinbek, 624 S.

GEBHARD, U., 2009: Kind und Natur. Die Bedeutung der Natur für die psychische Entwicklung. 3. Auflage, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, 313 S.

GERLACH, W., 1998: Das neue Lexikon des Aberglaubens. 2. Auflage, Eichborn, Frankfurt am Main, 251 S.

GOLTHER, W. 1895: Handbuch der germanischen Mythologie. Nachdruck 1996, Phaidon Verlag, Essen 668 S.

GÖTTING, K., 2008: Knochen-, Geweih- und Hornbearbeitung bei den frühen Germanen. In: Karfunkel 2008, Heft 6, S.132-133.

HAGENEDER, F., 2006: Die Weisheit der Bäume. Mythos, Geschichte, Heilkraft. Franckh-Kosmos Verlag, Stuttgart, 224 S.

HAGENEDER, F., 2007: Die Eibe in neuem Licht. Eine Monographie der Gattung Taxus. Neue Erde, Saarbrücken, 320 S.

HEPPERLE, W., 2011: Buchladen Motzbuch. URL:
<http://www.motzbuch.de/sagen0nachbezirken.html/> besucht am 14.06.11

HERWIG, W., 2009: Die Germanen. 9. Auflage, Beck, München 128 S.

Quellenverzeichnis

HILDEBRANDT, H. (Hrsg.), 2007: Pschyrembel. Klinisches Wörterbuch. 264. Auflage
Walter de Gruyter, Berlin 2132 S.

HOLZAPFEL, O., 1993: Lexikon der abendländischen Mythologie. Herder Verlag, Freiburg,
461 S.

JUNG, C. G., 1991, (Hrsg. Lorenz Jung): Archetypen. 2. Auflage, Deutscher Taschenbuch
Verlag, München, 189 S.

JUNG, N., 2007: Der Psychotop Befindlichkeit und Ausdruck der Beziehung Mensch-Natur.
Auszug aus den Vorlesungen „Grundlagen und Praxis ganzheitlicher Umweltbildung“ sowie
„Umweltkommunikation, Ökopsychologie und Ethik“, 10 S.

JUNG, N., 2008: Ganzheitliche Umweltbildung. Mensch, Natur, Gesellschaft. In: Fachtagung
der Thüringer Landesanstalt für Umwelt und Geologie: „Ist Naturerleben noch zeitgemäß?
Der Beitrag der Naturbildung zur Bildung von nachhaltige Entwicklung“-26.09.08, Univ.
Jena, 23 S.

JUNG, N., 2009a: Ganzheitlichkeit in der Umweltbildung: Interdisziplinäre
Konzeptualisierung. In BRODOWSKI, M., et al., 2009: Informelles Lernen und Bildung für
eine nachhaltige Entwicklung. Beiträge aus Theorie und Praxis. B. Buderich, Opladen, S.
129-149.

JUNG, N., 2009b: Ziele ganzheitlicher Umweltbildung: Den ganzen Menschen einbeziehen.
Unveröffentlichtes Skript, Fachhochschule für nachhaltige Entwicklung Eberswalde,
Fachbereich Landschaftsnutzung und Naturschutz. In Erweiterung von: THON, I., 2005: Wie
kommt Natur in die Schule? Visionen und Möglichkeiten für schulische Umweltbildung. In:
FH Eberswalde (Hrsg.): 175 Jahre Lehre und Forschung in Eberswalde. Festschrift.
Eberswalde: FH Eberswalde.

JUNG, N., 2010 :Intuition - unser bedeutsamer Zugang zum Wissen über Natur.
Unveröffentlichtes Skript, Hochschule für nachhaltige Entwicklung Eberswalde, Fachbereich
Landschaftsnutzung und Naturschutz, 10 S.

Quellenverzeichnis

JUNG, N., 2011: Kultur Weisheit der Gemeinschaft. In: JUNG, N., MOLITOR, H., u. SCHILLING, A., (Hrsg.) 2011: Natur im Blick der Kulturen. Naturbeziehung und Umweltbildung in fremden Kulturen als Herausforderung für unsere Bildung. Budrich UniPress, Opladen, S. 8-25.

JUNG, N., 2011a: mündl. am 07.07.11.

KOLOSZOVA, A., 2008: Geister Bräuche und Heilige Haine- Zur Mensch-Natur-Beziehung in der Tradition alter Kulturen Europas und deren Stellenwert für die ganzheitliche Umweltbildung, dargestellt am Beispiel der Slawen. Diplomarbeit. Fachhochschule Eberswalde. Fachbereich Landschaftsnutzung und Naturschutz

KOLOSZOVA, A., 2011: Naturgeister, heilige Orte und Naturbräuche slawischer Kulturen- Mythologie als Inspirationsquelle für ganzheitliche Umweltbildung. In: JUNG, N., MOLITOR, H., u. SCHILLING, A., (Hrsg.) 2011: Natur im Blick der Kulturen. Naturbeziehung und Umweltbildung in fremden Kulturen als Herausforderung für unsere Bildung. Budrich UniPress, Opladen, S. 8-25.

KORN, W., 2006: Unsere Geschichte. Von der Urzeit bis zum Mittelalter. Konrad Theiss Verlag, Stuttgart, 160 S.

KRAUSE, A., 1997: Die Edda des Snorri Sturlson. Reclam, Stuttgart, 271 S.

KRAUSE, A., 2001: Die Heldenlieder der Älteren Edda. Reclam, Stuttgart 292 S.

KRAUSE, A., 2006: Die Götterlieder der Älteren Edda. Reclam, Stuttgart 253 S.

LAUDERT, D., 2000: Mythos Wald: Was Bäume uns Menschen bedeuten. 3. Auflage. München, BLV Verlag, 224 S.

LOUV, R., 2006: Last child in the woods. Saving our children from nature-deficit disorder. Algonquin Books of Chapel Hill, Chapel Hill, 334 S.

Quellenverzeichnis

MAIER B., 2003: Die Religion der Germanen. Götter Mythen Weltbild. Verlag C.H. Beck: München, S. 206.

MÜLLER, W., 1985: Indianische Welterfahrung. 2. Auflage, Klett-Cotta, Stuttgart, 112 S.

OELKE, U., 2011: Sonnenobservatorium Goseck. URL: <http://www.sonnenobservatorium-goseck.info> besucht am 06.05.11

RATHGEBER, T., 2011: Indigenes Wissen zur Bewahrung der Schöpfung-Natur und indigene Völker in Vergangenheit und Moderne. In: JUNG, N., MOLITOR, H., u. SCHILLING, A., (Hrsg.) 2011: Natur im Blick der Kulturen. Naturbeziehung und Umweltbildung in fremden Kulturen als Herausforderung für unsere Bildung. Budrich UniPress, Opladen, S. 8-25.

RÄTSCH, C., 2007: Der heilige Hain. Germanische Zauberpflanzen, heilige Bäume und schamanische Rituale. 3. Auflage, AT Verlag, Baden und München, 120 S.

SCHEEDER, T., 1994: Die Eibe (*Taxus baccata* L.). Hoffnung für ein fast vergessenes Waldvolk. IHW-Verlag, Eching, 124 S.

SCHLETTE, F., 1980: Germanen. 4. Auflage, Urania Verlag Leipzig, Jena, 264 S.

SCHLETTE, F., 1984: Auf den Spuren unserer Vorfahren : Kelten - Germanen - Slawen – Deutsche. 3. Auflage, Verlag Neues Leben, Berlin 266 S.

SCHMIDT, I., 2002: Götter, Mythen und Bräuche von der Insel Rügen. 2. Aufl., Hinstorff Verlag, Rostock, 152 S.

SCHMIDT-ABELS, G., 2010: Wunderquell und Heidenstein. Geheimnisvolle Orte in Südbaden. Silberburg Verlag, Tübingen, 158 S.

SIMEK, R., 2006: Lexikon der germanischen Mythologie. 3. Auflage, Alfred Körner Verlag, Stuttgart, 573 S.

Quellenverzeichnis

SIMEK, R., 2009: Götter und Kulte der Germanen. 3. Auflage. C.H. Beck, München 128 S.

STORL, W.-D., 2008: Kräuterkunde. Aurum Verlag, Bielefeld 247 S.

STORL, W. - D., 2010: Naturrituale. Mit schamanischen Ritualen zu den eigenen Wurzeln finden. 5. Auflage, AT Verlag, Baden und München, 304 S.

STOWASSER, H., 2007: Anarchie!: Idee - Geschichte – Perspektiven. Edition Nautilus, Hamburg, S. 510.

STURM, A.2008, : Nackte Barbaren? Die Kleidung der Germanen nach archäologischen Zeugnissen. In: Karfunkel 2008, Heft 6, S.123-124.

WEBER, A., 2008: Alles Fühlt. Mensch, Natur und die Revolution der Lebenswissenschaften. 3. Auflage, BvT Berliner Taschenbuch Verlags, Berlin, 350 S.

WERNER, T., 2008: Germanische Namen. In: Karfunkel 2008, Heft 6, S.82-83.

YOUNG, J., 2001: Kamana Two Nature Awareness trail. PDF gekauft über www.owlinkmedia.com (besucht am 20.04.11), 229 S.

ZUMSTEIN, C., 2009: Schamanismus. 7. Auflage. Diedrichs Verlag, München, 128 S.

10. ABBILDUNGSVERZEICHNIS

Abb. 1: Die Beziehungstriade des Menschen, JUNG 2009a.....	6
Abb. 2: Ganzheit des Menschen, nach JUNG 2008.....	10
Abb. 3: Das Ganzheitskonzept, JUNG 2008	12
Abb. 4: Weiler mit Bauernhof, Niederlande	19
Abb. 5: Pfahlgötter, um die Zeitenwende.....	29
Abb. 6: Odin mit Hugin und Munin, 8. Jh. Schweden	33
Abb. 7: Bildstein mit Schlangentriskele, Näs auf Gotland, 7. Jh.....	76
Abb. 8: Tierkrieger, Torslunda, 6. Jh.....	77
Abb. 9: Kapitell, norwegische Stabkirche, Hurum	89

11. ANHANG

11.1. Protokolle

Leitfragen die gestellt wurden:

- Naturbeziehung vorgeschichtlicher Kulturen in Mitteleuropa Kulturen?
- Natur als Kulisse oder Teil mit einbezogen in religiöse Handlungen?
- Welche Feste feierten die Germanen?
- Wie wurde geheilt und wer heilte?
- Wo finden sich Anklänge aus vorhergehenden Kulturen bei den Germanen?
- Was ist gemein germanisch in der Mythologie?
- Welcher Umgang mit dem Tod?

Marius Hanning, 16.06.11, Telefon

Schwitzhütte: anthropolog., ethnolog. Bezüge, Germanen hatten schamanistische Kultur.

Mother Earth Projekt: 9 Welten Schwitzhütten, 3 Runden (Mittelwelt, Unterwelt, Oberwelt) → den Lebensbaum hinauf oder hinab klettern. Verlassen der Wirklichkeit durch Dunkelheit, Gesang, Trommeln, Räucherung (Beifuß, Wacholder, ...). Galdr eigene Assoziationen dazugeben, sonst Beschwörung Leiter. Häufigkeit an den Sonnenfesten ausgerichtet. Wo sind uns unsere Schamanischen Wurzeln, sind verschüttet aber vorhanden.

Naturbez. Gibt es heute immer noch (Himalaya). Schamanische Naturbez. Struktur, Wildnis alles lebt, in materiellen Phänomen Baum, Ort, Fluss kennt die Herkunft und tritt so in Bez. Der eigene Körper zur Naturbez.

Tod wurde wahrscheinlich je nah gesellschaftlicher Gruppe unterschiedlich gesehen wo man hinkommt, Krieger, Sänger, Frauen/Kinder.

Eigene Sterblichkeit, unterschiedliche Arten der Weiterexistenz, Individualität geht vollkommen verloren, aber bewusste Entscheidung nach Verlust des Körpers möglich die Welten sind bereisbar man kann sich in sie herein tasten. Körper verlassen vital Funktionen bei Schamanen voll zurück gefahren. Die Angst vor Tod immer eine Angst vor Verlust, ich besitze aber nichts und alles.

Anhang

Schamanenduell über Wissen Wodan mit den Riesen. Joiken z.B. bei Sami oder Inuit Schamanenkampf bis heute praktiziert. Diesen Kampf in der Geistebene führen auch die Menschen aus wenn sie gegeneinander antreten. Krieger im Kampf verletzt zu wenig Aufmerksamkeit, irgendetwas hat von Wahrnehmung abgelenkt. Feste/Rituale Ziel Verbindung bei Nichtverbindung Ungleichgewicht Krankheit und Verderben. Rituale haben durch die Verbindungsarbeit einen direkten Bezug/Einfluss auf Naturumgang sprich Naturbeziehung. Früher sicherlich der Glaube Sonne Mond usw. konnten nur durch die Rituale des Menschen ablaufen.

Wolfgang Peham, 09.06.11, im Teutoburger Wald

Kulturelle Suggestion, jeder Kultur ist im Blick auf andere Kulturen immer vom eigenen Standpunkt geprägt

Was ist der Unterschied der Naturbeziehung?

Naturvölker keine Abstraktion „Auf einen Baum sitzt ein Vogel“ → Beeinflussung der Sprache. Persönliche Bez. (siehe Bez.linien Männchen) Unterschied zwischen alleine und einsam, Naturverbindung, Nie einsam! Bei Kulturverbindung Infoterminal eher nur zw. Menschen.

Unterschiedl. Erfahrungs-Wissen, untrennbar. Ohne Tun kein Wissen, keine Übertragung.

Ein Vogel auf einem Küchenfenster schaut einen an → Bedeutet etwas wird in die Wirklichkeitskonstruktion mit aufgenommen.

Animismus, alle Kulturen haben geräuchert Jesus „Ihr erkennt mich in der Schöpfung“ Animismus Bez. Stein („Pantheismus...“). Erfahrungen die hinter der manifesten Erscheinung de Welt stecken sind real man wird berührt (Boris Becker gewinnt kein Match auf einer manifesten Ebene).

Verbundenheit ist demnach die Berührung hinter dem manifesten. Animismus ist nur eine Fremdbeschreibung es ist keine Religion sondern für die Menschen eine Selbstverständlichkeit da keinerlei Abstraktion vorherrscht keine Überschneidung mit abstrakteren Religionen → keine Missionierung. Für die Jäger und Sammler ist die Welt unser

Anhang

Garten. Deren Leben weniger Arbeit weniger Mühe. Heutig gängige Maxime Profit zu machen steht der Beziehung gegenüber → Schwierigkeit Respektvoll zu leben. Damals die Beziehungen überlebenswichtig heute braucht man sie immer weniger (Ackerbau, Viehzucht immer weiter Automatisierung des Verstandes) deshalb Beziehungsabnahme.

Unterschied Intuitives Wissen wird nicht aufgebaut wenn keine Verbindung vs. Denken als Selbstzweck, immer schlecht für Wahrnehmung.

Subjekt-Objekttrennung

Nachhaltigkeit, jeder hatte Lieblingsplätze oder Tiere dies waren die Caretaker, Netzwerk das breite Palette an für die Gemeinschaft wichtigen Ressourcen sicherte. Ein freiwilliges selbstfunktionierendes Nachhaltigkeitskonzept.

Fokus auf dem Hier und jetzt Unterschied.

Rituale = Routinen

Bsp. Tom Brown, Tiger aus Zoo entkommen, wiedergefunden an einem Zaun auf- und abgehend.

Es macht einen Unterschied! Zusammenspiel bestimmter Kräfte =Kraft mit Wirkung verbunden, Rituale natürlich jm. Der verbunden ist hat ein Gefühl dafür was angebracht ist was nötig ist. Aus dem Herzen, das verändert was. Simpel und wirkungsvoll

Innere Bilder z.B. Lachs (Wildbach, kraftvoll heraufschwimmen...) dieses Bild hat Kraft kann für best. Situationen übertragen werden. Innere Bilder entstehen durch die Danksagung.

Thilo Kabus, 01.05.11, Berlin

Orga. Landgilden → Herde (von Herdfeuer), dazugibt es noch Sachgilden die in best. Dingen andere Wege als der VfGH für sich gehen

Rituale

Jahreskreisfeste, Übergangsfeste, Tägliche Rituale (Morgens u. Abends)

Rituale sollten aber ebenfalls eine Entsprechung in der heutigen Zeit haben z.B. Mondfest mit 14 weil dann von Kind zu Jugendlichen auch per Gesetz. Kleidung sollte „angemessen“ sein (sauber, aber ansonsten pragmatisch, individuell).

Ausgestaltung an vielen Stellen (wo die Quellen nicht ausreichen) individuell, aber an Quellen gebunden so sie vorhanden sind. Die Götter haben die Natur und uns geschaffen wir sind mit der Natur verwandt. Aber keine Naturreligion wo die Natur allein göttlich ist sondern die Götter in ihr.

Feuer Metallschale

Kribbeln auf der Haut, das Gefühl etwas gesehen zu haben

Leitfaden Ablauf fest 9:

- Platz vorbereiten, Abgrenzung, Einhegung, Stangen, 3mal Umlaufen des Platzes
- Weihe des Platzes
- Einladung der Gottheit
- Warum frieren wir (Übergangsritual, Jahresfest)
- Anrufung Festgebete, Runengesang (z.B. drei auswählen),
- Opferung. Trankopfer (Blót, 1te Anrufung Götter, 2te Ahnen 3te Pers. Anliegen) oft mit Met weniger mit Bier, Opferbrot
- Schluss danken und öffnen des Festkreises

Auswirkung Ritual: Bewusstmachung von zusammenhängen Natur-Mensch, Götter-Mensch, im Alltag Respekt voreinander und der Natur aufzubauen, Erbe der Ahnen verehren.

Sensibilisierung.

Anhang

Nicht nur symbolische Auswirkung auch wirkliche Stärkung z.B. für eine Reise durch einen Gott, als Tauschhandel. Götter leisten aber immer mehr als wir (Sonnen auf und untergehen...).

Thor vertreibt die Frostriesen Winter/Frühling Tag und Nachtgleiche, Mytholog. Bilder für die Urkräfte in der Natur (Wind, Hitze, Wasser, Erde aber chaotisch). Diese chaotischen Urkräfte sind Utgard, Utgard kann also vor der Haustüre sein. Sturm im Wald solche Kräfte sehr unmittelbar erfahrbar. Streitwagen Thor, weil für Indogermanen Streitwagen sowieso typisch.

Die Edda ist nicht die Bibel! Zykl. Weltbild aus Weltuntergangskontext heraus?

Freies Heidentum heißt keine Dogmen, alles kann sich ändern und persönliche Religiosität jedem seine Sache (anders als die Stifter und Buchreligionen). Erfahrungsreligion, durch erfahren der Götter nicht lediglich Glauben. Das Wissen von den Göttern ließ viele Aussagen nebeneinander zu. Als Erfahrungsreligion muss persönliche Erfahrung der Mitglieder zulassen! Verehrung der Götter gleiches Anliegen aller z.B. für Ernte, Kriegsglück, Keine geglaubte sondern eine praktizierte Religion. Keine Hierarchie wie Priesterkaste, Priester die geheimes Wissen haben und andere versuchen zu lenken dadurch (kein Priesterkaste wie geheilt?).

Naturbeziehung

Nicht den heutigen Naturschutzgedanke (dieser begreift sich ja durchaus auch außerhalb und versucht etwas außerhalb von sich selbst zu schützen), damals keine Frage → genug Natur da. Aber Eigenverantwortung Respekt, den man durch die Anmut und Erhabenheit der Natur erfährt, also Naturschutz aus einem Innenwert heraus nicht aus einer abstrakten Überlegung. Ich habe das so erfahren meine innere Stimme sagt mir das ja, das nein. Natürlich haben die Germanen gegenüber den Jägern und Sammlern schon mehr Schutzschirme aufgespannt → Werkzeuge, Lagerung, Häuser. Immer wichtig hier Eigenverantwortung Ehre vor sich selbst.

Gebetshaltung Händefalten nicht kath. Ursprung sondern auf Siegestsäule der Römer. Respektbezeichnung nur ein Knie auf den Boden, man könnte auch wieder gehen ist selbstbestimmt.

Pumphut auf Vereinslogo, Sagenfigur

11.2. Kompetenzkonzept

Ziele ganzheitlicher Umweltbildung: Den ganzen Menschen einbeziehen

Grundlage ist das entwicklungspsychologische Beziehungsdreieck:

Beziehung zu anderen, zur Natur und zu sich selbst

SOZIALKOMPETENZ: Entwicklung der Sozialbeziehung	
Gemeinschafts- und Gruppenfähigkeit, Verantwortung	sich als Teil einer Gemeinschaft verstehen und sich für ihre Belange einsetzen, Solidarität; Übernahme von Verantwortung für die Gruppe / für Andere; Traditionsachtung und –fähigkeit;
Identifikation/Mitgefühl, Bindungs- und Beziehungsfähigkeit,	Sich in andere hineinversetzen können, Bindungen entwickeln und ihre Vorteile entdecken; Vertrauen entwickeln;
Verständnis	Verständnisorientierung im Handeln – emotional und rational; psychologische und psychobiologische Kenntnisse über Menschen (s.u.)
Empathie, Toleranz, Wertschätzung	Einfühlungsvermögen, Verständnis und Achtung gegenüber den Leistungen, Empfindungen und Interessen anderer Menschen;
Kommunikation von Inhalten, Gefühlen, Werten	Fähigkeit und Bereitschaft zu Dialog, argumentativer Auseinandersetzung und gewaltfreier Lösung von Konflikten sowie zur Kommunikation von Gefühlen (incl. „Verzweiflungsarbeit“) (s.u.: Persönlichkeit)
Kooperation, Engagement	Bereitschaft und Fähigkeit, Lösungen in wechselnden Rollen innerhalb eines Teams zu erarbeiten; Zusammenarbeit mit anderen Institutionen aus verschiedenen Bildungs- und Praxisbereichen;
Politisches, wirtschaftliches, institutionelles und kulturelles Wissen, Verstehen, Können	Fähigkeit, die Zusammenhänge innerhalb der Gesellschaft und des „gesellschaftlichen Stoffwechsels mit der Natur“ (Marx) zu verstehen (Produktions-, Konsumtionsprozesse) und zu gestalten, Kenntnisse von Umweltschadensursachen, den eigenen Beitrag reflektieren, Lösungen kennen. Ziel: umweltverträglich handeln und leben können. <i>Bereitschaft zu interkulturellem Denken (z.B. Werte) und Kommunizieren.</i>

NATURKOMPETENZ: Entwicklung von Naturbeziehung und Naturvertrautheit	
Naturvertrautheit	Überwindung der Fremdheit, Naturumgebungen als ureigenes Zuhause erfahren, Geschehnisse einordnen und beurteilen können, Sich-auskennen durch Vielfalt von Naturerfahrung, sich mehr „in“ als „gegenüber“ empfinden; Natur ertragen

Anhang

Achtung, Bewunderung, Schönheit wahrnehmen, als Wert wahrnehmen	Naturphänomene bewundern, staunen können, sie achten und schätzen und ihren eigenen, vom Nutzen für den Menschen unabhängigen Wert erfahren (z.B. Wert der Teile füreinander),
Kommunikation, Gewährsein, Offenheit	Fähigkeit, sich auf die Natur einzulassen, mit ihr zu kommunizieren, feine Veränderungen und Ereignisse wahrzunehmen und aufzunehmen, Offenheit für Ungewohntes und Neues
Identifikation/Mitgefühl, Verbundenheit fühlen, Eingebundensein,	sich selbst als Teil der Natur sehen und erfahren (Mitwelt), als Naturwesen wahrnehmen; Verbundenheit und Verwandtschaft/ Ähnlichkeit mit ihren Teilen erfahren und fühlen sowie die Interessen aller Lebewesen respektieren, Mit-Fühlen
Naturwissen, Naturverständnis	Die Bereitschaft, Erscheinungen, Eigenschaften und Zusammenhänge (besonders in der eigenen Umgebung) detailliert kennenzulernen (viel Naturkontakt); Erfahrungs-, Fakten-, und episodisches Wissen über Strukturen (Naturobjekte), Zusammenhänge, Vielfalt, Anpassungen, Prozesse etc. (Wissenschaftliche Konzepte, z.B. „EC-DC-IC-A“ von VAN MATRE ¹) Aneignung von gesellschaftlichem Wissen über nicht wahrnehmbare Prozesse und Kreisläufe und sowie die Auswirkungen menschlichen Handelns auf die Natur („unsichtbare“ Substanzen, Langzeitwirkungen, Komplexwirkungen etc.)
Umgang mit Natur, Nutzung	Natur als Herkunft, Lebensraum und „Spenderin“, als Nutzungsgrundlage und Gefahr kennen, Fähigkeiten, sich in der Natur zu bewegen, zu behaupten und sie zu nutzen; Ablehnung von Idealisierung, Versachlichung und Verdammung; verschwundungsarme Nutzung im Rahmen der Notwendigkeiten;

SELBSTKOMPETENZ: Entwicklung der Persönlichkeit

Emotionale Kompetenz	Fähigkeit, eigene Emotionen bezüglich Natur, Umweltproblemen und Menschen wahrzunehmen, zuzulassen und auf sie zu hören, zu reflektieren und zu kommunizieren; Mitgefühl (s.u.), Fähigkeit zum Geschehenlassen
Beziehungsfähigkeit	Bereitschaft, sich in Beziehung zu Menschen und Natur zu setzen, darauf einzulassen und offen zu sein (Vertrauen in Beziehungsprozeß)
Phantasie und Kreativität	Fähigkeit, Phantasie und Kreativität zu entwickeln und für das Finden von Lösungen und neuen Wegen einzusetzen, <i>Intuition beachten und folgen</i>
Wahrnehmungssensibilität	Fähigkeit, mit wachen Sinnen aufmerksam die Mitwelt wahrzunehmen, Sensibilität, Spürsamkeit, „Gewahrsein“ (LACHAPPELLE), Offenheit, Selbstwahrnehmung (emotional, reflektiv), Körperbewußtsein

¹ VAN MATRE, ST. 1998: Earth Education. Ein Neuanfang. Lüneburg

² WESSEL, K.F. et al. (Hrsg.) 1991: Humanontogenetische Forschung. Der Mensch als biopsychosoziale Einheit. Berlin:

Anhang

Selbstwirksamkeit und -vertrauen, Selbstkongruenz	Entdecken bzw. Überzeugung der eigenen Wirksamkeit , Zutrauen zu sich selbst, Achtung der eigenen Erfahrung; Wahrhaftigkeit und Glaubhaftigkeit
Kompetenz des selbstbestimmten und lebenslangen Lernens	Bereitschaft zu lebenslangem Lernen und die Fähigkeit, dabei für sich selbst geeignete Lernziele, -methoden und -orte frei bestimmen zu können,
Handlungs-, Gestaltungs-kompetenz	Fähigkeit, praktische Fertigkeiten, Kenntnisse und Wertvorstellungen im Alltag situationsgebunden anwenden und umsetzen zu können
Kognitive Kompetenzen, darunter besonders:	Entwicklung systemischer und offener , auch akausaler Denkmuster und -haltungen, Aneignung breiten Wissens.
<ul style="list-style-type: none"> • Reflexion 	Fähigkeit eigene und gesellschaftliche Handlungsweisen, Arbeits- und Lernprozesse und ethische Konzepte kritisch zu hinterfragen , daraus Veränderungsbereitschaft zu entwickeln
<ul style="list-style-type: none"> • Interdisziplinarität 	Bereitschaft zu Interdisziplinarität , „Querdenken“, disziplinärer „Mehrsprachigkeit“; Ablehnung von naturwissenschaftlicher Rationalität als alleinigem Erkenntnismaßstab sowie von geisteswissenschaftlichem und soziologischem Reduktionismus, Fähigkeit zu synthetischem systemischem Denken (Integration disziplinärer Konzepte) → Weltbild
<ul style="list-style-type: none"> • Vernetztes Denken 	Fähigkeit in Zusammenhängen von Kausalnetzen zu denken und Wechselwirkungen zu berücksichtigen
<ul style="list-style-type: none"> • Partizipation 	Fähigkeit und Kenntnisse, sich in Entscheidungsprozesse einbringen und sie gestalten zu können
<ul style="list-style-type: none"> • Antizipation 	Fähigkeit, vorausschauend zu denken, um die Folgen des menschlichen Handelns frühzeitig abschätzen zu können
<ul style="list-style-type: none"> • Ethik, Werte, Sinnggebung 	Fähigkeit zu wertorientiertem Reflektieren, Handeln und Kommunizieren, Verantwortung, Sinn-, Befindlichkeits- und Hoffnungsorientierung
Menschenbild	Erkennen der biologischen, psychologischen und sozialen Dialektik des Menschseins („biopsychosoziale Einheit Mensch“ ²), Ablehnung reduktionistischer Menschenbilder (s. „Interdisziplinarität“), Überwindung der Geist-Körper-Spaltung; Erkennen der Einbettung des Menschen in die Biosphäre → Weltbild
Ökologisches Ich (ROSZAK), Selbstbild	Achtung und Wahrnehmung der eigenen Naturhaftigkeit, Vertrauen in Körper und Intuition entwickeln, Verbundenheit mit Welt spüren, Spiritualität;

Überschneidungen zwischen den drei Kategorien sind zwangsläufig, denn auch diese sind ja stets im Menschen selbst systemhaft und intuitiv ineinander verwoben. Dasselbe gilt für die Untersetzungen, die teilweise auch in anderen Kategorien auftauchen könnten.

Das Konzept geht davon aus, daß bspw. ein Ziel „emotionale Kompetenz“ zu undifferenziert ist, da diese

²WESSEL, K.F. et al.(Hrsg.) 1991: Humanontogenetische Forschung. Der Mensch als biopsychosoziale Einheit. Berlin: Dt.Vlg.d.Wiss.

Anhang

gegenüber der Naturobjekten und Sozialobjekten unterschiedliche psychische Strukturen betrifft: Es müssen nicht austauschbare Erfahrungen mit beiden Objektklassen gemacht werden.

© Jung Orig.2009 unter Verwendung der nachfolgenden Quellen:

GEBHARD,U. 2001: Kind und Natur. Die Bedeutung der Natur für die psychische Entwicklung. Opladen

Jung,N. 2009: Ganzheitlichkeit in der Umweltbildung: Interdisziplinäre Konzeptualisierung. In: Brodowski, M. et al.(Hrsg.): Informelles Lernen und Bildung für nachhaltige Entwicklung.Opladen:Budrich.S.129-149

LACHAPELLE, D. 1978: Weisheit der Erde. Eine spirituelle Ökologie. Saarbrücken: Neue Erde

NEELS,K. 2003: Nachhaltige Entwicklung als Leitbild der Bildungsarbeit an Umweltbildungseinrichtungen ... Eberswalde: FH/Landschaftsnutzung u.Naturschutz, Diplomarbeit;

THON, I. 2005: Wie kommt Natur in die Schule? Visionen und Möglichkeiten für schulische Umweltbildung. In: FH Eberswalde (Hrsg.): 175 Jahre Lehre und Forschung in Eberswalde. Festschrift. Eberswalde: FH Eberswalde.

ROSZAK,Th. 1994: Ökopsychologie. Stuttgart: Kreuz

TEMBROCK, G.1977: Grundlagen des Tierverhaltens. Berlin: Akademie

Danksagung

Besonderer Dank geht hier an meine Betreuer Herr Jung und Ramon Hassel, die mich jeder auf ihrer Weise bekräftigt, inspiriert und ermutigt haben in meiner Motivation für dieses eher eigene Thema nicht müde zu werden.

Meinen Interviewpartnern Wolfgang Peham, Thilo Kabus, Marius Hanning und Armin Knorr für ihre Zeit und Mühe.

Morkä für die langwierigen Korrekturmarathons.

Mirjam für die durch die Nacht reichenden Nervenstränge.

Meiner Familie, die mich durch das ganze Studium hindurch unterstützt hat wo sie konnte.

Den Leuten vom Pflanzenvolk.

Erklärung

Hiermit erkläre ich, dass die von mir am heutigen Tag am Fachbereich „Landschaftsnutzung und Naturschutz“ der Hochschule für nachhaltige Entwicklung Eberswalde abgegebene Bachelorarbeit zum Thema *Naturbeziehung der Germanen und Anwendbarkeit in einer ganzheitlichen Umweltbildung* nur von mir selbst und unter Zuhilfenahme der von mir kenntlich gemachten Quellen angefertigt wurde. Die Interviews wurden von mir selbst ausgeführt und protokolliert.

Eberswalde 21.07.11