

Der wesensgleiche Glaube. Eine Einzelfallstudie zur Rekonstruktion der Weltansicht eines „rechts-patriotischen Heiden“

Anika Steppacher

Zusammenfassung: Es ist Ziel dieses Artikels, die Verwobenheit völkischen Denkens mit einer neuheidnischen Religion aufzuzeigen und die Funktion dieser Weltansicht in subjekt-orientierter Perspektive zu analysieren. Theoretisch an Luckmanns Konzept der *Unsichtbaren Religion* ausgerichtet, wird untersucht, wie sich dieser Glaube individuell stabilisiert und in Zeiten von Krisen und Verunsicherung bewährt. Geleitet durch den *Grounded Theory*-Ansatz wird der Fall eines „rechts-patriotischen Heiden“ untersucht. Als zentrales Ergebnis wird die *Kontingenzbewältigung durch Unveräußerlichkeit* herausgestellt. Dies entfaltet sich in folgender Dynamik: Durch *Scheitern gewaltvoller Strategien* und *Läuterung zu einem authentischen Selbst* wird über einen *wesensgleichen Glauben*, in der *mittelbaren Kommunikation mit den Göttern, Trost und Gewissheit* erfahren. Diese Analyse bietet Einblicke in interne Stabilisierungsmechanismen einer religiös gewandten völkischen Weltansicht über das Jugendalter hinaus.

Keywords: völkisches Denken, germanisch-neuheidnische Religiosität, Einzelfallstudie

The essential faith. An individual case study to reconstruct the worldview of a “right-wing patriotic pagan”

Summary: The aim of this article is to demonstrate the interweaving of *völkisch* thought with neo-pagan religiosity and to analyze the function of this worldview from a subject-oriented perspective. Theoretically aligned with Luckmann’s concept of *Invisible Religion*, it examines how this belief stabilizes and proves itself in times of crisis and uncertainty. Guided by a grounded theory approach, the case of a “right-wing patriotic pagan” is examined. As the main result, *contingency management through inalienability* is emphasized. This unfolds as follows: Based on the *failure of violent strategies* and *redemption to an authentic self, consolation and certainty* of an *essential faith* through *indirect communication with the gods* can be experienced. This analysis offers insights into the internal stabilization mechanisms of a religiously inclined völkisch worldview beyond adolescence.

Keywords: Völkisch Thought, Germanic-Neo-Pagan religiosity, individual case study

Die Bedeutung der Religion für die extreme Rechte wird vordergründig in der diskursiven Konstruktion und Anfeindung des religiös Anderen medial wahrgenommen und wissenschaftlich thematisiert. Somit dominieren in der aktuellen deutschen Rechtsextremismusforschung „vor allem Formen der *negativen Befassung* mit Religion“ (Salzborn 2017: 78), was

im Hinblick auf ihrer Bedeutung als „interne Komponente des eigenen Weltbildes“ (Salzborn 2017: 79) sowie der hohen Relevanz religiöser Sinnangebote in der gegenwärtigen Gesellschaft verwundert (Wiedemann 2016: 511 f.). Dieser Artikel untersucht daher nun die Verflechtung von Religiosität und rechtsextremer Weltanschauung durch die wissenssoziologisch ausgerichtete Analyse einer germanisch-neuheidnischen Religiosität. Hierbei wird deren Verwobenheit mit völkischem Denken – als Kernelement einer rechtsextremen Weltanschauung – fokussiert. Ziel ist es, die subjektive Bedeutung und Funktion einer solchen Religiosität zu verstehen und die Präsentation eines völkischen Denkens zu beleuchten, das in einem religiösen und harmlos auftretenden Gewand daherkommt. Anknüpfend an die Frage nach der Stabilisierung und Attraktivität eines solchen Weltbildes wird so ein Einblick in dessen ‚positive‘ Bezugspunkte und subjektive Bewährung gewährt.

In einer Einzelfallanalyse wird die gefestigte Weltansicht eines, in seiner Selbstbeschreibung „rechts-patriotischen“ Heiden der Baby-Boomer-Generation untersucht. Über ein biografisches Interview, welches Einblicke in seine Lebensgeschichte, Moralvorstellungen sowie Religiosität eröffnet, wird die religiöse Einbettung völkischen Denkens beleuchtet. Dieser Zugang soll das Feld öffnen und aus den Daten heraus unbekannte Aspekte aufwerfen, um weitere Forschungsfragen anzuregen, die für die Rechtsextremismusforschung von Bedeutung sein können. Dem Erkenntnisinteresse der hier religiös begründeten Stabilisierung einer völkischen Weltansicht wird sich über ihre subjektive Funktion angenähert. Wie stabilisiert sich ein solch religiös untermauertes, oppositionelles Weltbild? Wie wird es sich *zu eigen* gemacht? Welche subjektive Funktion nimmt es ein und wie legitimiert es Vorstellungen zur persönlichen Moral? Einblicke zu diesen Fragen treten insbesondere dann zutage, wenn sich religiöse Vorstellungen bewähren müssen, womit die konkrete Forschungsfrage wie folgt lautet: *Wie werden Kontingenzerlebnisse, wie Verlust, Altern oder Krisen, mit einer völkisch-heidnischen Religiosität bearbeitet?*

Dieser Frage geht der Artikel wie folgt nach: Zunächst wird das Forschungsvorhaben in der aktuellen Studienlandschaft eingeordnet. Daraufhin wird der Forschungsgegenstand einer germanisch-neuheidnischen Religiosität erklärt und die wissenssoziologische Perspektive anhand Luckmanns Konzept der *Unsichtbaren Religion* nachvollziehbar gemacht. Nach der Vorstellung der Datengrundlage sowie der Auswertungsmethode werden die Ergebnisse präsentiert und im Fazit mit Bezug auf die eingangs gestellten Fragen diskutiert.

1 Einordnung in den Forschungsstand

Die Komplexität rechtsextremer Lebenswelten, ihre Hintergründe, Sinnzuschreibungen und individuelle Aneignung (Frankenberger et al. 2023: 282), welche wiederum „gesellschaftliche Faktoren oder Muster sichtbar“ (Sigl/Köttig 2024: 4) machen, werden in der qualitativen Biografieforschung untersucht. Ein reges Forschungsinteresse liegt hier im Bereich der Jugendforschung (Köttig 2008; Schuhmacher 2011; Eser/Gabriel 2014; Fahrig 2020). In diesem Zusammenhang wird jedoch angemerkt, dass mit der Fokussierung auf das Jugendalter die Betrachtung eines eingeschränkten Bereichs der Lebensgeschichte sowie das Übersehen von „Attraktivitäten rechtsextremer Angebote in unterschiedlichen Lebensphasen“ (Frank/Glaser 2017: 361) riskiert wird.

Der Einbezug von Religion tritt in der aktuellen Rechtsextremismusforschung zunächst in der Untersuchung rechtsextremer Diskursstrategien auf. Bei Untersuchungen neurechter Publikationen wird beispielsweise der Bezug auf christlich-apokalyptische Deutungsmuster herausgestellt, welche zur Krisenerklärung genutzt werden (Schilk 2023: 168). Damit wird ein positiver und identitätsstiftender Bezug zum Christentum hergestellt (Probst 2024: 75) und durch „permanente Krisennarrationen“ die eigenen „politischen Hegemonieambitionen“ (Schilk 2021: 445) legitimiert. Ein weiterer Fokus zur Bedeutung von Religion für den Rechtsextremismus findet sich bei der Untersuchung neureligiöser Gruppen. Hierbei stößt man, in Fortsetzung eines in den 1990er-Jahren aufkommenden Forschungsinteresses am Neuheidentum (Wiedemann 2016: 517), auf neuere Studien zu völkisch-religiösen Gruppen, wie der Anastasia-Bewegung (Lochau 2022; Pöhlmann 2018) sowie zum Phänomen „rechter Esoterik“ (Lamberti/Nocun 2020; Pöhlmann 2021). Wendet man nun den Blick zu Studien, die subjektorientiert Fragen zum Zusammenhang von Rechtsextremismus und Religion adressieren, so sind zunächst quantitative Studien auszumachen, welche die Rolle der Religion auf politische Einstellungen (Huber/Yendell 2019) und als Ablehnungsmarker beispielsweise zu Muslim:innen (Schneider/Pickel/Öztürk 2021) untersuchen. Zwei Studien sind im Kontext der vorliegenden Untersuchung hervorzuheben: Heinze und Stiglegger (2021) gehen in ihrer Untersuchung zu „rechtsorientierte[n] Musikkulturen und Szenen“ (533) der Frage nach der Verknüpfung religiös-spiritueller Inhalte und rechtsextremen Weltanschauungen im Jugendalter nach. Zentral erscheint vor dem Hintergrund des in dieser Arbeit vorgestellten Erkenntnisinteresses die Beobachtung, dass „[d]as Religiöse wie auch das Politische im Formenspiel einer Transzendenz [verschmelzen], die Kraft, Stärke und Autonomie zu versprechen scheint“ (552). Des Weiteren ist Gründers Dissertation (2010) zum germanischen Neuheidentum für das vorliegende Forschungsinteresse bedeutsam: In extensiver Feldarbeit untersuchte Gründer diese neureligiöse Bewegung mit ethnografischen Ansätzen und Interviews. Er macht völkische Tendenzen innerhalb der neugermanischen Bewegung als Teilsegment aus und bietet Einblicke in die privatisierte Form der Stabilisierung dieses Glaubenssystems.

In der gegenwärtigen Forschungslandschaft werden folgende Desiderate festgestellt, die für die vorliegende Arbeit relevant sind: Wie eingangs angeführt wird angemerkt, dass das Themenfeld Religion im Kontext von Rechtsextremismus in seiner ‚positiven‘ Bedeutung eher randständig behandelt wird (Salzborn 2017: 78 f.; Wiedemann 2016: 511). Diese Forschungslücke kann trotz der angeführten Diskursanalysen in Bezug auf die subjektive Bedeutung von Religiosität im Rechtsextremismus festgestellt werden. Des Weiteren wird im Bereich der biografischen Rechtsextremismusforschung eine Hinwendung zu Gesamtbioografien angeraten (Frank/Glaser 2017: 357), was auch auf das Forschungsdesiderat von Rechtsextremismus im Alter verweist (Hebbelmann/Müller 2024: 6). Bei der Aufarbeitung des Forschungsstandes konnte keine Studie ausgemacht werden, welche sich in einer biografisch ausgerichteten Perspektive einer rechtsextremen, subjektiven Religiosität im Erwachsenenalter widmet. Innerhalb dieser Forschungslücke bewegt sich die vorliegende Studie mit dem Fokus auf die religiöse Sinnhaftmachung eines neugermanischen, „rechts-patriotischen“ Heiden.

2 Forschungsgegenstand und theoretische Perspektive

2.1 Völkisch-neuheidnische Weltanschauung

Zur Beantwortung der Forschungsfrage ist zunächst eine Definition des Untersuchungsgegenstand der rechtsextremen Weltanschauung notwendig, wobei Salzborn (2018) folgende Zusammenfassung bietet¹:

„Das rechtsextreme Weltbild ist getragen von einer Ideologie der Ungleichheit, die Menschen ihre Individualität und Subjektivität abspricht und die Errungenschaften von Aufklärung und Emanzipation rückgängig machen will (vgl. Sternhell 2010). Gegen die offene, pluralistische Gesellschaft stellt das rechtsextreme Weltbild die völkische, homogene Gemeinschaft – die als „natürliches“ Kollektiv unterstellt wird, was mal rassistisch, mal kulturalistisch begründet wird.“ (Salzborn 2018: 25)

Es handelt sich um ein Denken, das von „Gewaltförmigkeit“ geprägt ist, welches körperliche Gewalt zwar legitimieren kann, jedoch nicht in ihr aufgeht. Stattdessen liegt im „völkisch-rassistische[n] Denken“ der Ausgangspunkt einer „strukturellen Gewalt“, die die Menschen deterministisch in „natürlich und unabänderlich unterstellte Kollektive“ (Salzborn 2018: 24) einschreibt.

Dieses völkische Denken gilt es zu skizzieren, um die bindenden Elemente einer rechtsextremen Weltanschauung zu verstehen. Gesellschaft wird hier als „organische Einheit“ (Häusler/Küpper 2021: 226) begriffen, wobei in dieser „völkischen Homogenität“ (Marsovszky 2022: 213) eine vollständige Identität zwischen Individuum und Kollektiv imaginiert wird, was die Ablehnung oder gar Vernichtung des Nicht-Identischen einschließt (Marsovszky 2022: 312). Die völkische Identität wird sich in dieser essentialistischen Vorstellung als ursprünglicher Zustand vorgestellt (Häusler/Küpper 2021: 225), wobei sich Zugehörigkeit durch Abstammung ableite (Hufer 2018: 43 f.). Diese Auflösung des Subjekts in der Gemeinschaft begründet ein Verhältnis zur Autorität, welche die Teilhabe an jenem „großen, machtvollen, einflussreichen und überragenden Kollektiv“ (Salzborn 2024: 13) sichere. Des Weiteren wird ein essentialistisches Kulturverständnis propagiert, das Abstammung, Blut und Territorium zusammendenkt (Weiß 2017: 94), welches über den verharmlosenden Begriff des „Ethnopluralismus“ zusammengefasst wird: Über biologische Merkmale differenzierte Menschen werden mit ihrer Kultur gleichgesetzt, welche wiederum an ihren Raum gebunden ist, was Vermischung beispielweise durch Migration zu einem Verlust einer imaginierten, kulturell-ethnischen Reinheit macht (Häusler/Küpper 2021: 229). Doch nicht nur das Äußere ließe sich biologistisch bestimmen, sondern auch das Innere strukturieren und hierarchisieren: Da die Natur die Grundlage menschlicher Existenz sei, ließen sich auch soziale Verhältnisse über sie erklären (Hufer 2018: 47; Salzborn 2018: 26), was in der Zustimmung sozialdarwinistischer Ansichten Ausdruck findet (Zick/Mokros 2023: 72).

Eine wichtige Rolle bei der Konstruktion einer völkischen Weltansicht spielen die Übermittlung religiöser Angebote, wobei „neuheidnische, respektive germanische Glaubensvorstellungen“ (Salzborn 2017: 98) von Bedeutung sind. Zwar sind neuheidnische

1 Ergänzend können Jaschkes Definition sowie die sogenannte Konsensdefinition genannt werden. Beide setzen bei der Bestimmung von einzugrenzenden Einstellungen (bei Jaschke „Einstellungen, Verhaltensweisen und Aktionen“ (Jaschke, zitiert nach Schulze 2021: 14 f.)) in unterschiedlicher Umfänglichkeit an (Zick/Mokros 2023: 62; Schulze 2021: 14 f.). Salzborns Definition eines Weltbildes, welches die Abgeschlossenheit und Kohärenz rechtsextremen Denkens suggeriert, wurde für die vorliegende Untersuchung als besonders passend ausgewählt.

Gruppierungen² heute weniger zahlreich und innerhalb der rechtsextremen Szene eher randständig (Weiß 2017: 100). Völkisch-religiöse Vertreter:innen wie der Verleger Wigbert Grabert, der Publizist Karlheinz Weißmann oder die Germanistin Sigrid Hunke, die sich für die Etablierung eines „arteigenen“ Glaubens“ (Wiedemann 2007: 190) stark machten, sind allerdings programmatisch mit dem Erstarken der Neuen Rechten verbunden und trugen zur kontinuierlichen Rezeption völkisch-neuheidnischer Ansichten bei (Wiedemann 2007: 253). Inszeniert als die Befreiung vom ‚fremden‘ Monotheismus sollte sich über die als ursprünglich imaginierte Religiosität dem „Artglauben“ (Schulze 2021: 33) zugewandt werden, wobei „die Vorstellung von Freiheit und Individualismus einen geeigneten völkischen Ausdruck“ (Mosse 1991: 44) fand. Die Verbindung von völkischem Denken mit einem religiös-germanischen Fundament liegt historisch jedoch weiter zurück. Im ausgehenden 19. Jahrhundert kamen hierbei dem „absonderlichen Gelehrte[n]“ (Mosse 1991:40) Paul de Lagarde und seinem Schüler Julius Langbehn besondere Bedeutung dabei zu, „einen systematischen Rahmen für spätere völkische Ideen“ (Mosse 1991: 55) zu schaffen und sie mit einer „germanischen Religion“ als „Ausdruck einer romantischen Sehnsucht“ (Mosse 1991: 55) zu verbinden. In Lagardes Nationalverständnis sollte das Volk durch eine „Neuausrichtung der geistigen Kräfte“ (Mosse 1991:42) in Form von Hinwendung zur germanischen Religion zu „wahre[r] Einheit“ gelangen. Dies entspreche den „eigentlichen inneren Einstellungen“ und könne die Verbindung der Menschen zu einer „Nation als geistiges Wesen“ (Mosse 1991: 42) bewerkstelligen. In Lagardes Vorstellung war das Volk ein „organisch gewachsene[s] Medium [...], in dem sich der lebendige und religiöse Geist ständig entfalten könnte“ (Mosse 1991: 43). Diese über die „mit primitiver Stärke und Echtheit“ (Mosse 1991:82) ausgestatteten germanisch-religiösen Lehren hergestellte „mystische Einheit von Individuum, Volk und Kosmos“ (Mosse 1991: 52) nimmt eine bedeutende Rolle im völkischen Denken ein.

Auch der späteren Entwicklung der völkischen Bewegung diene vermittelt über germanische Mythen, Symbole und Praktiken

„[d]iese Germanenideologie [...] der Völkischen Bewegung vor allem zur Legitimation ihrer auf dem Primat der (kulturalistisch und biologistisch ausgedeuteten) ‚Rasse‘ aufbauenden völkischen Weltanschauung mit ihrem antidemokratischen, ständisch-autoritären Gesellschaftskonzept und ihrem anti-egalitären, inhumanen Menschenbild“ (Puschner 2020: 78).

Inhaltlich beruht das germanische Neuheidentum auf pantheistischen und polytheistischen Glaubensvorstellungen: Altheidnische Götter werden sowohl als in der Immanenz existierende Wesen als auch als „Archetypen“ verstanden, welche dem Wesen des eigenen Volkes entsprächen. Wiedemann (2007) erläutert dies anhand der rechtsextremen neuheidnischen Gruppe *Arbeitskreis Naudhiz* wie folgt:

„Basierend auf pantheistisch-naturreligiösen Grundvorstellungen und einer jungianisch inspirierten Interpretation altgermanischer Gottheiten als arteigene archetypische Repräsentationen germanischer Kraft wird hier eine Religion der Stärke vertreten und die jüdisch-christliche Ethik als ‚den natürlichen Instinkten und Veranlagungen der Menschen‘ widersprechend vehement abgelehnt.“ (205)

Diese Gruppen stehen allerdings vor dem Dilemma, dass die Vorstellung einer reinen Abstammung und damit der Imagination eines angestammten Glaubens über die Jahrhunderte schwer haltbar ist. Dem wird durch eine als ebenbürtig zur biologischen Abstammung vor-

2 Das gegenwärtige neugermanische Heidentum ist nicht einheitlich rechtsextrem, sondern sucht größtenteils die Abgrenzung zu rechtsextremen Akteur:innen (Wiedemann 2007: 200).

gestellten Kontinuität der eigenen Bräuche als „völkisches Handeln“ (Puschner 2020: 80) begegnet. Die Vorstellung einer Wiederbelebung altgermanischen Brauchtums, wie dem Begehen des Maifestes, der Sommersonnenwende oder des Julfestes, haben in der rechtsextremen Szene große symbolische Bedeutung (Wiedemann 2016: 516). Somit bietet das germanische Neuheidentum ideologische Grundlagen zur Stabilisierung einer völkisch-rechtsextremen Weltanschauung auch in Form einer privatisierten Alltagsreligion.

2.2 Forschungsperspektive subjektive Religiosität

Für eine subjektorientierte Untersuchung von Religiosität ist Luckmanns wissenssoziologischer Religionsbegriff anschlussfähig, der Religion als Ausdruck eines grundlegenden menschlichen Bedürfnisses begreift, das sozial erfüllt wird, „indem [der Mensch] mit anderen einen objektiv gültigen, aber zugleich subjektiv sinnvollen, innerlich verpflichtenden Kosmos bildet“ (Luckmann 1991: 87). Ein Zugang zu dieser an sich verschlossenen Ebene verlangt gemeinsam bekannte Formen der Objektivierung und ein dekodierbares Zeichensystem. Dieses wird von Luckmann als *Weltansicht* benannt und definiert „[a]ls ein umfassendes Sinnsystem“, das „Typisierungen, Deutungsschemata und Verhaltensschemata auf verschiedenen Ebenen der Allgemeinheit“ beinhaltet (Luckmann 1991: 92 f.).

Objektivierte Weltansicht und subjektive Deutung zur Welt beeinflussen sich wechselseitig (Luckmann 1991: 109): Durch das in der Sozialisation vollzogene Aneignen der objektiven Weltansicht erlangt das Individuum ein Bewusstsein darüber, dass die eigene Wahrnehmung Grenzen hat und es Dinge gibt, die sich der eigenen Erfahrbarkeit und Kontrolle entziehen (Luckmann 1991: 167). Dies sind jene Erfahrungen, die über die Alltagswelt nicht mehr zugänglich gemacht werden können und Bestandteil des Religiösen sind. Diese subjektive Funktion der „Kontingenzbewältigung“ wird in der Verarbeitung von Erfahrungen des Leidens, Unrechts oder allgemeinen Unverfügbarkeiten (Kaufmann 1989: 84) deutlich. So bietet die Weltansicht als Vorstellung eines übergreifenden Sinnzusammenhangs eine objektiv erscheinende und handlungsleitende Ordnung der Welt (Luckmann 1991: 90). Religiöse Deutungen, die die Transzendenz begrifflich fassen, müssen sich dabei immer wieder bewähren, wollen sie vom Individuum als Antworten auf diese Kontingenzerfahrungen angenommen werden.

Somit wird durch Luckmanns Theorie der *Unsichtbaren Religion* die subjektive Sinnhaftmachung durch den Bezug auf das Religiöse wissenssoziologisch zugänglich. Dies ist nicht zuletzt für eine durch Mystifizierung getragene völkische Weltanschauung von Bedeutung, die ihre religiöse Funktion in der sakralen Aufwertung „nicht-hinterfragbare[r] Letztinstanzen“ (Wiedemann 2016: 514) sowie der „emotionalen Sinnstiftung“ (Salzborn 2017: 854) erhält.

3 Forschungsdesign und Datengrundlage

Bei der vorliegenden Untersuchung handelt es sich um eine Einzelfallstudie. Dabei ist das Forschungsziel leitend, den Fall in seinen „Binnenstrukturen und Umweltverhältnissen“ (Hering/Schmidt 2014: 529) umfassend zu verstehen.

Datengrundlage ist ein Interview, welches 2019 im Zuge einer Längsschnittstudie³ der Forschungsstelle *Biographische Religionsforschung* an der Universität Bielefeld erhoben wurde. Diese Studie verfolgte ein allgemein gefasstes Interesse an der biografischen Entwicklung von Religiosität, ohne spezifischen Fokus auf besondere religiöse oder politische Ansichten. Der hier untersuchte Fall, der das Pseudonym Lennart erhielt, ist ein Zufallsfund⁴, welcher in seinen völkisch-heidnischen Ansichten im Gesamtsample einzigartig ist. Beim Erhebungsinstrument handelt es sich um ein Glaubensentwicklungsinterview⁵, ein semi-strukturiertes Interview mit 25 erzählgenerierenden Fragen⁶, welche Einblicke in die Bereiche Lebensrückblick, Beziehungen, Werte und Verpflichtungen sowie Religion und Weltanschauung bieten. Der Leitfaden gibt somit zwar eine Struktur vor, allerdings werden die Interviewten eingeladen frei zu erzählen, was zu selbstläufigen Narrativen führt (Streib/Keller 2018: 11). Die Eingangsfrage nach dem Lebensrückblick lautet: „Wenn Sie über Ihr Leben nachdenken, können Sie es in unterschiedliche Abschnitte einteilen? Angenommen, es wäre ein Buch – welche Kapitel müsste es enthalten?“ und legt dabei bereits den Fokus auf biografisches Erzählen über weltanschauliche oder religiöse Ansichten hinaus.

Das vorliegende Forschungsvorhaben ist in der biografischen Rechtsextremismusforschung anzusiedeln und wurde durch ein methodisch kontrolliertes Vorgehen umgesetzt, welches sich an den von Strauss und Corbin (2010) formulierten Auswertungsschritten zur Bildung einer Grounded Theory orientierte. Hierbei muss die Einschränkung herausgestellt werden, dass das eigentliche Ziel einer „gegenstandsverankerten Theorie“ (Strauss/Corbin 2010: 7) mit einer Einzelfallstudie nicht zu erreichen ist, da das zentrale Element des Fallvergleiches, organisiert durch ein theoretisches Sampling bis hin zur theoretischen Sättigung, fehlt. Ziel dieser Analyse ist somit nicht, das Phänomen induktiv schließend zu erklären, sondern es abduktiv zu öffnen: Durch die Darstellung der aus dem Fall gewonnenen Einsichten sollen unbekannte Aspekte der Bildung und Stabilisierung rechtsextremer Weltansichten im Kontext von privatisierter Religiosität sichtbar gemacht werden. Eine kohärente Rekonstruktion der fallinhärenten Elemente und ihrer Dynamik hat somit das Potenzial, die Perspektive auf das schwer zugängliche Phänomen einer religiös gefestigten rechtsextremen Weltansicht zu erweitern und es in einem neuen Licht zu betrachten (Siggelkow 2007: 23).

Zur Auswertung wurde sich an Strauss' und Corbins Kodierprozess orientiert, der darauf zielt, mit zunehmendem Abstraktionsniveau „schrittweise am Datenmaterial begründete Konzepte zu generieren und diese immer stärker zu elaborieren“ (Müller/Skeide 2017: 51). Dieser iterative Forschungsprozess gliedert sich, wechselseitig vollziehend, in *offene, axiale* und *selektive Kodierung*: Im offenen Kodieren wurde das gesamte Datenmaterial in unterschiedlichen großen Einheiten (Satz für Satz, Abschnitt für Abschnitt oder Wort für Wort) in tentative Konzepte übersetzt, bevor sie, durch den Einsatz des Kodier-Paradigmas, „auf neue Art zusammengesetzt“ und verbunden wurden (Strauss/Corbin 2010: 75). Dieses Kodier-Paradigma bietet Fragen, die anhand des Materials beantwortet werden und fordert zur For-

3 Dies ist eine von der John Templeton Foundation geförderte Langzeitstudie, in der ca. 1.600 Interviews überwiegend mit dem Glaubensentwicklungsinterview geführt wurden.

4 Forschungsethischen Anforderungen wird durch eine sorgfältige Anonymisierung nachgekommen: Demografische Daten wurden unkenntlich und biografische Verläufe schwerer nachvollziehbar gemacht. Diesem Vorgehen hat der Interviewte in einer von der Ethikkommission der Universität Bielefeld bewilligten Einwilligungserklärung vor dem Interview zugestimmt und wurde über die Widerrufsmöglichkeit aufgeklärt.

5 Das Glaubensentwicklungsinterview ist kein selbstläufiges narratives Interview, wie es von Sigl und Kötting vorgeschlagen wird (2024: 9). Die narrativen Elemente werden aber als ausreichend gehaltvoll für die vorliegende Analyse eingeschätzt.

6 Der vollständige Leitfaden ist nachzulesen in Streib/Keller 2018: 12.

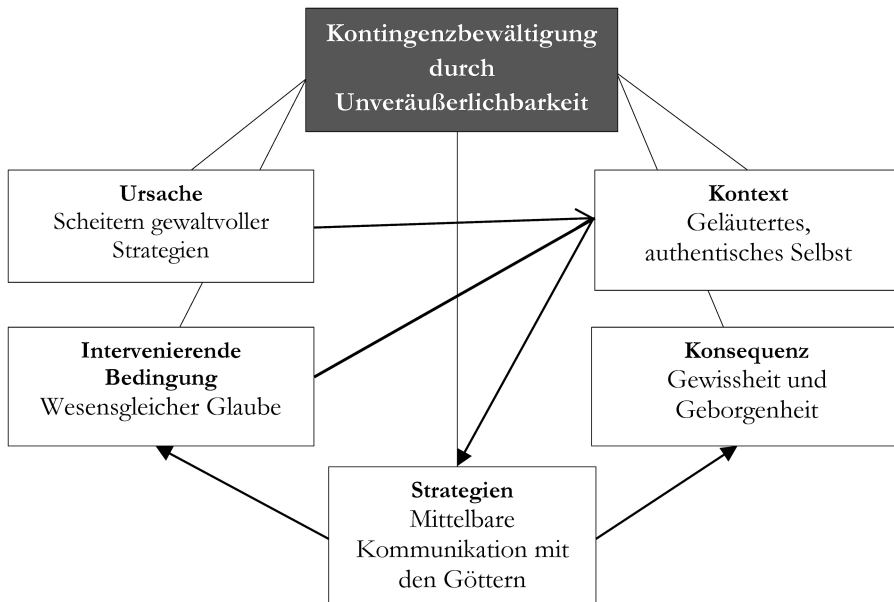
mulierung der *Bedingungen*, des *Kontexts*, der *Handlungs- und interaktionalen Strategien* sowie der *Konsequenzen* des Phänomens auf. Dies gliedert auch den letzten analytischen Schritt des selektiven Kodierens, was die Auswahl der Kernkategorien und damit dem „zentralen Phänomen, um das herum alle anderen Kategorien integriert sind“ (Strauss/Corbin: 94) beinhaltet. Durch dieses methodische Vorgehen ließ sich das fallspezifische Kernphänomen benennen sowie dessen zentrale Kategorien und ihre Dynamik kohärent rekonstruieren, was im folgenden Abschnitt vorgestellt wird.

4 Ergebnisdiskussion

Lennart ist ein deutscher Teilnehmer an der oben genannten Studie in seinen späten 50er Jahren. Da es sich nicht um ein gezieltes Sampling zum Thema Rechtsextremismus handelte, gestaltete sich die Erhebungssituation überraschend: Dem Interviewer begegneten in Lennarts Wohnraum bekannte rechtsextreme Symbole, wie zahlreiche Gegenstände, die mit den Farben der Reichskriegsflagge, Wehrmachtsmotiven und islamfeindlichen Sprüchen versehen waren. Diese erste Einschätzung Lennarts als rechtsextrem erhärtete sich mit Blick auf seine Selbstbeschreibung im Interview als „national-patriotisch“, was als Chiffre einer rechtsextremen Weltanschauung gelten kann (Schulze 2021: 11/Hufer 2018: 65)⁷. Gefragt zu seinem Glauben gibt Lennart in einem separaten Fragebogen an, ein „[g]läubiger Haide [sic], Alt-ergmeranische[r] Religion“ zu sein. Fokussiert auf die Forschungsfrage, wie sich dieser Glaube in Zeiten von Krisen oder Unverfügbarkeiten bewährt, konnte ein dichtes Muster rekonstruiert werden, welches in Abbildung 1 dargestellt ist. Das dunkel unterlegte Feld entspricht der Kernkategorie, die mit Hinblick auf die konkrete Forschungsfrage, *wie Kontingenzerlebnisse, wie Verlust, Altern oder Krisen, mit einer völkisch-heidnischen Religiosität bearbeitet werden*, herausgearbeitet wurde. Diese lautet *Kontingenzbewältigung durch Unveräußerlichkeit* und die unterliegende Dynamik wird nun in den folgenden Unterkapiteln, unterstützt mit Ausschnitten aus dem Interview, präsentiert.

⁷ Schulze (2021) weist darauf hin, dass es sich bei ‚rechtsextrem‘ meist um eine etische Bezeichnung handelt. Stattdessen waren ‚Eigenbezeichnungen wie ‚Nationale‘, ‚nationales Lager‘, ‚nationale Opposition‘ oder simpel ‚Patrioten‘ gängig und werden auch weiterhin verwendet.“ (Schulze 2021: 11)

Abbildung 1: Elemente und Dynamik der Kernkategorie (Quelle: eigene Abbildung)



4.1 Läuterung zum authentischen, religiösen Selbst

Mit Blick auf die von der Fragestellung adressierte Funktion der Kontingenzbewältigung können in Lennarts Biografie zwei ineinandergreifende Krisen ausgemacht werden, die Ausgangspunkt seiner religiösen Selbstdarstellung sind. Als Erwachsener muss er den Verlust seines Vaters bewältigen, zu dem er ein inniges Verhältnis hatte. Es folgt eine Trauerzeit, bei der er retrospektiv annimmt, sie nicht adäquat verarbeitet zu haben. Lennart gibt außerdem an, dass sein berufliches Umfeld in der Sicherheitsbranche von Gewalt geprägt war, was zusammen mit der unbewältigten Trauer in eine tiefe Verunsicherung und schließlich zu einer therapiebedürftigen psychischen Störung führte. Die Überforderung, sich in diesem gewaltgeprägten Umfeld weiterhin zu behaupten, dieses *Scheitern gewaltvoller Strategien*, führte zu einem Wendepunkt in Lennarts Selbstbild. Hierbei wendet er sich verstärkt dem germanischen Heidentum zu, welches er bereits als junger Erwachsener für sich entdeckt hatte und das nun zum Hauptbezugspunkt seiner Weltanschauung wird. Es ist eine zurückgezogen und privat wirkende Religiosität, deren Bedeutung bei der Bewältigung der Trauer sowie der psychischen Belastungen in folgendem Narrativ deutlich wird, in dem Lennart ein religiöses Erlebnis erinnert:

„Also das ist ganz einfach so, dass ich nach dem Tod von meinem Vater so eine ganz persönliche spirituelle Erfahrung gemacht habe. [...] Also bei mir ist es dann so gewesen, dass ich war wach, lag zwar im Bett, war aber wach. So und dann ist so eine Hausecke aufgegangen und kam wie wir uns eine Walküre vorstellen. [...] Eine Frau im weißen Leinenhemd, die mich dann mitgenommen hat an der Hand und hat mich dann irgendwo in so eine grüne Landschaft

gebracht, wo dann eine große Halle gewesen ist. Und sie hat mir dann gezeigt, wo mein Vater ist. Und als ich dann in die Halle rein wollte, hat sie mich abgehalten und hat mich zurückgebracht. Also ich durfte nicht in die Halle. Ich weiß, wo mein Vater ist, das hat die mir gezeigt. Das war so realistisch, das war dermaßen widerlich realistisch. Ich habe mich nie in meinem Leben, wirklich nie in meinem Leben geborgener gefühlt, als in dem Moment an der Hand dieser Frau. [...] Und seitdem bin ich gläubig.“

Lennart entwirft das Bild eines *geläuterten authentischen Selbst*, das „heute mit Gewalt nichts mehr zu tun haben“ möchte und das erfolgreiche Resultat einer religiösen Entwicklung ist. In Lennarts Darstellungen wirkt dieses Selbst aufgewertet, souverän, zuweilen rebellisch und auf tiefgründiger Sinnsuche. Das Oberflächliche und Banale dienen ihm als Kontrastfolie, wobei sein religiös aufgewertetes Selbst in der Lage ist, die dahinterliegende Logik, den „Bauplan“ wie er es nennt, zu erkennen und die Zeichen der Götter zu deuten. Mit dem Selbstbild des authentischen Einzelgängers geht eine moralische Überlegenheit einher. Dies wird deutlich, wenn er seine politische Überzeugung und dessen inhärente Friedfertigkeit wie folgt mit seinen religiösen Überzeugungen begründet:

„Ich bin rechts-patriotisch- Ich war einer von denen, die [als] das Asylantenheim gebrannt, [...] so eine Gruppe von Skinheads, und ich war einer von denen, die vor dem Heim gestanden haben, zwischen denen und habe das Heim oder die Asylanten beschützt. Aber nicht, weil ich es musste. Weil, das ist für mich, das gebietet die Menschlichkeit. So und es gibt Dinge, die stehen über Politik drüber und das ist Menschlichkeit. Und das sind Werte für mich. Werte ist für mich, das Gastrecht hat einen heiligen Wert.“

Die Gewalt bleibt äußerlich, während das Friedfertige, Moralische und Authentische zum Mittelpunkt seiner Selbstpräsentation werden. Er ist kein gewaltbereiter Skinhead, sondern religiöser, rechts-patriotischer Heide. Hierbei hat nur das Einfluss auf seine moralischen Überzeugungen, was er aus seiner religiösen Rahmung ableiten kann. Denn der von Lennart entworfene „Grenzgänger“ bewegt sich außerhalb gesellschaftlicher Zwänge und spürt hier keine Verpflichtung oder Autorität, sondern orientiert sich an selbstgewählten, als ursprünglich vorgestellten, religiösen Vorgaben. Dieses „gesetzlose Leben“ bietet Autonomie und Freiheit im Gegensatz zu „andere[n] Leute[n], die geführt werden wollen, die wahrscheinlich im christlichen Glauben besser aufgehoben [sind]. Die sind nicht bei uns im heidnischen Glauben zu finden“. Diese souveräne Selbstdarstellung findet als „Alphatier“ seine Steigerung, indem ihm seine „Anhänger“ aufgrund seiner Führungsstärke folgen: „[...] ich war mein Leben lang ein Alphatier. Das heißt also, da wo ich stehe, ist vorne und nicht hinten.“ Lennarts selbstbestimmte Religiosität, die auf die Nennung religiöser Autoritäten oder Gemeinschaften verzichtet, kontrastiert er mit gedankenloser Autoritätshörigkeit und lässt ihn argumentativ als starkes und freies Subjekt erscheinen. Danach gefragt, warum das Heidentum zu „seinem Wesen passe“ antwortet Lennart:

„Weil ich denke ganz einfach, für mich ist es wichtig, mein Freiheitsdenken und mein Freiheitsempfinden [...] Und mein Freiheitsdenken, mein Freiheitsempfinden würde niemals mit dem christlichen Glauben zusammenpassen. Weil da ja oben ein Gott sitzt, der über mein Leben bestimmt oder der mir vorschreibt, wie. Passt nicht, geht nicht. Ich knie vor niemanden.“

4.2 Die Verbindung von Wesen, Natur und Göttern in einem *wesensgleichen Glauben*

Der Aspekt der selbstgewählten Religiosität steht in einem unaufgelösten Widerspruch zu einer imaginierten, determinierend wirkenden Ursprünglichkeit des Heidentums, der hier

genauer betrachtet wird. Zunächst argumentiert Lennart für eine Passung von Menschen und Religion:

„Also das Heidentum ist auf mich zurechtgezimmert oder umgekehrt, es entspricht meinem Wesen und meinem Charakter. Wenn man sich dann tiefer damit befasst und ich mich darin finde, dann ist das die Religion, die für mich infrage kommt und die ich leben soll und die ich leben müsste. Jemand mit einem anderen Wesen, für den mag auch der Glaube an Jehova das Richtige sein. Für einen Moslem, der darin aufgewachsen ist, mag auch sein, dass das der richtige Glaube ist. [...] Ich denke, das ist so individuell wie die Menschen selber.“

Das Zitat suggeriert eine individuelle, selbstgewählte, als authentisch präsentierte Verbindung zwischen Religion und Gläubigen. Es lässt offen, wessen Wesen zu welcher Religion passt, jedoch wird bereits eine essentielle Differenz zwischen den Gläubigen umrissen: Wer anders glaubt, *ist* anders. Es zeigt sich der völkische Essentialismus, welcher Religion und Mensch deterministisch verbindet und ihnen so wesensmäßig passende und unveränderbare Kollektive vorherbestimmt, während es die anderen unvereinbar ausschließt. Dieses Andere wird von ihm sehr deutlich benannt: das Christentum und der Islam.

Lennart kontrastiert seinen Glauben wiederholt mit dem Christentum, wobei sich seine Kritik auf blinde Autoritätshörigkeit, Autonomieverlust, Naturbeherrschung und einer unterstellten Unaufrichtigkeit konzentriert. Es spiegelt sich hier der „Vorwurf, der abstrakte biblische Monotheismus habe den Menschen aus seiner natürlichen Ordnung, seiner tiefen Verbundenheit mit den heimatlichen Göttern gelöst“ (Wiedemann 2016: 520). Die unauthentische Verbindung zwischen Christ:innen und ihrem Gott macht Lennart deutlich, wenn er ein Streitgespräch mit einem „freien Evangelen“ wiedererzählt, der ihm Unglaube vorwirft:

„Na, na, na, ihr seid ungläubig. [...] Weil ihr alle Scheiße erzählt. Ich sage: Wisst ihr, wenn ihr so Vertrauen zu eurem Gott und all das, was ihr erzählt und der liebe Mensch und der liebe Vater, der er ist, ich sage: Stelle dich mal vor den Spiegel. Ich sage: Ihr baut Blitzableiter an Kirchen. Ich sage: So hoch kann euer Vertrauen gar nicht sein. Ich sage: Ich gehe auch bei einem Gewitter in den Wald, weil ich weiß, dass mir nichts passiert. Also Zwiegespräch und Gespräch mit meinen Göttern finden statt.“

Vor der Kontrastierung eines heuchlerischen, einengenden und unauthentischen Christentums erscheint die Verbindung zu den heidnischen Göttern wahr, frei und authentisch. Anders geht er beim Sprechen über den Islam vor. In harscher Eindeutigkeit gibt Lennart an: „Den Islam verachte ich, das ist also auch eine ganz klare Sache. Denn, ist ja jetzt nicht so, dass ich sage: Nee, ich möchte den nicht... Sondern, ich verachte ihn.“ Es ist im Vergleich zu seiner Ablehnung des Christentums auffällig, dass er die Abwertung des Islams nicht weiter begründet, sondern sie tritt als schlichte Positionierung auf. Es kann angenommen werden, dass er sich hier einer allgemeinen rechtspopulistischen Islamfeindlichkeit anschließt (Hufer 2018: 54) und er dies aufgrund sozialer Erwünschtheit im Interview, welches die positive Darstellung seines heidnischen Glaubens fokussiert, nicht weiter ausführen möchte. Da er nicht um Ausführungen gebeten wurde, kann allerdings über die Hintergründe von Lennarts „Verachtung“ nur spekuliert werden. Offensichtlich wird jedoch, dass der Islam durch diese Eindeutigkeit, die weder Begründung noch Auseinandersetzung bedarf, als ewig und völlig Anderes erscheint. Nur beim Thema Gewalt deutet er den Grund seiner Ablehnung an, wobei er diese als Merkmal aller monotheistischen Religionen vorstellt, bei denen „erst geprügelt und dann nochmal geprügelt und wieder geprügelt [wird], bis dann irgendwann mal nix anderes über bleibt, außer reden“. Dies kontrastiert Lennart wiederum mit dem Heidentum, das trotz seines „kriegerischen Hintergrundes“ Gewalt nur nach dem Scheitern des Dialoges einsetze: „Ich sehe es andersrum, ich rede und rede und irgendwann wird geprügelt.“

Bedeutend ist hier der Gegenstand von Lennarts Kritik, den er hauptsächlich bei der Religion und auf ideeller Ablehnung präsentiert, wie folgender Ausschnitt zeigt:

„Also alles, was mit dem Islam oder auch mit Moslems zu tun hat, vermeide ich. Und, ja, ich gehe keinen Döner essen, ich achte drauf, dass meine Ölsardinen nicht in (lächelt) Marokko abgepackt sind. Was jetzt allerdings nicht mit den Ländern zu tun hat, sondern das hat was mit dem islamischen Glauben zu tun, ne.“

Im Widerspruch mit Lennarts unmissverständlichen Ablehnung des anders Religiösen geht die Betonung seines Anspruchs auf religiöse Toleranz und Dialog einher. So betont er seine Wertschätzung religiöser Praktiken sowie der subjektiven Bedeutung von Glauben wie Halt und Trost. Beispielsweise erinnert er ein Gespräch mit einer betagten Christin wie folgt:

„Die sagte zu mir ihr tat die Knie so weh, dass sie kaum laufen konnte, sie hätte Arthrose. Und als ich dann gesagt habe: Ja, das ist ja auch schlimm. Da sagte sie: Ja, macht mir aber nix, weil ich weiß, dass der Herr Jesus Christus mir in meinem Schmerz vorangegangen ist. Ich werde die Worte nie vergessen. Ich halte von Jesus absolut nichts, nur ... das ist heilig, das hat Wert für die Frau. Zu sehen, wie die Frau sich daher Stärke holt. Was sie sich da auch immer rausholt, hat für mich einen Wert.“

Ein weiteres prägnantes Beispiel ist seine Bereitschaft, einem Muslim in seinem Haus einen Gebetsraum zur Verfügung zu stellen. Begründet wird diese Haltung mit dem für ihn heiligen, „germanische[n] Gastrecht“, welches ihm verbiete, die fremde Religion zu missachten, da „[g]ewachsene Religionen, Weltanschauungen und auch Kulturen [...] ihr Bestandsrecht [haben]“. Dies entspricht einer ethnopluralistischen Argumentation, die eine Gleichwertigkeit in der Differenz proklamiert. Der offensichtliche Widerspruch von Verachtung und Toleranz bleibt im Interview unaufgelöst und lässt sich tentativ damit erklären, dass die Betonung von Akzeptanz und Dialog seiner Selbstdarstellung als von Gewalt geläutert und authentisch an ein moralisch aufgewertetes Heidentum glaubend mehr entspricht. Denn, diese Betonung religiöser Toleranz tritt im Interview besonders dann auf, wenn er zu religiösen Konflikten befragt wird: Er bietet dann eine sozial erwünschte und moralisch unverfängliche Lösung an, die sich aus seinen religiösen Vorstellungen und Geboten ergibt. Eine als wesensmäßig imaginierte Differenz zwischen den Religionen und ihren Gläubigen wird durch diese ethnopluralistische Toleranz nicht infrage gestellt.

An anderer Stelle wird Lennart deutlicher in seiner Annahme einer existentiellen Differenz auch zwischen den Religiösen. Gefragt nach der Definition von Religion erläutert er, worin diese wesensmäßige Passung zwischen Religion und Person begründet liegt, nämlich, indem er Religion als „[k]ulturelle Identität, [e]igene Wurzeln, Respekt vor den Ahnen“ beschreibt. Er entwirft eine Ursprünglichkeit des heidnischen Glaubens, bei der die Verbindung zwischen dem Wesen, der Religion und dem Volk in betonter Unbekümmertheit vorgestellt wird:

„Dadurch, dass ich einer alten Religion also unserer alten germanischen Religion, muss man natürlich sagen, dass ist A) kein Monotheismus und da gibt es nicht diesen Gott, der über allem drübersteht und unfehlbar ist. Unsere Götter sind fehlbar. Wir haben 15 an der Zahl. Wahrscheinlich muss ein verrücktes Volk auch mehrere (lächelt) Götter haben, ich weiß es nicht.“

Diese essentialistische Verbindung von Religion mit Volk, die nicht die Wahl einer Religion, sondern durch Abstammung bestimmte Passung zwischen Religion und Wesen suggeriert, können in Lennarts Ausführungen zur religiösen Bedeutung der Natur im Heidentum um den Aspekt des Raumes erweitert werden. Er betont:

„[...] es ist eine Naturreligion. Also Natur spielt eine ganz große Rolle. Heilig sind für mich Bäume, Pflanzen, Tiere. Und dann gibt es natürlich bestimmte Pflanzen, die den verschiedenen Göttern zugesprochen sind. Die sind mir natürlich dann auch ganz besonders heilig. Es gibt Tiere, die bestimmten Göttern zugeschrieben werden. Die sind mir heilig, vor denen habe ich einen heiden Respekt, (lächelt) im wahrsten Sinne des Wortes. Und eigentlich ist es ... die Natur ist mir heilig.“

Über die Sakralisierung des in der Natur in Erscheinung tretenden entwirft Lennart eine Verbindung von Raum und Religion: Die umgebende Natur wird religiös aufgeladen und zum Ort, an dem seine Gottheiten leben und er in Kontakt zu ihnen treten kann. Seine völkische Vorstellung von der Verbindung von Religion und Ort erörtert er an anderer Stelle explizit:

„Es gab mal eine Zeit, da war die Welt nicht so global verknüpft, wie sie heute ist. Also es gab mal Zeiten, wo Nachrichten wirklich noch Monate oder Jahre gedauert sind, bis sie irgendwo am anderen Ende angekommen sind. Aus dem Grund haben sich Religionen, Weltanschauungen gebildet, die nur und ausschließlich aus diesen Lokalitäten und aus der Gesellschaft, die da lokal sich entwickelt hat, zu erklären ist.“

Der Naturbezug bietet Lennart außerdem eine biologistische Argumentation zur Ableitung gesellschaftlicher Regeln, indem er hier Sinn und Ordnung verortet. Die Natur ist dem Menschen ordnungsgebend, da sie ihm die „natürlichen Regelungen“ vorgebe. Dabei kritisiert er zum einen, wenn sich die Menschen dieser natürlichen Ordnung entziehen und erläutert, dass sie durch die eigene Triebhaftigkeit ohnehin an sie gebunden seien. Diese Überzeugung bietet die Grundlage für seine Beantwortung moralischer Fragen, wie nach der Erklärung des Bösen anhand des Beispiels von Vergewaltigung und Mord:

„Ich würde das nicht als krank bezeichnen, aber er ist einen Trieb gefolgt, den wir in unserer Gesellschaft nicht haben möchten. Ich muss dann nichts daraus machen. Ich muss es nicht als böse abstempeln, sondern es ist was zumindest ich in meiner Gesellschaft nicht akzeptiere und nicht haben möchte. Also wird es dann ausgemerzt. Da bin ich jetzt auch wieder sehr, sehr ... extrem, aber da bin ich sehr extrem. Ich bin ein Anhänger der Todesstrafe. In dem Moment, wo ich dann töten würde, ja, mache ich dann was Böses? Nein, ich reinige die Gesellschaft.“

Es wird deutlich, dass die gewaltvollen Vorstellungen in Form einer sozialdarwinistisch geordneten Gesellschaft, welche in letzter Konsequenz die ‚Reinigung‘ von unerwünschten Elementen rechtfertigt, ungehindert von einem von einer friedfertigen Religion erfüllten Selbst fortbestehen. Denn dass zur Wahrung einer essentialistischen Ordnung nun doch Gewalt ein legitimes Mittel ist, zeigt die inhärente Gewaltförmigkeit von Lennarts Denken und lässt sie in ihrer Eindeutigkeit wie eine rationale Schlussfolgerung erscheinen.

4.3 Gewissheit und Geborgenheit durch mittelbare Kommunikation mit den Göttern

Die subjektive Funktion dieses *wesensgleichen Glaubens* wird offensichtlich, wenn er sich in Zeiten der Krise und der versagenden Strategien bewähren muss. Lennarts Wesen sei zum einen untrennbar mit dieser Religion verbunden, die Religion wiederum zeige sich in der Immanenz oder genauer in der Natur. Dies verdeutlicht beispielhaft nachfolgender Ausschnitt:

„Wenn ich zum Beispiel mit der Absicht Zuhause wegfahre, irgendwas zu tun, was auch immer, und ich sehe zwei Raben oder Krähen, dann weiß ich, dass das, was ich tun möchte, von unseren Göttern unterstützt wird. Wenn mir ein Eichhörnchen über den Weg läuft, (lächelt) dann weiß ich, dass mein Handeln von den Göttern unterstützt wird.“

Über die neuheidnische Vorstellung, die Götter mit Tieren oder Pflanzen unmittelbar verbindet, erhalte Lennart Botschaften in Form von Zeichen von den Göttern, könne *mittelbar mit ihnen kommunizieren* und sich leiten lassen:

„Manchmal fluche ich auf die, manchmal lache ich über die. Manchmal versuche ich Zwiesprache zu halten- das Problem ist ja immer, die Antwort zu bekommen. Weil, ich habe noch keinen Gott gesehen, der so offen und ehrlich mit mir spricht, wie ich mit ihm. Sondern die versuchen ja dann immer in Zeichen [...] zu sprechen. Und die dann richtig zu deuten, ist halt eher das Problem. Aber es findet eine Zwiesprache statt.“

Hierzu habe Lennart gelernt, „auf die Signale [zu] achten, wenn man sich an die Götter wendet“. Er formuliert ein väterlich anmutendes Vertrauens- und kein unterwürfiges Verehrungsverhältnis zu über ihm stehenden Instanzen, bei denen er zwar fluchen und sich beschweren kann, aber ihre letztliche Autorität doch anerkennen muss. Allerdings zeichnet er sie als milde, lustige und nahbare Autoritäten, die ihn nicht lenken, sondern lediglich begleiten. Durch diese religiösen Erlebnisse im sakral aufgewerteten Wald formuliert Lennart ein Gefühl von *Sicherheit und Geborgenheit*: „Aber ich bin nicht alleine. Wenn ich jetzt im Frühling rausgehe und ich sehe das Grün, das Erwachen der Natur, ich weiß, dass Ostara durch das Land geht. Man ist nicht alleine.“

Germanische-heidnische Vorstellungen helfen Lennart außerdem dabei mit Fragen des Verlustes und Sinns umzugehen, wobei die sakrale Aufwertung von Sippe und Ahnen zentral wird. Familie ist in dieser Vorstellung untrennbar und über den Tod hinaus mit ihm verbunden. Das weiter oben aufgeführte spirituelle Erlebnis der Begegnung mit der Walküre kann hier beispielhaft für die trostspendende Funktion gesehen werden: Lennart weiß, wo sein Vater ist, er kennt die Regeln und Abläufe und dass und wie er ihn wiedersehen wird:

„Mein Vater ist für mich- weil, wir haben im Heidentum auch einen Ahnenkult. Das heißt also, wir verehren die Ahnen. Mein Vater hat einen festen Bestandteil auch in meinem heutigen Leben. Auch wenn er jetzt an und für sich nicht mehr da ist, er ist da, so. Und er ist auch willkommen. Also wir leben halt auch mit den Ahnen irgendwo, im geistigen Sinn, zusammen.“

Wenn er über Beziehungen spricht, liegt der Fokus uneingeschränkt bei der Kleinfamilie, die er um vertrauensvolle Personen zur Sippe erweitert. Besonders die Beziehung zu seinem Kind nimmt eine sinnstiftende Rolle ein. Dies wird deutlich, wenn er von seinem formenden Einfluss berichtet und betont, dass das Kind seinem religiös-heidnischen und politisch „rechts-patriotischen“ Vorbild folgt:

„[...] ich habe mein [Kind] erzogen, natürlich religiös jetzt im Heidentum, politisch aber auch garantiert rechts-patriotisch. Man wird, was das angeht, öfters angefeindet. Ich habe aber meine[m] [Kind] beigebracht, und [es] lebt das auch.“

Zusammenfassend lässt sich zur subjektiven Funktion von Lennarts Weltansicht festhalten, dass in Zeiten der Verunsicherung seine germanisch-neuheidnische Religiosität Vorstellungen und Vokabular bietet, um das sakral aufzuwerten, was ihn Geborgenheit finden lässt. Des Weiteren vermittelt es durch die imaginierte Verbindung zwischen Wesen, Religion und Natur eine Gewissheit durch eine ihm angestammte, unveräußerliche Religiosität.

5 Fazit

Mit dem Blick auf die privatisierte Religiosität eines rechts-patriotischen Heiden wurden Einblicke in die subjektiv-funktionale Ebene einer heidnisch-völkischen Weltansicht geboten. Denn hier treten die positiven, sinnstiftenden Bezüge zutage, die eine rechtsextreme Weltanschauung anhaltend stabilisieren und sinnstiftend wirken lassen. Hierzu eignete sich der vorgestellte Fall Lennart in besonderer Weise: Seine Weltansicht musste sich aufgrund seines fortgeschrittenen Alters in lebensspannungsspezifischen Krisen wie Verlust, psychischen Gebrechen sowie der Auseinandersetzung mit dem Tod bewähren. Außerdem bot das Interview tiefe Einblicke in seine Biografie und Weltanschauung, die über politische Ansichten hinausgehen und wenig defensiv vorgetragen wurden. Somit konnte nicht nur das Desiderat einer biografischen Rechtsextremismusforschung über die Jugendphase hinaus adressiert, sondern auch beleuchtet werden, wie eine solche Weltanschauung biografisch eingebettet und religiös verwoben ist. Die Zusammenhänge zwischen religiösen und gesellschaftlichen Vorstellungen sind dabei häufig ausweichend und widersprüchlich. So solle sich jede:r individuell der Religion zuwenden, die zum eigenen Wesen passe, was ein Wahlverhältnis zwischen Person und Religion suggeriert. Bei genauerem Blick stellt sich jedoch heraus, dass Religion und Natur und schließlich auch Volk miteinander verbunden seien. Diese völkische Vorstellung einer Determinierung von Raum, Religion und Wesen wird in einer Argumentationsweise vorgetragen, die harmlos, undogmatisch und unpolitisch klingen möchte. Lennarts Ausführungen zeigen so Einblicke in Verharmlosungsstrategien völkischer Anschauungen mit Einbezug religiöser Deutungen: Vor dem Hintergrund einer zur Toleranz verpflichteten Religion wird eine wesensmäßig vorherbestimmte Trennung zwischen den Gläubigen bei gleichzeitiger Festlegung eines wesensgleichen Kollektivs legitimiert und so eine essentialistische Ungleichheit festgeschrieben: Die Menschen unterscheiden sich determiniert durch ihr unveränderliches Wesen voneinander und diese wesensmäßige Differenz werde durch unterschiedliche Religionen sichtbar. Seine Religion ist außerdem an einen bestimmten Raum, den Wald, die Natur gebunden und so erscheint das germanische Heidentum als etwas Naturgegebenes und ihm wesensmäßig Vorherbestimmtes.

Ähnlich verhält es sich mit seinen moralischen Stellungnahmen: Moralische Ambiguität wird über das Halten an religiöse Gebote umgangen und er kann sich mit der Betonung auf den respektvollen, interpersonellen Umgang konfliktfrei argumentativ entziehen. Nicht nur er wirkt damit moralisch aufgewertet und friedliebend, sondern auch seine germanisch-neuheidnische Religiosität. Die latente Gewaltförmigkeit seines Denkens tritt abrupt in der „Verachtung“ des religiös-Anderen sowie sozialdarwinistischen Ansichten zutage, wie „die Reinigung der Gesellschaft“ durch die Todesstrafe. Es wird ersichtlich, wie tief die völkische Vorstellung der essentiellen Ungleichheit in seine religiös begründete Weltansicht eingebettet ist und über sie Kontinuität erlangt. So werden die eigene ‚Sippe‘ und ‚Ahnen‘ religiös aufgewertet, während das anders-Religiöse in einer ethnopluralistischen Argumentation als das ewig Fremde erscheint. Durch die Rekonstruktion der in Krisenzeiten aktivierten Dynamik dieser Weltansicht konnte die subjektive Funktion von Lennarts Religiosität herausgestellt werden: Er erlangt Gewissheit, Sicherheit und Aufwertung in einem Glauben, mit dem er sich schicksalshaft verbunden wähnt. Diese kann im Alltag über die Deutung der Zeichen in der Natur oder der „Zwiesprache“ mit den Göttern erfahren werden und sinnstiftend wirken. Mit Betonung von Autonomie und Freiheit sieht Lennart eine unhinterfragte Autorität allein

bei den Göttern, die Legitimität aufgrund ihrer Ursprünglichkeit erhalten. Dieser Aspekt der Unveräußerlichkeit sowie des scheinbaren Autonomiegewinns bietet Anknüpfungspunkte und Impulse für die Radikalisierungs- und biografische Rechtsextremismusforschung zur Motivation und Stabilisierung rechtsextremer Weltanschauung über das Jugendalter hinaus. Zwar ist die Limitierung der Übertragbarkeit dieser Ergebnisse durch das Forschungsdesign einer Einzelfallstudie offensichtlich. Doch die Frage, ob sich die herausgestellte Dynamik und die Kernkategorie der „Kontingenzbewältigung durch Unveräußerlichkeit“ auf andere Fälle übertragen oder gar verallgemeinern lassen, könnte Gegenstand weiterführender Untersuchungen sein. Denn die Frage nach der subjektiven und religiös-sinnstiftenden Funktion einer völkisch-neuheidnischen Weltansicht kann ein Verständnis davon befördern, wo ‚positive‘ Bezugspunkte sowohl für angrenzende Szenen, wie der Esoterikszenen, als auch für spirituell Suchende der gesellschaftlichen Mitte liegen. Das Verstehen der subjektiven Funktionalität gewinnt somit bei der Untersuchung der Verbreitung rechtsextremer Ansichten Relevanz.

In diesem Zusammenhang erscheint beispielsweise mit Blick auf eine Erweiterung der biografischen Jugendforschung der Einbezug der Elternperspektive und Fragen der Generativität hochrelevant: Lennarts Ausführungen zur Weitergabe seines Weltbildes an sein Kind kann hier als wichtiger Anhaltspunkt gesehen werden. Durch die herausgestellte Verharmlosung in der Präsentation seiner religiös untermauerten Weltansicht wird auch die Frage nach der Anschlussfähigkeit zu Ansichten in der deutschen Gesellschaft von Bedeutung, die „durch Traditionsbestände mit Versatzstücken rechtsextremen Denkens durchsetzt“ (Salzborn 2024: 9) ist. Somit lässt sich nicht nur der Frage nach subjektiven Sinnhaftmachung, sondern auch nach der Anziehungskraft nach außen über die Anschlussfähigkeit weltanschaulicher Vorstellungen nachgehen. Denn wie Schulze mit Bezug auf Bloch herausstellt, gibt es in der Gesellschaft „eine Sehnsucht nach Einfachheit und Geborgenheit, nach Mythos und Metaphysik“ (Schulze 2021: 196). Hierfür hat Lennart durch eine unveräußerliche, ihm angestammte Religion ein Deutungsangebot, das vor Verlust schützt, das Eigene religiös aufwertet und das Fremde klar definiert. Lennarts Glaube an unhinterfragbare und väterlich leitende Götter kann, vor dem Hintergrund ihrer angestammten Unveräußerlichkeit, eine attraktive Gewissheit in Zeiten gesellschaftlicher und individuell erlebter Verunsicherung bieten. Es zeigt sich somit, dass der ‚positiven‘, stabilisierenden Funktion von Religion in der gegenwärtigen Rechtsextremismusforschung mehr Aufmerksamkeit zukommen sollte.

Literaturverzeichnis

- Fahrig, Katharina (2018). Rechte Jugendliche und ihre Familien. Dissertation. Wiesbaden: Springer.
- Frank, Anja & Glaser, Michaela (2017). Biographie und Rechtsextremismus. In Helma Lutz, Martina Schiebel & Elisabeth Tuijter (Hrsg.), *Handbuch Biographieforschung* (S. 353–365). Wiesbaden: Vieweg.
- Frankenberger, Rolf; Baur, Reiner; Rieger-Ladich, Markus; Schmid, Josef; Stauber, Barbara; Thiel, Ansgar & Thomas, Tanja (2023). Researching far right extremism—a transdisciplinary, lifeworld, and political culture perspective. *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik*, 17 (3), S. 275–295. DOI: 10.1007/s12286–023–00580-w
- Gründer, René (2010). *Blótgemeinschaften. Eine Religionsethnografie des „germanischen Neuheidtums“*. Würzburg: Ergon-Verlag.

- Häusler, Alexander & Küpper, Beate (2021). Rechtsextreme Widerstandspostulate und völkisch-autoritäre Rebellion. In: Andreas Zick, Beate Küpper & Franziska Schröter (Hrsg.), *Die geforderte Mitte. Rechtsextreme und demokratiegefährdende Einstellungen in Deutschland 2020/21* (S. 225–245). Bonn: Dietz.
- Hebbelmann, Dennis & Müller, Tobias (2024). Rechtsextremismus im Alter als Gefahr für Engagement und Zusammenhalt in Baden-Württemberg PROJEKTBERICHT.
- Heinze, Carsten & Stiglegger, Marcus (2021). Das Spiel mit dem Feuer: Religiosität, Okkultismus, Esoterik, Spiritualität und der Bezug zu nationalsozialistischen/faschistischen Ideologien im rechtsoffenen Musik-Underground. *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik*, 5 (2), S. 531–556. DOI: 10.1007/s41682-021-00092-y
- Hering, Linda & Schmidt, Robert J. (2014). Einzelfallanalyse. In Nina Baur & Jörg Blasius (Hrsg.), *Handbuch Methoden der empirischen Sozialforschung* (S. 529–541). Wiesbaden: Springer VS.
- Hufer, Klaus-Peter (2018). *Neue Rechte, altes Denken. Ideologie, Kernbegriffe und Vordenker*. Weinheim: Beltz.
- Kaufmann, Franz-Xaver (1989). *Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven*. Tübingen: Mohr.
- Köttig, Michaela (2008). Der biografische Ansatz in der Einzelfallhilfe mit rechtsextrem orientierten Mädchen und jungen Frauen. *Forum Qualitative Sozialforschung*, 9 (1). DOI: 10.17169/fqs-9.1.319
- Lochau, Lea (2022). Anastasia: Nährboden für rechte Ideologie. *Zeitschrift für Rechtsextremismusforschung*, 2 (2), S. 313–327. DOI: 10.3224/zrex.v2i2.08
- Luckmann, Thomas (1991). *Die unsichtbare Religion*. 8. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Marsovszky, Magdalena (2022). Völkische Esoterik und Transzendentalisierung der Nation als antisemitische Schuldabwehr in Ungarn. *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik* 6 (1), S. 309–334. DOI: 10.1007/s41682-021-00096-8
- Mosse, George L. (1991). *Die völkische Revolution. Über die geistigen Wurzeln des Nationalsozialismus*. Frankfurt am Main: Verlag Anton Hain.
- Pöhlmann, Matthias (2018). Die Anastasia-Bewegung verbreitet antisemitisches Gedankengut: Ahnenwissen und Zedernprodukte. *Herderkorrespondenz* 7, S. 36–39.
- Pöhlmann, Matthias (2021). Rechte Esoterik. Wenn sich alternatives Denken und Extremismus gefährlich vermischen. Freiburg, Basel, Wien: Herder.
- Probst, Hans-Ulrich (2024) Der Antichrist als Zerstörer des christlichen Abendlandes: Antisemitische Motive der apokalyptischen Krisendeutung in der extremen Rechten. *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik* 8 (1), S. 55–80. DOI: 10.1007/s41682-023-00162-3
- Puschner, Uwe (2020). Die Germanen im völkischen Weltanschauungskosmos. In Martin Langebach (Hrsg.), *Germanenideologie. Einer völkischen Weltanschauung auf der Spur* (S. 70–100). Bonn: bpb Bundeszentrale für politische Bildung.
- Salzborn, Samuel (2017). *Angriff der Antidemokraten. Die völkische Rebellion der Neuen Rechten*. Weinheim: Beltz.
- Salzborn, Samuel (2018). *Rechtsextremismus. Erscheinungsformen und Erklärungsansätze*. 3. Auflage. Baden-Baden: Nomos.
- Salzborn, Samuel (2024). Erklärungsansätze der Rechtsextremismusforschung: Perspektiven, Geschichte, Einordnung. In Fabian Virchow, Anke Hoffstadt, Cordelia Heß & Alexander Häusler (Hrsg.), *Handbuch Rechtsextremismus* (S. 1–23). Wiesbaden: Springer VS.
- Schilk, Felix (2021). „Heroismus als Weg zur Transzendenz“. Metadiskursive Religionsbezüge und apokalyptische Diskurspraxis der Neuen Rechten. *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik* 5 (2), S. 445–469. DOI: 10.1007/s41682-021-00085-x
- Schilk, Felix (2023). Von der „Utopie“ zur „Wirklichkeit“. Biografische und gesellschaftliche Konversionsnarrative rechter Renegaten. *Kulturwissenschaftliche Zeitschrift* 2023 (2), S. 141–173. DOI: 10.28937/9783787346561_7

- Schneider, Verena; Pickel, Gert & Öztürk, Cemal (2021). Was bedeutet Religion für Rechtsextremismus? Empirische Befunde zu Verbindungen zwischen Religiosität, Vorurteilen und rechtsextremen Einstellungen. *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik* 2, S. 557–597. DOI: 10.1007/s41682-021-00073-1
- Schuhmacher, Nils (2011). „Mit den Leuten zusammen kann man wirklich schon was darstellen.“ Über verschiedene Wege in rechte Jungencliquen. In Ursula Birsl & Florian Wanke (Hrsg.), *Rechtsextremismus und Gender* (S. 265–279). Opladen, Farmington Hills: Verlag Barbara Budrich.
- Schulze, Christoph (2021). *Rechtsextremismus. Gestalt und Geschichte*. Wiesbaden: S. Marix Verlag.
- Siggelkow, Nicolaj (2007). Persuasion With Case Studies. *AMJ* 50 (1), S. 20–24. DOI: 10.5465/amj.2007.24160882
- Sigl, Johanna & Köttig, Michaela (2024). Biographieforschung im Kontext der extremen Rechten. In Fabian Virchow, Anke Hoffstadt, Cordelia Heß & Alexander Häusler (Hrsg.), *Handbuch Rechtsextremismus* (S. 1–18). Wiesbaden: Springer VS.
- Strauss, Anselm L. & Corbin, Juliet M. (2010). *Grounded theory. Grundlagen qualitativer Sozialforschung*. Weinheim: Beltz.
- Streib, Heinz & Keller, Barbara (2018). *Manual for the Assessment of Religious Styles in Faith Development Interviews*. 4. Auflage. Bielefeld: Bielefeld University Press.
- Weiß, Volker (2017). *Die autoritäre Revolte. Die Neue Rechte und der Untergang des Abendlandes*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Wiedemann, Felix (2007). *Rassenmutter und Rebellin. Hexenbilder in Romantik, völkischer Bewegung, Neuheidentum und Feminismus*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Wiedemann, Felix (2016). Das Verhältnis der extremen Rechten zur Religion. Fabian Virchow, Martin Langebach & Alexander Häusler (Hrsg.), *Handbuch Rechtsextremismus* (S. 511–532). Wiesbaden: Springer VS.
- Zick, Andreas & Mokros, Nico (2023). Rechtsextreme Einstellungen in der Mitte. In Andreas Zick, Beate Küpper, Nico Mokros & Franziska Schröter (Hrsg.), *Die distanzierte Mitte. Rechtsextreme und demokratiegefährdende Einstellungen in Deutschland 2022/23* (S. 53–89). Bonn: Dietz.

