

Heidense rituele ruimte

Onderzoek naar de invloed van ruimte en ritueel op elkaar en de rituele ruimte bij heidenen in Nederland met behulp van ruimtelijke methoden en diepte-interviews



Jeroen Zaal, 2317516

Masterscriptie religie en samenleving

Beoordeeld door Katja Rakow & Nico Landman

Universiteit Utrecht

Juni 2023

Abstract

In the last few decades an increasing amount of heathen and pagan groups found their place in a more complex religious landscape. Those heathens apply great value to nature and the landscapes around them. Spatial theory tells us space is dynamic, formed by history, borders and thoughts of and use by people. This thesis discusses to what extent space and ritual influence each other and ritual space among heathens in the Netherlands. To find out I use my own in-depth-interviews and several spatial methods. Lefebvre and Saunders provide theories to map the spatial part, as Bell and Van Gennep will do for the ritual part. The interviews with the heathens provide an insight into how they value ritual and the space they live in. This thesis points out that liminality plays a major role in the perceived value of space and ritual. The ritual forms the gate between the profane and the sacred worlds, and some spaces share this quality of liminality. Additionally the degree of liminality is made by multiple factors, some fixed and some variable and as such can be influenced by humans. Space and ritual influence each other directly too. This is because the energies both possess flow into each other by doing the ritual. The ritual increases the energy of the space and vice versa. The value of space given by the people makes what this space really is. Here we see the importance of looking at space as active and dynamic. The value of space is constantly changing, and therefore space itself.

Inhoudsopgave

Abstract	2
Inhoudsopgave.....	3
Inleiding	6
Relevantie	7
Methode en theorieën	8
Naamgeving.....	10
Opbouw	11
1 Inleiding in het heidendom	13
1.1 Nieuwe religieuze bewegingen	13
1.2 Polytheïstische reconstructie.....	15
1.3 Wicca.....	17
1.4 Germaans-heidense dogmatiek	18
1.5 Wereldbeeld.....	19
1.6 Blóts	20
1.7 Bekering	20
1.7 Binding met taal.....	21
1.8 Conclusie	22
2 Organisaties en groepen	23
2.1 Groepsdynamiek	23
2.2 Heksencafés	25
2.3 Heidense bedrijfjes.....	25
2.4 Pagan Federation International	26
2.5 Germaans Heidendom	26
2.5.1 Het Rad	26
2.5.2 Nederlands Heidendom.....	28

2.5.3 Heidevlam.....	28
2.6 Godinnenbeweging	29
2.7 Druïdisme (OBOD).....	29
2.8 Houding naar media en wetenschap.....	30
2.9 Conclusie.....	31
3 Religieuze ruimte ontleed.....	32
3.1 <i>Les rites de passages</i>	32
3.2 Ruimtelijke methode	33
3.3 De sacrale ruimte	35
3.4 De wildernis als ruimte.....	36
3.5 Religieuze ruimten ontleden	39
3.6 Conclusie.....	40
4 Ritueel	42
4.1 Ritueel definiëren.....	42
4.2 Rituelen maken	43
4.3 Cultusplaatsen.....	45
4.4 Doel van het jaarlijkse ritueel	46
4.5 Dagelijkse rituelen en hoogtijdagen.....	49
4.6 De opbouw van het ritueel.....	51
4.6.1 Persoonlijke voorwaarden.....	51
4.6.2 Toestemming.....	53
4.6.3 Offers.....	54
4.6.4 Rondgaan van de hoorn	56
4.6.5 Afsluiten en reinigingen.....	57
4.6.6 (Aan)kleding	58
4.7 Gezelligheid.....	59
4.8.1 Online rituelen.....	60

4.9 Conclusie	61
5 Liminale ruimte	63
5.1 Heilige ruimte	63
5.2 Heiligheid en natuur	66
5.3 Grenzen in ruimte en tijd	69
5.4 Rituele ruimte	71
5.5 Heiligheid ordenen	73
5.6 De sociale ruimte	75
5.7 Actieve en passieve ruimten	77
5.8 Conclusie	77
Conclusie.....	79
Reflectie	81
Bibliografie.....	83
Websites	86
Informatiebrief deelnemers	88
Toestemmingsverklaring.....	89

Inleiding

Het vikingverleden is populairder dan ooit. Door meerdere populaire series lijken half-mythische figuren als Knoet, Lagertha en Ragnar momenteel bekender bij het grote publiek dan bijvoorbeeld een tijdgenoot als Karel Martel. In het artikel uit 2021 in *the Guardian* 'Why have Vikings taken over pop culture'¹ wordt een aantal redenen voor deze populariteit genoemd. De spanning die kijkers halen ervaren tijdens het kijken naar zwaardgevechten tussen heldhaftige lieden zijn niet specifiek voor deze series. Sommige andere onderdelen lijken wel aan te sluiten bij de behoeften van de huidige samenleving. In de Vikingsamenleving die ons wordt voorgeschoteld lijkt weinig onderscheid tussen man en vrouw: de vrouwen doen in strijdvaardigheid en heldhaftigheid niet onder voor de mannen, ze beslissen veldslagen en heersen. In deze series is ook een duidelijk spanningsveld tussen heidenen en christenen zichtbaar. De personages hebben ofwel een kruis, ofwel Mjöltnir om hun nek. Daarnaast zijn de Vikingen één met de natuur. Ze leven met deze natuur en passen zich aan aan hun omgeving, ze gebruiken wat hen gegeven wordt en er wordt niets verspild. Dit aanpassingsvermogen is ook zichtbaar in de kolonisaties van Engeland, IJsland en Groenland, waar ze onder moeilijke omstandigheden een nieuwe samenleving proberen op te bouwen, met wisselend succes. De interesse in het heidendom wordt ook versterkt door Noordse festivals, strips en verkleedpartijen, waarin oude tijden worden nagespeeld. Dit is vooral in Scandinavië in trek, maar ook bij mensen met Scandinavische wortels in de Verenigde Staten.² Het romantische beeld van de omgang met de natuur en de religie die dit versterkt wekte mijn interesse en spoorde mij aan om dieper op deze relatie van natuur, ruimte en pre-christelijke religie in te gaan.

Ook in Nederland is momenteel meer aandacht voor het prechristelijke verleden en de manier waarop hiernaar gekeken werd. De secularisering van de samenleving in de twintigste eeuw heeft namelijk geleid tot een ander beeld van de kerstening van Nederland. Dit is te zien in recente populaire series, boeken en artikelen. Bijvoorbeeld is daar het boek *Heidense heiligdommen; zichtbare sporen van een verloren verleden* van Judith Schuyf uit 2019, breed uitgemeten in *Trouw* onder de titel 'Heidendom is hip'.³ Daarnaast proberen series als *Het verhaal van Nederland* (2022) een compleet beeld te geven van de heidenen die leefden in Nederland. Benadrukt wordt dat ze dicht bij de natuur staan en hun heiligdommen in de natuur vinden, zoals bomen, bronnen en stenen. Ook wordt hun persoonlijke

¹ James McMahon, 'Why have Vikings taken over pop culture?' *The Guardian*, 20 februari 2021.

² Stefanie v. Schnurbein, *Norse Revival: Transformations of Germanic Neopaganism*, (Boston: Brill, 2016), 89–90.

³ Marijke Laurens, 'Heidendom is hip,' *Trouw*, 15 mei 2019.

vrijheid en onafhankelijkheid belangrijk gemaakt. De in onze ogen negatieve kanten van de vikingperiode, zoals wraak, plunderingen en mensenoffers, worden niet verzwegen.⁴ Dit is belangrijk omdat in veel films en series de vikingtijd en het wereldbeeld van de Vikingen geromantiseerd lijken te worden, daar de hoofdpersonen het publiek moeten aanspreken. De muziekwereld speelt ook een grote rol in het verspreiden en het succes van het heidendom. In het artikel in *de Volkskrant* ‘In onze muziek hoor je iets oerouds, primitiefs, heidens, mystieks’ uit 2022 wordt gezegd dat de heidense volksmuziek de kleine zalen verlaten heeft en de wereld veroverd. Daarnaast wordt verhaald dat sommige concerten eigenlijk een muzikaal ritueel zijn waarbij de uitverkochte zaal wordt meegesleurd in een trance die zowel meditatief kalmerend als wild opzweepend was. In de wereld en ook in Nederland is dus meer aandacht voor het heidense verleden, maar er is weinig onderzoek gedaan naar de heidenen in de huidige tijd. Dit stimuleerde mij om mij toe te spitsen op de situatie in Nederland, als het gaat om de rol van ruimte, waaronder de natuur, bij rituelen van heidense gemeenschappen.⁵

Relevantie

In dit onderzoek wil ik de rol die ruimte en ritueel spelen in de ogen van heidenen in Nederland beter leren begrijpen. De hoofdvraag van dit werkstuk luidt:

- In hoeverre beïnvloeden ruimte en ritueel elkaar en de rituele ruimte bij heidenen in Nederland?

In vijf hoofdstukken probeer ik alle elementen van deze vraag te bespreken om zo tot een antwoord op de hoofdvraag te komen:

1. Wat zijn de eigenschappen van het hedendaags heidendom en waar kunnen we het plaatsen in het religieuze landschap?
2. Hoe functioneren het heidendom en heidense groepen en organisaties in Nederland?
3. Welke theorieën helpen met het beschouwen van de rituele ruimte?
4. Welke functie heeft het ritueel voor de heidenen en hoe en waaruit is het samengesteld?
5. Waardoor wordt de heiligheid van ruimte voor heidenen bepaald?

⁴ Remco van der Kruk, Sander van Meurs, Emiel Neervoort en Taco Zimmerman, ‘Friezen en Franken.’ *Het verhaal van Nederland afl. 3*, 16 februari 2022.

⁵ Robert van Gijssel, ‘In onze muziek hoor je iets oerouds, primitiefs, heidens en mystieks,’ *De Volkskrant*, 1 september 2022.

Deze vragen zijn relevant om vier redenen. Ten eerste zien we de laatste decennia in het versnipperde religieuze landschap steeds meer belangstelling voor natuurgodsdiensten.⁶ Er lijkt behoefte aan eenheid en betrokkenheid met de natuur en voor veel religies ligt de oorspronkelijke basis van de spiritualiteit in de natuur. Nu dit een aantrekkelijk onderwerp is, vallen veel religies hier weer op terug.⁷ Ten tweede is te zien dat in deze tijd de natuur onder druk staat en zoekt de mens(heid) naar manieren om de balans te herstellen.⁸ Dit gaat van de innerlijke balans tot een nationale of mondiale balans, zoals zichtbaar in de klimaatdiscussie. Ten derde is het toepassen van ruimtelijke methoden steeds meer in trek sinds de *spatial turn*. In de jaren 80 is men ruimte niet meer alleen gaan zien als een neutrale statische plek waar zaken zich af spelen, maar als een creatie door mensen en voorwerpen er omheen, met de gedachten en waarden die eraan worden toegekend. Ten vierde lijkt er een trend in de maatschappij om terug te gaan naar je wortels. Deze trend uit zich onder andere in televisieprogramma's waar mensen laten onderzoeken wie hun voorouders zijn en wat zij hebben achtergelaten. Voorouders spelen een belangrijke rol in het heidendom. Ten slotte is er weinig informatie beschikbaar over heidenen in Nederland. Waar in andere landen onderzoek beschikbaar is over de achtergrond, organisatie en gebruiken van deze mensen, ontbreekt dit onderzoek over de heidenen in Nederland.

Methode en theorieën

Een groot deel van het onderzoek is gebaseerd op semigestructureerde interviews met leden uit verschillende de heidense gemeenschappen in Nederland. Er zijn zes interviews afgenomen en hierin is gevraagd naar hun persoonlijke beleving van de rituelen, de rol die de ruimte daarin speelt en de betekenis die de geïnterviewde daaraan geeft. Sommige van deze interviews zijn dubbelinterviews, daar dit praktischer was of omdat de geïnterviewden hier de voorkeur aan gaven. Met ruimte bedoel ik de ruimte in brede zin van het woord: het landschap en de natuur, de specifieke plaats van het ritueel en de plaats die de persoon zelf inneemt in het ritueel ten opzichte van anderen. Ik verwacht dat dit zeer persoonlijke en verschillende verhalen kan opleveren. Van de interviews zijn geluidsopnamen gemaakt en deze zijn vervolgens anoniem getranscribeerd, waarna de opnames zijn verwijderd. De geïnterviewden krijgen vooraf een informatiebrief en een toestemmingsverklaring.

⁶ Murphy, Pizza en James R. Lewis, *Handbook of Contemporary Paganism*, Brill Handbooks on Contemporary Religion (Leiden; Brill, 2009), 156–57.

⁷ Lora Stone, *Religion and Environmentalism: Exploring the Issues*, Religion in Politics and Society Today (Santa Barbara, CA; ABC-CLIO, 2020), VIII-IX.

⁸ Kathryn Rountree, *Contemporary Pagan and Native Faith Movements in Europe: Colonialist and Nationalist Impulses* (New York; Berghahn Books, 2015), 10.

De geïnterviewden zijn mensen uit verschillende heidense groepen. In onderstaande tabel is van de deelnemers de heidense groepering en de datum van het interview genoemd. De verschillende deelnemers zullen geciteerd worden met een letter en in de bronvermelding wordt de datum van het interview gebruikt. Ik heb de deelnemers gevonden door lid te worden van verschillende facebookpagina's van heidense groepen en kreeg in de loop van het onderzoek een steeds beter beeld van deze groepen, waardoor het gemakkelijker werd om contact te leggen. Om te beginnen heb ik een heksencafé bezocht om wat eerste contacten op te doen en om een eerste indruk te krijgen voor mijzelf.

A1	Wicca, Alexandrijnse traditie, Greencraft	13-12-2022
B1	Nederlands heidendom	04-01-2023
C1	Verschillende tradities: o.a. Noordse runen, volksverhalen en Lakota-traditie	22-01-2023
D1	Germaans heidendom	08-03-2023
E1	Germaans heidendom	09-03-2023
F1	Godinnenbeweging	16-03-2023
B2	Nederlands heidendom	04-01-2023
E2	Germaans heidendom	09-03-2023
F2	Godinnenbeweging	16-03-2023

Naast de interviews maak ik gebruik van literatuuronderzoek om te kijken naar het heidendom wereldwijd, de gemeenschappelijke en verschillende eigenschappen van de heidense stromingen en de categorieën waar ze in vallen. Ook gebruik ik deze literatuur om mijzelf in te lezen in de materie, zodat ik goed beslagen ten ijs kom op de interviews en om in het eerste hoofdstuk de lezer deze zelfde basis mee te geven.

De ruimtelijke methode wil ik gebruiken om de heidense rituele ruimte te kunnen beschouwen. Men kan zeggen dat deze ruimtelijke methode via de filosofen, sociologen en geografen is aanbeland bij de religiewetenschappen. Dit steeds met een decennium als tussenpoos. Een andere blik op ruimte ontstaat in de jaren '70 in Frankrijk met postmoderne denkers als Henri Lefebvre en Michel Foucault. Zij stellen dat de ruimte geen concreet en statisch object is, maar levend, dynamisch en subjectief. Zij stellen ook dat er macht zit in de ruimte en dat deze gemaakt wordt door sociale en kapitalistische processen. Toch vinden zij weinig gehoor, onder andere omdat zij in die tijd duidelijk politiek gekleurd waren en men dit terug dacht te lezen in hun opvattingen. In de jaren '80 gaan geografen als David Harvey en Edward Soja verder met de materie, zij leggen nadruk op het idee dat ruimte gecreëerd wordt door het kapitalisme, vooral in de stad. Markt en productie bepaalden de ruimtelijke geografie van de stad. Ook brengt Soja het begrip 'tijd' in, door de globaliserende wereld zijn steeds meer plaatsen beter bereikbaar, zowel fysiek als mentaal. Daarnaast wil Soja dat tijd en plaats gelijkgesteld worden en zegt hij dat deze

elkaar op een gelijkwaardige manier beïnvloeden, deze vorm van *counter-balancing* ten faveure van plaats ten koste tijd komt voor bij al genoemde denkers.⁹

De religiewetenschap heeft een traditie van het overnemen van theorieën van andere disciplines, maar dat wil niet zeggen dat er voor deze ruimtelijke omwenteling, *the spatial turn*, niet over ruimte werd nagedacht in de religiewetenschap. Het in kaart brengen van heilige plaatsen, reizen (bedevaarten, hemelreizen, omzwervingen) en mythische werelden laat zien dat tijd en ruimte altijd al belangrijk geweest zijn. De theorie over sociale processen in de ruimte kan worden toegepast op rituelen en ook de gelaagde sociale betekenis van een ruimte is goed toepasbaar op heilige ruimten en plaatsen. Toch waar veel aanjagers van de *spatial turn* stadsgeografen waren, zoekt een deel van de religiewetenschap ook naar betekenis in ruimten in de natuur en wildernis en heeft het lichaam een nog belangrijkere rol.¹⁰

Naamgeving

De heidenen zijn versnipperd in vele groepen en gebruiken allemaal hun eigen benamingen. Hoewel deze namen vaak ongeveer dezelfde herkomst en betekenis hebben, hebben sommigen namen en woorden een andere lading. De Pagan Federation International (PFI), een koepelorganisatie voor heidenen en paganisten, stelt dat de heidenen van voor de kerstening geen naam voor zichzelf hadden

‘Voordat Nederland gekerstend werd, was ook hier iedereen heiden. Dat had toen nog geen naam, want dit was het gewone wereldbeeld dat voor iedereen opging. Iets dat zo vanzelfsprekend is als ademen, heeft geen aparte aanduiding nodig.’ (PFI) (I-1)

(I-1),¹¹ daar hun spiritualiteit verweven was met hun cultuur en de omgeving en dus vanzelfsprekend. De termen heiden en pagaan zijn Nederlandse en van het Latijn afgeleide worden voor barbaren, anderen of plattelandsbewoners (hutje op de hei) en heidenen hebben deze termen dus niet zelf gekozen, toch gebruiken de groepen deze termen zelf nu ook.¹² De overkoepelende term neopaganisme slaat op alle heruitgevonden vormen van heidendom, zoals ook druïderij, Keltisch en Slavisch heidendom en vormen

⁹Barney Warf en Santa Arias, *The Spatial Turn: Interdisciplinary Perspectives*, Routledge Studies in Human Geography 26 (Abingdon: Routledge, 2009) 3-4;

Edward Soja, 'Taking Space Seriously,' in *The Spatial Turn: Interdisciplinary Perspectives*, samengesteld door Warf en Arias (Abingdon: Routledge, 2009) 19-20.

¹⁰ John Corrigan, 'Spatiality and religion,' in *The Spatial Turn: Interdisciplinary Perspectives*, samengesteld door Warf en Arias, (Abingdon: Routledge, 2009), 157.

¹¹ 'Wat is paganisme?' Pagan Federation Nederland, bezocht op 7 april, 2022, <https://nl.paganfederation.org/wat-is-paganisme/wat-is-paganisme/>; Schnurbein, *Norse Revival*, 106.

¹² Rountree, *Contemporary Pagan and Native Faith Movements in Europe*, 8.

van Wicca en hekserij. De termen heiden en pagaan zeggen eigenlijk niets over wat deze ‘anderen’ geloven, maar vooral dat deze anderen niet hetzelfde geloven. Ze zijn níet christelijk, maar wat ze wel zijn is onduidelijk. De aanhangers die terugkijken op het heidendom in Noordwest-Europa gebruiken de term Noords heidendom, een geografische term, anderen Germaans heidendom, een etnische term of Nederlands heidendom, wat zowel geografisch als etnisch kan zijn. De term Asatrú, wat Asengetrouwen betekent, slaat op de belangrijkste godenfamilie en Odinisme slaat op de belangrijkste god, deze termen geven dus aan waarin geloofd wordt. Sommige groepen zijn breder georiënteerd en inclusiever dan anderen. Nieuwe groepen als wicca en de godinnenbeweging hebben hun eigen jargon.

In dit werkstuk zoek ik naar verschillende Nederlandse heidenen. De Germaanse vorm van het heidendom was de vorm die in prechristelijk Nederland gebezigd werd en dit onderzoek gaat over Nederlands heidenen. Dat wil niet zeggen dat in onze tijd geen andere vormen van heidendom bestaan. Deze vormen hebben bijvoorbeeld hun wortels elders in de wereld. Sommige heidenen combineren verschillende gelijkende tradities (net als in de prechristelijke tijd gebeurde), zoals de Noordse, Keltische, Slavische, Inheems-Amerikaanse of een nieuw uitgevonden traditie. Verder gebruik ik zoveel mogelijk de Nederlandse namen voor plaatsen, goden en personen, tenzij ik de deelnemers paraphraseer, dan gebruik ik hun termen.

Opbouw

In dit werkstuk probeer ik antwoord te geven op de vraag: In hoeverre beïnvloeden ruimte en ritueel elkaar en de rituele ruimte bij heidenen in Nederland? Deze vraag heeft toelichting nodig. We zien ruimte als een dynamische plaats die gevormd wordt door gebruik en gedachte en in de rituele ruimte is het ritueel het gebruik. Daarnaast heeft de ruimte ook invloed op de rituele ruimte. Om deze vraag te beantwoorden heb ik deze scriptie in vijf hoofdstukken verdeeld, waar deelementen worden behandeld.

In het eerste hoofdstuk zal ik antwoordgeven op de vraag: Wat zijn de eigenschappen van het hedendaags heidendom en waar kunnen we het plaatsen in het religieuze landschap? Het hoofdstuk begint met twee algemene religieuze categorieën waar we het heidendom in kunnen delen. Namelijk de nieuwe religieuze beweging (*new religious movement, NRM*), met wicca als voorbeeld en het polytheïstisch reconstructionalisme, met het Germaans heidendom als voorbeeld. Vervolgens worden kort enkele eigenschappen van de heidense religies beschreven, zodat u een beeld van de heidense religie en gebruiken heeft en waar de meeste heidenen zich bevinden. Het is van belang om iets van de manier van denken van heidenen te weten, om te begrijpen wat zij doen in hun rituelen en waarom zij bepaalde plaatsen kiezen.

In het tweede hoofdstuk beschouw ik enkele heidense groeperingen die in Nederland actief zijn. Ik geef antwoord op de vraag: Hoe functioneren het heidendom en heidense groepen en organisaties in Nederland? Ik bespreek wat voor groepen en gemeenschappen er actief zijn en intern functioneren en ik bespreek enkele groepen waarvan ik contact heb gehad met de leden, de groepsdynamiek en de houding tegenover de buitenwereld. Deze groepen voeren de rituelen uit en het is van belang te zien hoe deze groepen functioneren als je wilt zien hoe deze rituelen tot stand komen en hoe de ruimten gekozen worden.

Het derde hoofdstuk wil ik besteden aan verschillende theorieën die houvast kunnen geven tijdens het analyseren van de interviews. Ik geef antwoord op de vraag: Welke theorieën helpen met het beschouwen van de rituele ruimte? De theorie van de *rites de passage* van Arnold van Gennep geeft ons een basis om rituelen te ontleden, maar deze theorie is ook zeer bruikbaar in de latere ruimtelijke methode (*spatial methods*). Dit zijn de methoden van Henri Lefebvre en Edward W. Soja. Zij geven inzicht in hoe we de betekenis en waarde van ruimte in brede zin kunnen ontrafelen. Tenslotte wordt nog bekeken wat enkele schrijvers melden over de rol van natuur en wildernis in de spiritualiteit van natuurgodsdiensten, waar het heidendom onder valt, en hoe wij de natuur en wildernis als ruimte kunnen beschouwen. Ik denk dat deze achtergrondkennis van belang is als we de interviews willen duiden, analyseren en in een context willen plaatsen.

Met deze kennis over het heidendom en de ruimtelijke methoden wil ik in de daaropvolgende hoofdstukken de ruimte en het ritueel bekijken. Zij worden verbonden in de rituele ruimte en soms is er overlap in de hoofdstukken. Met behulp van de interviews geef ik antwoord op de vragen van hoofdstuk vier en vijf. De deelvraag van hoofdstuk vier luidt: Welke functie heeft het ritueel voor de heidenen en hoe en waaruit is het samengesteld? Het hoofdstuk spitst zich toe op de rol die ritueel speelt in de religieuze beleving van de geïnterviewden. Ik zal kijken naar het doel, de opbouw en de locatie van rituelen en waardoor deze bepaald worden. Ik bekijk wat de hoofddoelen zijn en welke achterliggende doelen een rol spelen. Door het rituelen onder te verdelen in soorten en op te knippen in delen kunnen deze doelen duidelijker worden.

In het vijfde hoofdstuk zal ik mij meer toeleggen op de persoonlijke kijk op de ruimte van de geïnterviewden. De vraag luidt: Waardoor wordt de heiligheid van de ruimte voor heidenen bepaald? We kijken wat de heiligheid van plaatsen veroorzaakt en wat dit betekent voor het ritueel. Tevens wordt gekeken naar de verandering van de ruimte door deze rituelen. Na deze deelvraag zijn alle componenten van de hoofdvraag besproken: heidendom, heidenen in Nederland, ruimte, ritueel en rituele ruimte.

1 Inleiding in het heidendom

Dit hoofdstuk bevat een algemene kennismaking met het heidendom (in Nederland) en de positie die het inneemt in het hedendaagse religieuze landschap. Het heidendom kan geschaard worden onder een aantal categorieën en die worden toegelicht. Het is nieuwe religieuze bewegingen (*NRM's*) en een opnieuw tot leven gebrachte inheemse polytheïstische godsdienst. Er volgt een korte kennismaking met enkele belangrijke eigenschappen, principes en onderdelen van heidendom. Door meer te weten te komen van de leef- en gedachtewereld van de heidenen is het gemakkelijker hun rituelen te begrijpen.

1.1 Nieuwe religieuze bewegingen

Ondanks dat het heidendom wortels in de pre-christelijke tijd en de negentiende eeuw heeft, kunnen we het scharen onder de *NRM's*. De secularisering kan worden gezien als de oorzaak en het gevolg van het wegvallen van de gemeenschapszin, die gegeven werd door de klassieke vormen van het christendom in Europa. Toch heeft religie zijn belang niet verloren, maar is het meer een individuele aangelegenheid geworden. Sommigen belanden in een normen- en waarden crisis door het wegvallen van de moraliteit die religie hun bood. De klassieke religies worden echter deels vervangen door alternatieve religies. Deze religies geven een antwoord op de normatieve afbraak en wegvallende moraliteit en volgen de klassieke religies op. Dit proces begint in de jaren zestig met de tegencultuur.¹³

Voorheen was religie een gegeven, horend bij de gemeenschap waarin je geboren werd. De vervangende religies zijn een bewuste keuze van het individu. Deze kunnen gezien worden als een consumptiegoed, al dan niet exotisch of oosters. Het is een zelfgekozen weloverwogen onderdeel van iemands identiteit.¹⁴ De nieuwe religies sluiten aan bij de behoeften van delen van de maatschappij. Ook bij jongeren in deze tijd is te zien dat welvaart alleen niet bevredigt en dat ze iets zoeken dat meer betekenis geeft. Het grote en flexibele aanbod en het verenigen van diverse achtergronden en groepen waarmee ze zich identificeren kan leiden tot identiteitscrises bij vooral jongeren.¹⁵ Veel nieuwe religieuze bewegingen keren zich tegen zowel het modernisme als de klassieke religies. Ook is er weerzin tegen het kapitalisme, materialisme, consumentisme, individualisme en combinaties daarvan. Dit lijkt soms in tegenstrijd met wat de nieuwe religieuze bewegingen zelf aanbieden. Sommige bewegingen spelen duidelijk in op religie en spiritualiteit als consumptiegoed.¹⁶

¹³ Luigi Tomasi, *Alternative Religions among European Youth* (Aldershot, Hants; Ashgate Pub., 1999), 1–7.

¹⁴ Tomasi, *Alternative Religions among European Youth*, 1–2.

¹⁵ Tomasi, 8–12.

¹⁶ Tomasi, 27–29.

Roy Wallis onderscheidt drie groepen binnen de NRM's. Allereerst de wereld-verwerpende nieuwe religieuze bewegingen. Deze groepen zijn vaak christelijk beïnvloed en keren zich af van de afdwalende wereld en zijn vaak opgericht door een goeroe of profeet. De bewegingen proberen te anticiperen op de onvermijdelijke transformatie van de wereld en is duidelijk missionair. Daarnaast zijn er de wereld-omarmende religieuze bewegingen. Deze groepen hebben een beperkte theologie en zijn sterk individualistisch: de bron van ongeluk ligt bij jezelf en de verandering van de maatschappij ook. God wordt gezien als iets amorfs, dat zich uit in alles, de bewegingen zijn duidelijk holistisch. Gezamenlijke activiteiten bestaan wel, maar hebben weinig heilige waarde, het gaat om de individuele intentie, die bepaalt de waarde. Verder is persoonlijk succes belangrijk, bewustwording en het benutten van de eigen potentie. De derde groep wordt gevormd door de in-de-wereld-meegaande religieuze bewegingen. Deze groepen zijn een combinatie van persoonlijke en gemeenschappelijke kenmerken. Het gaat om persoonlijk geloof en een gemeenschappelijke uiting daarvan.¹⁷

Bij de heidenen wereldwijd zijn verschillende kenmerken van verschillende groepen te zien. Door het gebrek aan dogma's en heilige geschriften kunnen gelovigen veelal zelf invullen hoe ze hun spiritualiteit beleven en uitvoeren. Soms vormt zich echter ook een geloofsgemeenschap. De Germaanse heidenen in Nederland kunnen denk ik in de in-de-wereld-meegaande groep geplaatst worden. Er zijn individuele gelovigen, maar velen horen ook bij een gemeenschap en de bijeenkomsten en rituelen maken ook deel uit van de religiebeleving. De individuele gelovigen zijn moeilijk te traceren of te tellen. Er is geen sprake van stichters of goeroes, maar er zijn wel degelijk personen die invloed uitoefenen op de geloofsgemeenschappen. Enkele Amerikaanse heidenen hebben boeken geschreven die door velen gelezen worden en waar autoriteit vanuit gaat. Wicca en de godinnenbeweging hebben wel een stichter(es), maar zij kunnen niet vergeleken worden met de door Roy Wallis genoemde goeroes en profeten, zij worden niet vereerd of verheerlijkt.¹⁸

De heidenen zijn wereldwijd in te delen in twee groepen, de inheemse groepen en hedendaagse westerse heidenen, die meer universalistisch georiënteerd zijn. Deze heterogene groepen heidenen hebben een aantal gemeenschappelijke kenmerken: Ze hebben meerdere godheden, ze zien de natuur als een zichtbare goddelijke manifestatie, ze hebben respect voor de natuur en de seizoenen en ze erkennen een vrouwelijk goddelijk principe. Bij de Noordse heidenen is dit laatste bijvoorbeeld terug te zien bij de

¹⁷ Roy Wallis, 'Three types of new religious movement,' in *Cults and new religious movements: A reader* samengesteld door Lorne L. Dawson (Malden: Blackwell Publishing, 2003), 36–55.

¹⁸ Schnurbein, 117, 130–36.

vruchtbaarheidsgodinnen Freya, Frigg en Fulla. De inheemse heidenen in Europa deelt Saunders in in vier groepen die geografisch grenzen en overlappen: de Keltische, Germaanse, Slavo-Balto-Finoegrise en Mediterrane groep. Het Germaans wordt vervolgens ingedeeld in een Scandinavische groep (bijvoorbeeld Asatrú) en een continentale groep (bijvoorbeeld Wodanisme).¹⁹

Ondanks dat het Germaans heidendom geen oosterse religie is, kan het wel gezien worden als een holistische natuurreligie, net als veel oosterse religies. Deze natuurreligies zijn soms gebonden aan een bepaald gebied of een bepaald volk, maar kunnen ook universeel zijn. De reconstructie van het Germaans heidendom wordt vaak teruggelid naar de Romantiek in de negentiende eeuw. Belangrijk is de verbondenheid tussen het individu met zijn omgeving, zowel de mensen als de natuur, daarnaast speelt de verbondenheid met de voorvaders een grote rol en hiermee ook de continuïteit en het voortzetten van het volk en de verbondenheid met het land. Deze oudere variant geeft de nadruk op het volk en de omliggende natuur die onlosmakelijk met elkaar verbonden worden. Voor sommige heidenen is de plaats waar je leeft van belang, voor anderen de plaats waar je vandaan komt. De universele natuurreligies komen pas in de twintigste eeuw op. Natuurreligies zien een verbinding van alles in de natuur en zien de natuur als heilig geheel. Hun praktijken en rituelen vinden vaak buiten plaats in ruige plekken, bossen, parken, grotten en weiden. Alle natuurreligies zetten zich in ter bescherming van de natuur.²⁰

1.2 Polytheïstische reconstructie

Graham Harvey schrijft over *reconstructionalism* als hij het heeft over de heidense vormen die terugvallen op oude beschavingen, zoals de Griekse, Egyptische, Keltische, maar ook de Germaanse. Deze veelal etnische, polytheïstische natuurreligies noemt hij reconstructies, daar er geen continue overlevering is geweest afgelopen eeuwen.²¹ Rituelen zijn een belangrijk onderdeel van de reconstructie van het Germaans heidendom, maar ook sommige NRM's hebben kenmerken hiervan. Hobsbawm en Harvey laten zien dat tradities vaak vele malen jonger zijn dan men denkt of claimt en dat het reconstrueren an sich een moderne bezigheid is.

¹⁹ Saunders R.A., 'Pagan places: Towards a religiogeography of neopaganism', *Progress in Human Geography* 37, nr. 6 (2013): 788–92.

²⁰ Rountree, *Contemporary Pagan and Native Faith Movements in Europe*, 1–6; Stone, *Religion and Environmentalism: Exploring the Issues*, 109–11.

²¹ Harvey, 'Inventing Paganisms: making nature', 278.

Eric Hobsbawm geeft in *The Invention of Tradition* aan wat er gebeurt bij het bewust en onbewust creëren en in stand houden van tradities. Sommige religies putten hun autoriteit uit eeuwenlange tradities, genealogieën en rituelen, maar heidenen moeten deze opnieuw ontdekken of bedenken. Hobsbawm geeft aan dat tradities, in tegenstelling tot gewoonten, statisch van aard zijn in vergelijking met gewoonten, die zich makkelijker aanpassen en veranderen aan de tijd en omgeving. Tradities hebben als doel bepaalde waarden en gedragsnormen in te prenten door herhaling en continuïteit met het verleden. Daarnaast benadrukt hij de symbolische en rituele aard van tradities, waardoor tradities te onderscheiden zijn van routines.²²

Hobsbawm geeft drie mogelijkheden hoe tradities gecreëerd kunnen worden. Als eerste ziet hij het gebruik van klassiek of historisch materiaal, waardoor een schijnbare continuïteit met het verleden ontstaat. Daarnaast ziet hij het oprakelen van bekende oude tradities, deze hoeven deze alleen nog ‘afgestoft’ te worden. Een derde mogelijkheid is het gebruik van delen van tradities van andere religies. Men kan de rituelen overnemen, maar ook symboliek en folklore kunnen worden gebruikt. Hierbij hoort traditioneel maken van volksmuziek. Daarnaast kunnen vlagvertoon, bellen, offertempels, processies, kanonssaluten, hoogwaardigheidsbekleders en traditionele kleding een traditie een meer officieel karakter geven.²³ De mogelijkheden die Hobsbawm geeft voor gecreëerde tradities kunnen goed gebruikt worden voor het analyseren van rituelen voor jonge religies. Uit interviews blijkt dat heidenen zich bewust zijn van het maakbare karakter van de tradities en rituelen. Zij claimen niet dat het eeuwen geleden ook al zo ging. Wel zien sommigen het als een uitdaging om deze tijden zoveel mogelijk te benaderen.²⁴

Graham Harvey geeft de natuur en de interesse in voorouderlijk pre-christelijk erfgoed als gemeenschappelijke delers van de heidense tradities. Daarnaast ziet hij dat het begrip ‘natuur’ een uitvinding is van de moderne tijd, een sociaal construct als tegenhanger van cultuur. De verbinding die veel heidenen nu leggen tussen volk of voorouders en natuur komt op tijdens de verlichting. Deze begrippen lijken voor ons universeel in plaats en tijd, maar dit blijkt niet zo te zijn. Als we het op deze manier bekijken is het hedendaagse heidendom een product van de moderne tijd en geen reconstructie van oude tijden. Volgens deze redenering is het dus op twee punten onmogelijk om het Germaans

²² Eric Hobsbawm en Terence Ranger, *The Invention of Tradition* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 1–3.

²³ Hobsbawm en Ranger, *The Invention of Tradition*, 2–7.

²⁴ Interview 4-1.

Heidendom te reconstrueren. Als natuurreligie, daar het begrip natuur in die tijd niet bestond en het principe van het reconstrueren zelf, wat een product is van de moderne tijd.²⁵

1.3 Wicca

Waar verschillende heidense stromingen proberen om het verleden opnieuw te ontdekken en voort te zetten als polytheïstische reconstructie, heeft wicca niet het doel om het verleden te doen herleven. De religie is gesticht door Gerald Gardner. Vanaf de jaren vijftig kreeg zijn beweging vorm en een groeiende aanhang en bekendheid. De beweging voegt bestaande vormen van natuur, magie, energie, geslacht en godheden samen. Velen nemen elementen over van Gardner en passen deze aan aan de eigen behoeften. Net als andere heidense religies is wicca sterk op de natuur en de jaarlijkse cyclus gericht. Ze vieren acht jaarfeesten, gebaseerd op de seizoenen en dertien maandfeesten. Er zijn vooral Keltische, maar ook Germaanse en andere heidense elementen vindbaar in wicca. De rituele feesten worden dus ingedeeld op de maanden en seizoenen. Daarnaast worden ook levensrituelen gedaan bij geboorte, eerste menstruatie, *handfasting*, waarbij wiccans trouw beloven voor een bepaalde tijd, dus niet per se tot de dood, scheidingsrituelen en begrafenisrituelen. Verder worden naar keuze allerlei feesten van godheden en heiligen van verschillende tradities gevierd.²⁶

Er zijn wiccans die niet zijn aangesloten bij een traditie of een coven, dit zijn eclecticische wiccans. Het is onduidelijk met hoeveel deze eclecticische wiccans zijn, er is geen registratie en de mate waarin zij hun spiritualiteit beleven verschilt, ook vermengt deze groep wicca vaak met andere religieuze stromingen, wat door de traditionelen als *cherry picking* wordt omschreven. De georganiseerde wiccans zijn aangesloten bij een bepaalde traditie, genoemd naar de stichter. Daarnaast zijn ze onderdeel van een coven. Een coven is een kleine gemeenschap gelovigen, bestaande uit drie tot dertien heksen. Wicca is geen lekenreligie, alle gelovigen zijn priesters. De organisatie is hiërarchisch en door opleiding en kennis kan men hogerop komen. Je kan alleen wiccapriester worden door benoeming door een andere priester. Alle priesters kunnen hun benoemingen herleiden tot de stichters van de traditie. In Nederland zijn twee noemenswaardige stromingen: de Gardneriaanse, gesticht door Gerald Gardner en de in Nederland kleinere, zo'n duizend leden, Alexandrijnse traditie, gesticht door Alex Sanders. Deelnemer A1 geeft aan dat de Sanders een marketingman was die zichzelf allerlei kwaliteiten toekende. Daarnaast beriep hij zich, in tegenstelling tot Gardner, meer op geschriften en wordt Gardner door Sanders verweten om

²⁵ Harvey, 287–280.

²⁶ Silja, *Wiccan feasts, celebrations and rituals* (New York: Cico Books, 2021) 72-73; Interview 13-12; Harvey, 281–283.

bij de ontwikkeling van wicca veel zelf verzonnen te hebben. In Nederland beschouwen beide stromingen zichzelf en elkaar als wicca en hebben ze een gemeenschappelijk doel, namelijk het voortzetten van de traditie, aldus deelnemer A1.²⁷

Wicca is dus een religie gesticht door één persoon, waar later andere individuen afsplitsingen zijn begonnen. Al deze leidende figuren hadden een drang om naar buiten te treden en hun gedachtegoed te verspreiden. Sommigen waren hierbij zeer mediageniek en anderen meer marktgericht. De sociologen William Sims Bainbridge en Rodney Stark geven een aantal modellen waarin we de stichters van cultussen kunnen plaatsen. Dit past in het entrepreneurmodel. Entrepreneurs nemen succesvolle delen van andere cultussen over en verbeteren deze, wat ook bij wicca te zien is. Veel van de leiders hebben boeken in de verkoop en houden lezingen. Hierbij zijn de cultussen een soort ondernemingen die iets leveren voor een tegenprestatie. Dat wil niet zeggen dat dit allemaal charlatans zijn, sommigen zijn wel degelijk overtuigd van de waarde van hun cultussen. Ook noemen Bainbridge en Stark het verkrijgen van lidmaatschap als onderdeel van de gemeenschap. Dit kan men vergelijken met het verkrijgen van het priesterschap, dat vereist is om deel te nemen aan ceremonies.²⁸

1.4 Germaans-heidense dogmatiek

Het Germaans heidendom ziet zichzelf als een voortzetting van de natuurgodsdienst uit de prechristelijke periode in Noordwest-Europa. Dat is ook het gebied waar momenteel de meeste aanhangers van deze religie zich bevinden. Daarnaast zijn er gelovigen te vinden bij mensen van Noord- en West-Europese komaf in de Verenigde Staten. Er zijn schattingen dat er wereldwijd zo'n 20.000 gelovigen zijn. Het betreft dus een hervinding uit de 20^e eeuw, die vooral in de laatste decennia aanhang wint. Dit is mede mogelijk door een mildere kijk in de maatschappij op polytheïsme en de teruggang van de traditionele christelijke kerken.²⁹

Belangrijkste punten zijn het ontbreken van dogma's en het ontbreken van een strakke organisatie. De koepelorganisaties zijn meer vertegenwoordigers en samenbrengers, dan dat ze voorschrijven hoe men zich dient te gedragen of wat men moet vinden en denken. Verder is de religie niet missionair, het geloof is voor degenen die zich erdoor aangetrokken voelen en zij mogen dat op hun manier invullen. Of de religie universeel is, daar verschillende meningen over. Sommigen zien het als erfenis van hun

²⁷ Interview 13-12.

²⁸ William Sims Bainbridge en Rodney Stark, 'Cult formation: three compatible models,' in *Cults and new religious movements*, samengesteld door Lorne L. Dawson (Malden: Blackwell publishers, 2003), 59-69.

²⁹ Schnurbein, 88-93.

voorouders, dus door afstamming, sommigen zien het als religie dat bij een bepaald gebied hoort en dat iedereen die daar leeft er onderdeel van kan zijn.³⁰ Bij individuele heidenen zijn weldegelijk dogma's te ontdekken, alleen houden zij deze vooral voor zichzelf en de eigen groep. Iedereen heeft zijn eigen gedachte bij hoe het hoort en een mening over hoe anderen het doen. Daarentegen heeft niemand de autoriteit om anderen dogma's op te leggen. De heidenen die ik gesproken heb, hebben ook absoluut die intentie niet.³¹

Heidenen geloven in meerdere goden. Deze goden hebben allen een typerend karakter, vaak passend bij hun kracht. De heidenen zijn het eens over het bestaan van de goden, maar er zijn verschillende manieren waarop deze goden bestaan en hoe de heidenen met de goden omgaan. Sommigen zien het als personificaties van natuurkrachten, die zich openbaren in de mens en in de omgeving. Anderen zien het meer als cultureel erfgoed of als een psychologisch principe. De laatste jaren is er een trend gaande waarbij de goden meer persoonlijke goden worden, mensen kunnen ook een persoonlijke band aangaan met deze goden, wat *fulltrúi* wordt genoemd. Belangrijk is dat de goden deel uitmaken van dezelfde wereld en zich niet in een afgesloten, onbereikbare hemel bevinden. De goden verschillen in macht en belang en ze wonen niet allemaal op dezelfde plaats. Er zijn twee belangrijke concurrerende families: de Asen en de Wanen.³²

1.5 Wereldbeeld

Het Germaans heidense wereldbeeld telt negen werelden. Deze werelden zijn verbonden door Yggdrasil, de wereldboom. De mythen en sagen spelen zich in deze werelden af. In Midgaard wonen de mensen, maar er kan ook tussen de werelden gereisd worden. Andere werelden zijn de wereld van de goden, de hemelen, de onderwereld en de werelden van de andere 'rassen': de alven (natuurgeesten), dwergen (lichte en donkere) en reuzen. Deze werelden kunnen ook als geestelijke etages worden gezien of spirituele niveaus waartussen mensen kunnen reizen. Belangrijk in het wereldbeeld is dat er geen scheiding is tussen lichaam en ziel, maar dat deze samen naar een andere wereld reizen.³³

De wereld heeft een begin en een eind en lotsbestemming speelt een belangrijke rol. De kennis over deze lotsbestemming kan worden verkregen door offers, zo stak de god Wodan een oog uit bij de bron van Mimir om alwetend en alziend te worden, ook hing hij zichzelf voor negen nachten aan een boom

³⁰ Schnurbein, 88–92.

³¹ Interview 4-1, 8-3, 9-3.

³² Schnurbein, 94–96.

³³ Schnurbein, 97–98.

om de kennis van het runenschrift te ontvangen. Net als bij andere religies is het schrift iets bijzonders en heiligs. Aan de verschillende letters worden krachten en eigenschappen toegekend die de lotsbestemming van iemand kunnen openbaren. De bron van Mimir ligt aan de voet van Yggdrasil, waar ook de drie Nornen leven. De Nornen symboliseren verleden (*Urðr*), heden (*Verðandi*) en toekomst (*Skuld*). De bron en de boom staan voor het wereldbeeld. Het is groeiend en levend en mag niet worden gekapt. De balans tussen wat het lot bepaald en de eigen wil verschilt per gelovige. De eigen wil kan het lot aanpassen en verantwoordelijkheid nemen voor de eigen daden is erg belangrijk. Er is geen zonde of straffende god, maar omgaan met de consequenties van de eigen daden en ook het hooghouden van de eigen eer is zeer belangrijk.³⁴

De heidenen hebben een ander gevoel voor tijd. Er wordt toegeleefd naar Ragnarök, een vernietiging van werelden en een nieuwe start. Dit is dus niet per se het ‘einde der tijden’, maar het einde van een tijdperk. Dit gevecht heeft Wodan voorzien, maar de uitkomst is niet bekend. Wodan voorzag dat twee mensen en enkele goden zullen blijven en dat de brug, *bifröst*, tussen de goden- en de mensenwereld (Asgaard en Midgaard) in zal storten.³⁵

1.6 Blóts

Bij een gebrek aan een heilig boek of gemeenschappelijke dogma's, vormen rituelen de basis van het heidendom. Deze rituelen worden in het Germaans heidendom blóts genoemd. Het doel van deze blóts is verbinding maken met de godheden of natuurkrachten en met elkaar als gemeenschap. De blóts hebben een vaste volgorde. Allereerst wordt de rituele ruimte afgebakend, meestal is dit een kring van deelnemers. Vervolgens wordt de god of kracht aangeroepen, er wordt een hoorn of drinkbeker met mede of andere drank doorgegeven, er worden goederen en/of eten geofferd en tenslotte wordt de cirkel weer geopend. Vaak volgt een gemeenschappelijke maaltijd. Het offeren gebeurt niet bij alle blóts en gemeenschappen. De rituelen vinden meestal plaats tijdens wisselingen van jaargetijden. De kalender van heidenen volgt de jaarlijkse seizoenen.³⁶

1.7 Bekering

De meeste heidenen zien het heiden worden niet als een bekering of een keerpunt in hun leven, maar als een proces van ontdekking en identificering met wie zij al zijn. Bekering is iets dat je overkomt en wat

³⁴ Schnurbein, 99–104.

³⁵ Gregers Einer Forssling, *Nordicism and Modernity* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2020), 125.

³⁶ Schnurbein, 106–108.

door anderen gedaan wordt, het is dus passief. Heidenen zijn actief betrokken bij hun eigen proces van heidenwording. Zij zien geen duidelijk verschil in voor en na hun leven als heiden. Het leven ervoor wordt niet ontkend of vergeten. Ondanks dat heidenen geen echte heilige geschriften hebben, vinden velen hun weg naar het heidendom door boeken, meer dan door contact met andere heidenen. Deze boeken geven hun de kans om hun eigen kijk op de wereld en kosmos te vormen en bieden hun handvatten een religie samen te stellen.³⁷

Sommige heidenen zeggen dat ze eigenlijk van jongs af aan al heiden waren, maar dat ze dit alleen nog niet wisten. Na kennismaking met anderen kwamen zij erachter dat zij heiden waren en dat er anderen zijn met gelijke ideeën. Voor hen is het dus ontdekking van henzelf.³⁸ Ook een aantal deelnemers zegt eigenlijk altijd al onbewust heiden geweest te zijn.³⁹ Deze ontdekking kan dus gebeuren door boeken te lezen en onderzoek te doen op het internet. Veel groepen houden ook bijeenkomsten die minder spiritueel van aard zijn voor een groter publiek, bijvoorbeeld boomwandelingen of workshops.⁴⁰ Via deze activiteiten komen mensen in contact met gelijkgestemden en is het een kleinere stap om toe te treden tot een gemeenschap. Vaak zijn dit mensen die de interesse in de natuur of de landschapsgeschiedenis delen met de geloofsgemeenschap.

1.7 Binding met taal

‘Om wat wijs te worden uit religie is het heel belangrijk om de oude termen te weten’ (B1) 1.1

‘Op een gegeven moment ben ik mijn eigen liederen gaan ontwikkelen. [...] Als ik de namen van runen zing, dan zing ik met mijn eigen taal, mijn eigen oertaal’ (C1) 1.2

In §1.6 wordt gezegd dat veel heidenen hun informatie putten uit boeken en internet en dit blijkt ook uit de gevoerde gesprekken. Na een periode van verdieping en inlezen worden ze heiden. Dat de meeste heidenen belezen mensen zijn, zien we ook terug in hun liefhebberij van taal en schrift. Kennis van oude talen is noodzakelijk om te achterhalen hoe de mensen in de prechristelijke tijd leefden en daarnaast kunnen met de kennis van bijvoorbeeld het Middelnederlands bepaalde woorden (1.1), spreekwoorden, mythen, plaats- en veldnamen en volksverhalen beter verklaard worden. Dit kwam ook naar voren in de

³⁷ Sían Reid, ‘A religion without converts, revisited,’ in *Handbook of Contemporary Paganism*, samengesteld door Pizza en Lewis (Leiden: Brill, 2009), 171–81.

³⁸ Interview 9-3; Interview 16-3.

³⁹ Interview 9-3; Interview 4-1.

⁴⁰ Interview 13-12; Interview 16-3; Interview 9-3.

interviews en bleek uit de gevulde boekenkasten van de deelnemers. Zoals vermeldt speelt het runenschrift een belangrijke rol in de heidense wereld (§1.6). Het runenschrift is magisch, daar het door Wodan verkregen is door een offer (§1.5) en de letters hebben een eigen betekenis en eigen gaven, die ingezet kunnen worden bij rituelen (1.2). Het offer als wederdienst speelt een belangrijke rol in de heidense wereld, waarover meer in §4.6.2.⁴¹ Daarnaast zien we runen terug in inscripties die bijvoorbeeld ruimten kunnen beschermen.⁴²

1.8 Conclusie

Het doel van het hoofdstuk was het hedendaags heidendom inleiden en in kaart brengen. De heidense groepen kunnen worden gezien als nieuwe religieuze bewegingen en/of polytheïstische reconstructies. Deze bewegingen komen vooral op na de secularisering in de tweede helft van de twintigste eeuw. De reconstructie van oude religies is problematisch, daar men uitgaat van moderne begrippen als natuur. In de komende hoofdstukken meer over hoe de heidenen met deze problemen omgaan. Wicca is een voorbeeld van een nieuwe religieuze beweging, waarbij enkele stichters als voorbeelden dienen. Wicca kent circulaire maandfeesten en seizoensaire feesten die gekoppeld zijn aan het leven op aarde en in de kosmos.

Een aantal belangrijke punten uit het Germaans heidendom zijn het pantheon, waarin de goden allen eigen karakters en eigenschappen hebben, waar men als mens een relatie mee kan aangaan. Goden zijn niet per se beter dan mensen maar wel anders, net als andere rassen. Heidenen hebben een ander besef van tijd. De tijd is circulair en draait om verwoesting en vernieuwing. Daarnaast speelt lotsbestemming een belangrijke rol. Mensen hebben wel invloed op hun eigen lot, het lot valt tot op zekere hoogte te sturen. De aard van de goden en de lotsbestemming van de mensen moet men in het achterhoofd houden, daar zij een onderdeel uitmaken van de rituelen van de heidenen. Er is verteld dat heidenen niet bekeren, maar zichzelf herontdekken. In het volgende hoofdstuk zien we de meer over hoe de groepen functioneren en waar nieuwe aanwas vandaan komt. Tenslotte is er de binding met taal en schrift, voor sommige heidenen zijn de runen meer dan alleen letters, maar bezitten zij magische kracht, die kan worden ingezet bij rituelen. De oude taal is nodig om de oude tradities en volksverhalen op te rakelen en de reconstructie vorm te geven.

⁴¹ Interview 22-1.

⁴² Interview 4-1.

2 Organisaties en groepen

Er zijn veel verschillende heidense groeperingen actief op het internet. Sommigen zijn aangesloten bij overkoepelende organisaties, zoals de Pagan Federation International of het Asatrú-Network, maar de meeste zijn kleine onafhankelijke groepen. Ook is er onderling overlap, verscheidene actieve leden zijn actief bij meerdere organisaties. De meeste organisaties combineren een internetforum of facebookpagina met een aantal jaarlijks terugkomende fysieke feesten en bijeenkomsten. De meeste fora en facebookpagina's hebben enkele honderden leden. De facebookpagina's van koepelorganisaties en meer algemene spirituele pagina's tellen enkele duizenden leden. In dit hoofdstuk bespreek ik een selectie van deze gemeenschappen. Wicca is al besproken omdat deze groep aansluit bij de NRM. In dit hoofdstuk wel een korte behandeling van de druïdenorde OBOD, ook een NRM. Daarnaast omschrijf ik de godinnenbeweging en enkele Germaanse groepen. Dit zijn gemeenschappen die online en fysiek actief zijn en waarvan ik leden gesproken heb. De informatie is afkomstig van webpagina's, forums en facebookpagina's en daarnaast van de interviews die ik zelf gedaan heb met leden van sommige groepen. Het is moeilijk om van andere groepen een goed beeld te krijgen, zonder contact met de leden gehad te hebben. Mijn beeld op basis van de site bleek bij sommige groepen niet helemaal te kloppen, de sites en fora vertonen wel gelijkenissen als het gaat om berichtgeving en ledenaantal.

2.1 Groepsdynamiek

'Waar je ook ter wereld kijkt, je ziet dat religie, een levensbeschouwing, of wereldbeschouwing de bindende factor is binnen een groep'(E1) 2.1

De gemeenschappen van de mensen die ik heb gesproken bestaan uit vijf tot vijftien mensen. Ze hebben vaak een ongeschreven taakverdeling en een aantal voortrekkers, waar de groep op steunt. Deelnemers geven aan dat deze taakverdeling vaak vanzelf ontstaan is en dat deze gewisseld kan worden als men zich daar beter bij voelt. Ronald L.

Grimes geeft een aantal rituele rollen: de leider, de volger, degene die het mogelijk maakt op de achtergrond, de getuigen, leken, geïnteresseerden of voorbijgangers, de niet-menselijke deelnemers, zoals goden, geesten en andere wezens en kijkers of observatoren, bijvoorbeeld religiewetenschappers. De rol die deelnemer in en rond een ritueel aanneemt is geen toneelact, ze doen niet alsof, maar zijn

daadwerkelijk de rol die ze spelen. Attributen en kleine toevoegingen kunnen ervoor zorgen dat men beter en fijner in de rol komt.⁴³

De gemeenschappen zijn vaak niet alleen een spirituele gemeenschap, maar ook een vriendengroep (2.1). Het lijkt van belang dat alle neuzen dezelfde kant opstaan en dat men elkaar vertrouwd, mede omdat de rituelen zeer persoonlijk kunnen zijn. Bij onenigheden gaan de gemeenschappen uiteen en beginnen voor zichzelf. Groei lijkt voor geen van hen een doel, maar het doel is wel om te blijven bestaan. Daarnaast zijn alle groepen actief op sociale media om hun boodschap uit te dragen. Het lijkt erop dat het meer gaat om erkenning, informeren en het zoeken van gelijkgezinden, dan om daadwerkelijk mensen over te halen om mee te doen. Afstanden tussen de leden van de gemeenschappen spelen geen rol. Er worden (naar Nederlandse maatstaven) grote afstanden afgelegd om rituelen of ceremonies bij te wonen. Veel actieve leden kennen elkaar persoonlijk of lezen elkaars stukken. Er zijn meerdere forums en facebookpagina's waar de verschillende groepen door elkaar actief zijn. Ook worden soms gelegenheidsrituelen met samengestelde groepen uitgevoerd. Bij het doen van het interview waren de meeste van de deelnemers zeer geïnteresseerd in wie ik al gesproken had.⁴⁴

De meeste sites en fora geven duidelijk aan dat zij zich niet met politiek bezighouden en dat het ook niet de bedoeling is dat er politieke of missionaire boodschappen op de fora geplaatst worden. De groepen voelen dat er van buiten nog altijd een verbinding gelegd wordt met radicaal rechtse en racistische ideologieën en zij willen dit beeld bestrijden. De groepen willen uitstralen dat ze onderdeel zijn van een multireligieus Nederland en niemand uitsluiten.

Het is moeilijk inschatten hoeveel heidenen er in Nederland zijn, het is niet mogelijk om de ledenadministratie op te vragen, daar deze bij geen van de gemeenschappen aanwezig is. Daarnaast is het onmogelijk om te definiëren wie precies heiden is en bestaat er waarschijnlijk een zeer groot aantal geïnteresseerden, die niet spiritueel praktiserend zijn. Dit verschil is zichtbaar, daar de kerngroepen vaak uit zo'n vijf tot vijftien personen bestaan en de facebookpagina's honderden leden hebben. Ook kunnen er individueel gelovigen zijn, die thuis hun eigen rituelen doen. Deelnemer A1 vertelt dat er bij één van de twee wiccastromingen zo'n zevenhonderd ingewijden zijn. Voor het totale aantal moeten wij dan ook de Gardneriaanse (deze is iets groter) en de eclecticische wiccans optellen. Deelnemer F1 schat dat er enkele honderden priesteressen van de godin in Nederland zijn die een training hebben gehad in

⁴³ Grimes, *The Craft of Ritual Studies* (New York, NY: Oxford University Press, 2014), 251; Interviews 4-1; 8-3; 9-3.

⁴⁴ Alle gedane interviews.

Glastonbury (de bakermat van de godinnenbeweging) of een gelijkwaardige training in Nederland. Daarnaast zijn er bij hun rituelen ook leken welkom, die dus niet zijn meegeteld. Het aantal Germaanse heidenen in Nederland is moeilijk in te schatten. Deelnemers B1 en E1 schatten het aantal op enkele honderden.

2.2 Heksencafés

In enkele steden in Nederland worden, vaak maandelijks, heksencafés gehouden. Dit zijn ongedwongen bijeenkomsten van mensen met verschillende achtergronden. Het zijn er enkele tientallen in Nederland. De bijeenkomsten zijn eerder sociaal dan religieus en gericht op sociaal contact en uitwisseling van kennis. De bezoekers beseffen dat zij een minderheid vormen in Nederland en bij dit soort bijeenkomsten met gelijkgestemden kunnen zij zichzelf zijn. Doordat het vooral sociale bijeenkomsten zijn, zijn de heksencafés toegankelijk voor iedereen die geïnteresseerd is in het heidendom en heidense spiritualiteit. Frequente bezoekers nemen bijvoorbeeld een bekende mee en op die manier worden mensen ingeleid in het heidendom. Ook voor mij betekende het bijwonen van een heksencafé mijn eerste kennismaking. Ik denk dat deze eerste kennismakingen belangrijk zijn voor de groei en de toekomst van het heidendom in Nederland. Veel heidenen voelen toch een zekere weerstand om zelf openlijk naar buiten te treden, vooral in omgevingen waar conservatieve christenen in de meerderheid zijn, zoals de bijbelgordel. Dit soort bijeenkomsten bieden een warm welkom voor nieuwe gezichten.⁴⁵

2.3 Heidense bedrijfjes

Er is een aantal heidense bedrijfjes die verschillende cursussen, helingen en behandelingen aanbieden tegen betaling. Het gaat hier vaak om een combinatie van een aantal tradities als Noords, Germaans, Keltisch en Inca-heidendom. Deze bedrijfjes geven soms ook lezingen en houden bijeenkomsten op feestdagen. Daarnaast worden boeken en handleidingen geschreven en verkocht. Ook zijn er mensen die eigen tempeltjes stichten in hun huis, waar je als buitenstaander via een website contact kan zoeken en langs mag komen. De grens tussen een vergoeding van de kosten en een winstmakend bedrijf is moeilijk te zien aan de site. Te zien is dat de religieuze groepen draaien rondom een klein aantal goed ingelezen personen en dat het hier vooral informatievoorziening en online-bijeenkomsten betreft. De fysieke religieuze samenkomsten en rituelen lijken, zowel individueel als in groepen, door geprofessionaliseerde bedrijfjes georganiseerd te worden. Alle religieuze werkers moeten natuurlijk in hun levensonderhoud worden voorzien door de gemeenschap. Bij grotere religies valt dit minder op, daar de geldstromen

⁴⁵ Verslag bezoek heksencafé Nijmegen

groter en onpersoonlijker zijn of waar soms de overheid betaalt of subsidieert. Bij kleine gemeenschappen wordt vaak om een directe bijdrage gevraagd. Bainbridge en Stark schrijven over typen goeroes en stichters die van hun religie een verdienmodel gemaakt hebben, maar hier lijkt geen sprake van bij de organisaties die mij bekend zijn. Zij zijn overtuigd van wat zij doen en lijken hun afnemers te willen helpen.⁴⁶

2.4 Pagan Federation International

PFI is een internationale organisatie die zich opwerpt als vertegenwoordiger en belangenbehartiger van allerlei paganisten en heidenen. Het is een van oorsprong Britse organisatie, die later vertakt is over de rest van de wereld. De Nederlandstalige tak is zeer actief en houdt meerdere online en fysieke bijeenkomsten met thema's die samenvallen met de jaarkalender van de Kelten en Germanen. De Nederlandse facebookpagina heeft ruim 1.100 leden. Er worden stukken geplaatst uit allerlei stromingen, Keltische en Germaanse mythologie en ook moderne stromingen en mythologie uit de oudheid, maar het lijkt erop dat het wicca-gedeelte wel de overhand heeft in de organisatie, daar deze ook bij de moederorganisatie in Groot-Brittannië de boventoon voert. Ik heb ook het idee dat doordat de organisatie zoveel verschillende groeperingen probeert te vertegenwoordigen, sommige heidense groepen zich minder aangetrokken voelen tot de PFI.⁴⁷

2.5 Germaans Heidendom

Het Germaans of Nederlands heidendom kent ongeveer een tiental gemeenschappen in Nederland. Deze gemeenschappen zijn zeer gevarieerd, maar hebben allen ongeveer dezelfde omvang. Ik bespreek drie groepen, van welke ik met kernleden gesproken heb, om een indruk te geven hoe deze groepen functioneren en wat hun standpunten zijn.

2.5.1 Het Rad

Het Rad omschrijft zich als een blótgroep, opgericht in 1997, en is aangesloten bij het Asatrú-netwerk. Ze zijn niet dogmatisch, als het gaat om wetten en regels, maar wel zeer creatief. Rituelen spelen een

⁴⁶ Sites van enkele van deze aanbieders: <https://www.deheksendekrijger.nl/contact/>; <https://centrumathanor.nl/>; <https://bronwereld.nl/>; <https://mirkrida.com/nl/>, allen geraadpleegd op 11 mei 2023; Bainbridge en Stark, 'Cult Formation: Three compatible models,' 61.

⁴⁷ 'Home', PFI Nederland, geraadpleegd op 24 november 2022, <https://www.paganfederation.org/>; 'Hoe het allemaal begon', PFI Nederland, geraadpleegd op 24 november 2022, <https://nl.paganfederation.org/over-pfi-nederland/hoehetallemaal-begon/>; 'PFI Lage Landen', Facebook, geraadpleegd op 24 november 2022, <https://www.facebook.com/groups/PFILageLanden>.

zeer grote rol bij de verschillende feesten. Het Rad erkent dat het nabootsen van vroegere tijden moeilijk is door gebrekkige kennis, maar toch wordt geprobeerd met deze kennis en met een beetje fantasie de oude tradities nieuw leven in te blazen.⁴⁸

Het Rad geeft zeer veel informatie over de verschillende jaarfeesten, hun herkomst en hun bedoeling en ze zijn vooral online zeer actief met het plaatsen van rituelen om deze feesten vorm te geven. Ze gaan creatief met deze rituelen om, er kunnen ook nieuwe rituelen gemaakt worden, als deze goed voelen. Het Rad haalt informatie uit de Noordse bronnen en tradities en streeft niet per se naar een Nederlandse vorm van het heidendom. Op de site staan meerdere rituelen voor verschillende doeleinden omschreven. Op facebook is zelfs een aparte rituelenpagina beschikbaar, die voor de verschillende jaarfeesten, actuele gebeurtenissen en speciale dagen gepaste rituelen geeft. Er zijn geen fysieke activiteiten zichtbaar of jaarlijks terugkomende feesten, alle rituelen vinden online plaats. De website is zeer uitgebreid en geeft overzichtelijke kennis over de jaarkalender, rituelen, *seiðr* en voorwerpen die hierbij kunnen helpen. De facebookpagina ‘Het Rad, Germaans Heidendom’ is privé en heeft 205 leden, maar de kerngroep bestond uit zo’n vijf tot tien personen.⁴⁹

De band met de aarde en de natuur is erg belangrijk. De beheerders van de facebookpagina delen onder andere een stuk over Wereld Aardedag en een stuk over het plaatsen van de gehele aarde op de werelderfgoedlijst. Het Rad lijkt vooral te draaien om de oprichter en zij levert nagenoeg alle bijdragen en antwoorden op de facebookpagina. De rituelen worden uitgevoerd door de groep Flame of Frith soms in samenwerking met anderen. Het zijn online bijeenkomsten rondom een onderwerp waar verschillende sprekers een bijdrage over leveren. Het spirituele gehalte is wisselend. Het bovenzinnelijke wordt niet altijd aangesproken en het zijn mensen van verschillende tradities bij elkaar. Het hoofddoel is gebeden en rituelen uitvoeren voor de heling van de wereld en vrede. Bij deze heling hoort ook gelijkheid tussen mensen en een sterke hang naar inclusiviteit. Hierbij wordt duidelijk een politieke positie ingenomen.⁵⁰

Het Asatrú EU-network heeft verschillende leden in Europa en heeft als doel het samenbrengen van asatrú-heidenen uit verschillende landen in Europa. Onder andere de Nederlandse groeperingen Het Rad en De Negen Werelden zijn aangesloten bij het Asatrú EU-Network. Daarnaast organiseren zij om de drie jaar een internationaal zomerkamp. Tijdens de kampen worden lezingen gegeven, vinden excursies

⁴⁸ ‘Het Rad’, Het Rad, bezocht op 24 november 2022, <https://www.hetrad.nl/>.

⁴⁹ ‘Germaans Heidendom,’ Het Rad, bezocht op 24 november 2022, <https://www.hetrad.nl/index.php/germaans-heidendom-2/>; Interview 8-3.

⁵⁰ Facebookpagina Het Rad, bezocht op 1 juni 2023, <https://www.facebook.com/HetRad.Nederland/>; Interview 8-3.

plaats en is natuurlijk ruimte voor spiritualiteit, ceremoniën, blóts en ritueel. Op afbeeldingen van activiteiten is te zien dat rond de honderd heidenen deelnemen aan de zomerkampen.⁵¹

2.5.2 Nederlands Heidendom

De groep Nederlands Heidendom is opgericht in 2000 met een internetforum. Inmiddels vindt de discussie nauwelijks meer plaats op het forum, maar meer op de facebookpagina. In vergelijking met Het Rad is er minder aandacht voor spiritualiteit en meer aandacht voor geschiedenis en nalatenschap. De naam geeft ook aan dat de groep zich richt op een Nederlandse versie van het heidendom, waarbij ze niet proberen de Germaanse of Noordse tradities te vertalen, maar met een eigen verhaal willen komen. Daarnaast wordt er ook luchtiger en humoristischer over bepaalde onderwerpen gesproken. Er zijn bijeenkomsten die meer gericht zijn op eten, drinken en gezelligheid, zoals de nieuwjaarsborrel, en bijeenkomsten met meer spirituele betekenis, zoals de zonnewendefeesten. De besloten facebookpagina telt 515 leden, maar de rituele bijeenkomsten worden door een kleinere kerngroep bezocht.⁵²

Swezas is een organisatie van twee actieve leden van Nederlands Heidendom. Er is geen forum of lidmaatschap, maar wel een site die tot doel heeft te informeren. Er worden artikelen gepubliceerd na onderzoek naar het pre-christelijke verleden van Nederland, volksverhalen en volksgeloof. Ook worden er activiteiten georganiseerd als wandelingen in de natuur, langs heidense overblijfselen en seizoensfeesten met passende rituelen. Er wordt gezocht naar de vormen van het heidendom die in Nederland bestonden en het is geen Germaanse of Noordse vorm. De achterban bestaat uit enkele honderden geïnteresseerden en een kleiner aantal gelovigen.⁵³

2.5.3 Heidevlam

Heidevlam is een organisatie met een internetforum, een facebookpagina en twitter. De besloten facebookpagina telt 107 leden. De groep behoort tot het Germaans heidendom, maar ze noemen zich ook ‘vrije heidenen’. Zij geven aan geen behoefte te hebben aan politieke uitingen en zijn tevens wars van dogma’s. Sociale aspecten zijn daarentegen wel zeer belangrijk. Vooral midzomer en midwinter

⁵¹ ‘Asatru Network,’ IASC, geraadpleegd op 1 juni 2023, <https://www.asatru-summercamp.org/asatru-eu-network/>.

⁵² ‘Welkom’, Nederlands heidendom, geraadpleegd op 22 november 2022, <http://www.nederlandsheidendom.net/index2.html>.

Forum Nederlands heidendom, geraadpleegd op 22 november 2022, <http://www.nederlandsheidendom.net/forum/index.php>; Interview 4-1.

⁵³ ‘Activiteiten’, Swezas, geraadpleegd op 22 november 2022, <http://www.swesaz.nl/activiteiten.html>; Interview 4-1.

worden gevierd in kleine kring. Deze kleine kring vormt een hechte sociale gemeenschap, waar niet alleen ruimte is voor spirituele, maar ook voor sociale activiteiten.⁵⁴

2.6 Godinnenbeweging

De belangrijkste overtuiging van de priestersessen (mannen kunnen ook priester worden, maar negentig procent is vrouw), is dat alles op aarde onderdeel is van de moedergodin, ofwel moeder aarde en dat alles en iedereen een deel van haar energie in zich draagt. Er zijn verschillende groepjes priestersessen die samen rituelen uitvoeren. Ook trekken zij de natuur in om daar rituelen uit te voeren. De cultus is ontstaan in de jaren '70 en Glastonbury (Somerset, Engeland) is de onofficiële spirituele bakermat. Voor degenen die ik heb geïnterviewd, zijn de boeken en trainingen van Kathy Jones, een priesteres van de godin, met haar basis in Glastonbury, een bron van inspiratie en autoriteit. De priestersessen worden ingewijd door elkaar, na een training te hebben ondergaan, maar tijdens de rituelen zijn ook geïnteresseerde leken welkom. Net als bij Wicca wordt er bij de cultus van de moedergodin een wiel gebruikt met hierop acht seizoenswisselingen. Hier zijn acht lokale vrouwelijke godinnen bij gevonden die worden aangeroepen tijdens de rituelen. Deze godinnen kunnen per land verschillen, maar ze zijn allemaal onderdeel van de moedergodin. Belangrijkste elementen zijn vruchtbaarheid en feminisme, deze komen ook bij andere heidense groepen voor. Daarnaast delen zij de interesse in landschap, natuur en verhalen met veel andere heidense groepen.⁵⁵ Het boek *The mists of Avalon* van Marion Bradley uit 1983, is voor veel priestersessen een inspiratiebron (Avalon is de mythische naam die priestersessen aan Glastonbury geven). In dit boek wordt de Arthurroman beschreven vanuit een vrouwelijk oogpunt. De verhalen rondom Arthur worden geplaatst in een wereld waarin een matriachale Keltische cultuur heerst, maar plaats moet maken voor de christelijke patriarchale wereld. Ook de archeologe Marija Gimbutas wordt genoemd door de geïnterviewden, zij zag een matriachale cultuur in prehistorisch Europa, waarin de moedergodin werd vereerd. Haar werken vormen belangrijk materiaal voor de priestersessen van de godin.⁵⁶

2.7 Druidisme (OBOD)

De druïden zijn een spirituele groepering die is gebaseerd op de Keltische traditie. De Orde van Barden, Ovaten en Druiden (OBOD) is een internationale organisatie met Engelse wortels. Deze organisatie is

⁵⁴ 'Wie zijn we en wat doen we', Heidevlam, bezocht op 24 november 2022, <https://heidevlam.nl/informatie/wie-zijn-we-en-wat-doen-we/>; Interview 9-3.

⁵⁵ Interview 16-3.

⁵⁶ Interview 16-3.

ook de moederorganisatie van de Nederlandse OBOD. De organisatie is gesticht in de jaren zestig, dezelfde tijd als wicca en is daarna uitgewaaierd over de wereld. OBOD is zowel een nieuwe spirituele beweging als een reconstructie, daar zij teruggaan naar een oude Keltische traditie. Druïden zien een Keltische wederopleving vanaf de zeventiende eeuw, maar de organisatie is pas sinds de jaren zestig van de twintigste eeuw actief. Net als wicca viëren zij ook de acht jaarfeesten. De OBOD organiseert bijeenkomsten en opleidingen en maakt lespakketten. Na een opleiding is men lid en mag men zich priester(es) noemen. Druïden zijn georganiseerd in *seed groups* of *groves*, die autonoom handelen. Het OBOD stelt dat de druïderij een combinatie van filosofie en magie is en door sommigen ook als religie wordt gezien.⁵⁷ Ik heb geen druïden gesproken voor dit werkstuk, maar vind het toch nodig ze te vermelden, om het beeld van heidens Nederland compleet te maken en omdat ze passen binnen de besproken categorieën.

2.8 Houding naar media en wetenschap

Bij een aantal deelnemers is terughoudendheid en wantrouwen te zien ten opzichte van de media.⁵⁸ Zo geven zij bijvoorbeeld aan geen televisie te kijken of kranten te lezen. Daarnaast wordt gezegd dat journalisten vaak tot doel lijken te hebben spiritualiteit onderuit te halen (2.2). De

'Journalisten maken er vaak een sport van om mensen die met spiritualiteit bezig zijn voor gek te zetten.' (C1) 2.2

deelnemers waren wel zeer open naar mij toe en stonden niet negatief naar de wetenschap en sommigen hebben goed gevulde boekenkasten. Toch onderschreven ze ook dat er meer ruimte en aandacht is voor spiritualiteit de afgelopen jaren. Zij zagen de groeiende ruimte voor spiritualiteit in de maatschappij, maar het dringt nog niet door tot veel van de landelijke media, waar sommigen tot doel hebben spiritualiteit te willen verklaren of onderuithalen. C1 is verder van mening dat de niet-spirituele Nederlanders hun binding met de aarde proberen te ontkennen en daarmee geen verantwoordelijkheid nemen naar de aarde toe.

De meesten geïnterviewden proberen hun spiritualiteit niet in conflict te laten komen met wetenschap. Zij staan met beide benen op de grond en zaken die zij voelen en niet kunnen verklaren erkennen zij als zodanig. Soms worden gebeurtenissen zowel vanuit een rationeel als uit een spiritueel oogpunt bekeken,

⁵⁷ 'Druïderij', OBOD, allen geraadpleegd op 27 april 2023, <https://www.druiderij.nl/>; <https://www.druiderij.nl/contact/>; <https://www.druiderij.nl/druiderij/jaarfeesten/>.

⁵⁸ Interview 22-1; Interview 4-1.

maar dit hoeft niet te conflicteren. Verder geven velen aan dat ervaring en beleving voor iedereen verschillend is en dat er dus niet één juistheid is. Sommige geïnterviewden hebben zelf gestudeerd en allen staan zeer open voor een gesprek met mij als student.

Deelnemer F2 heeft een interessante houding naar de wetenschap. Ze ziet de wetenschap als een westers en patriarchaal instituut dat maar een beperkte blik op de wereld heeft. Als de wetenschap iets erkent of ontdekt waar men in de natuurreligies al vanuit ging, wordt dit wel als bevestiging gezien, dus er gaat toch wel iets van autoriteit vanuit. Ze ziet dat de natuurreligie bepaalde oude kennis bezit die misschien op een andere manier vergaard is, maar daardoor nog steeds wel kan kloppen, zoals te lezen in citaat 2.3. Generaties aan kennis en ervaring hebben deze kennis en tradities gevormd.

'Het is nu wetenschappelijk bewezen, maar er wordt tegenwoordig zoveel wetenschappelijk bewezen wat de natuurreligie gewoon weet, vanuit ervaring en meer dan ervaring, van wijsheid... (F2) 2.3

2.9 Conclusie

Dit hoofdstuk geeft een overzicht van verschillende groepen in Nederland en laat hun functioneren zien. Hun houding naar buiten en hun kijk op de maatschappij toont aan waar zij zichzelf positioneren in Nederland. Deze is aan de ene kant naar binnen gekeerd, de gemeenschappen zijn klein en hecht, en aan de andere kant is men actief aan het informeren naar de buitenwereld, omdat men de eigen boodschap de moeite waard vindt om te delen. Daarnaast zijn zij aan de ene kant wantrouwig naar media en wetenschap, maar zijn zij zelf zeer goed ingelezen. Het laat ook zien dat er veel verschillende groepen zijn en dat zij allen andere accenten leggen. Dit beeld is niet van groot belang voor de beantwoording van de hoofdvraag, maar geeft de lezer wel een persoonlijker beeld van de mensen die achter het ritueel zitten.

Voor het beantwoorden van de hoofdvraag is vooral van belang hoe de groepen zichzelf en daarmee hun rituelen organiseren. Het is nuttig te onthouden dat deze plaatsvinden in groepen met een omvang van vijf tot vijftien personen en dat er in de meeste groepen voortrekkers zijn die de rituelen maken en/of uitvoeren voor en namens de gemeenschap. Verder zien we welke feesten zij vieren en wanneer deze plaatsvinden. Bij alle groepen volgen deze de seizoenen en bij Germaanse heidenen zijn vooral de zonnewendes in zomer en winter belangrijk. Deze zonnewendes komen ook in het volgende hoofdstuk aan bod, als we gaan kijken welke rol ruimte speelt voor heidenen.

3 Religieuze ruimte ontleed

In dit hoofdstuk werk ik toe naar de rol van ruimte voor heidenen en de bijzondere rol die de natuur en de wildernis voor hen speelt. Ik begin met de *rites de passage* van van Gennep, een theorie die, ondanks dat hij deze schreef in 1909, zeer bruikbaar is voor het beschouwen van ruimten aangedaan door ritueel. Ondanks dat Van Genneps werk ver voor de *spatial turn* gepubliceerd is en niet per se over religie gaat, heeft zijn theorie veel raakvlakken met latere denkers over religie en ruimte. Daarnaast is zijn theorie toepasbaar op alle rituelen en ook op ruimten, zelf schrijft hij al dat de rituele overgangen gezien kunnen worden als territoriale overgangen, als ware men een drempel overstapt of een rivier oversteekt, eventueel naar een sacrale plek.⁵⁹ Zijn uitwerking van liminaliteit wordt door velen na hem gebruikt. Vervolgens behandel ik de ruimtelijke methode volgens Lefebvre en Soja. Zij geven een manier om een plaats te ontleden in steeds abstracter wordende ruimten. Vervolgens wordt dit toegepast op religieuze, sacrale ruimten door Knott en Lane. Een bijzondere ruimte voor veel heidenen is de wildernis. Feldt en Schjødt geven inzichten om deze ruimte beter te begrijpen en laten de functie ervan zien binnen het heidendom. Tenslotte wordt ingegaan op de rol van religieuze ruimten in de omgeving. Saunders deelt wat hij noemt de religio-geografische ruimten in vieren en geeft hiermee een mogelijkheid de religieuze ruimten verder te ontleden en te begrijpen op verschillende niveaus.

3.1 *Les rites de passages*

Arnold van Gennep (1873-1957) ontwikkelde een algemene theorie van overgangsrituelen, *rites de passage*, die overal in de samenleving, de natuur en de kosmos toepasbaar is. Deze theorie zal zowel bij rituelen als bij ruimten toegepast worden in dit werkstuk. Deze rituelen vormen de overgang tussen twee vastgestelde situaties. Na het ritueel worden andere kwaliteiten, waarden en rechten toegeschreven aan het individu dat het ritueel ondergaan heeft. Er zijn rituelen om toe te treden tot een groep of juist om uit te treden of rituelen die een persoonlijke verandering markeren, zoals volwassenheid, huwelijk of het verkrijgen van een bepaalde graad of bepaald recht. De rituelen worden door de omgeving erkend en zijn vaak onomkeerbaar. Naast op individuen, kunnen de rituelen ook op voorwerpen en plaatsen worden toegepast. De overgangsriten zijn in drieën te verdelen: de *rites de séparation*, de *rites de marge* en de *rites d'agrégation*, de scheiding, overgang en het terugkomen als iets of iemand anders. Soms bestaat een ritueel uit alle drie, soms uit een combinatie van twee of maar een enkele rite. De tussenfase

⁵⁹ Arnold van Gennep, *Les rites de passage : étude systématique des rites de la porte et du seuil ; de l'hospitalité ; de l'adoption etc.*, (Paris: Émile Nourry, 1909), 27-28.

wordt de liminale fase genoemd. Gedurende de tussenfase, waar men zich in het midden van een ritueel in bevindt, is men uitgetreden uit de vorige status en weer een onbeschreven blad. Hierdoor is het mogelijk een nieuwe status of eigenschap toegekend te krijgen.⁶⁰ De liminale fase is bij latere denkers terug te vinden als de liminale ruimte. Een tussenruimte tussen twee plaatsen of werelden, fysiek of verbeeld. Ook deze ruimte kan een keuzemoment zijn, waarbij soms terugkeer mogelijk is, maar soms is er een volgende stap waarbij geen weg terug is. Van Gennep geeft zelf al aan dat de overgang naar een nieuwe situatie zowel sociaal als kosmisch kan zijn.⁶¹ Voor heidenen kan Yggdrasil gezien worden als een liminaal gebied, waar de werelden verbonden worden. De onderverdeling van de *rites* van Van Gennep en de liminaliteit van ruimten zullen in hoofdstuk 5 herkenbaar zijn en worden toegepast, niet alleen op rituelen, maar ook op ruimten.

De rituelen kunnen bepaalde krachten oproepen of overdragen. Dit overdragen kan door fysiek contact, maar dat hoeft niet. Bij sommigen is er direct zichtbaar resultaat en heeft men dit in eigen hand, maar bij andere rituelen worden andere krachten opgeroepen, waar men dan afhankelijk van is, zoals geesten, djinns of godheden. Rituelen die afhankelijk zijn van andere krachten kunnen zowel positieve als negatieve gevolgen hebben, zo kunnen ook bannen, taboes en vloeken worden uitgesproken.⁶²

Van Gennep laat zelf ook zien dat in de natuur ook bepaalde terugkerende cycli zichtbaar zijn. Deze kunnen jaarlijks, seizoensair, maandelijks of dagelijks zijn. In de natuurlijke cycli, het jaarlijks afsterven en weer opkomen van de natuur en het korten en lengen van de dagen vormen overgangen of passages op zich. De natuur en het dierenrijk maken jaarlijks dezelfde cyclus door als de kosmos. Deze cyclus gaande houden is voor mensen van levensbelang en de keerpunten worden vaak met rituelen gemarkeerd. Bij natuurgodsdiensten, zoals het heidendom, vinden de meeste rituelen en feesten plaats tijdens deze seizoenswisselingen, zoals de kortste en langste dag, de nieuwe en volle maan en rond zaaien en oogsten.⁶³

3.2 Ruimtelijke methode

Volgens Kim Knott moet bij de ruimtelijke methode op een aantal zaken gelet worden, zaken die mede de (religieuze/heilige) ruimte maken en vormen. Belangrijk is het lichaam. Het lichaam neemt ruimte in en wordt gebruikt, ook spreekt het lichaam door gebaren en handelingen. Daarnaast bezit een plaats een

⁶⁰ Van Gennep, *Les rites de passage*, 14–18.

⁶¹ Van Gennep, 13.

⁶² Van Gennep, 5–11.

⁶³ Van Gennep, 254-262.

geheugen, dit kan fysiek: de plaats heeft uiterlijke kenmerken van andere tijden en maar het geheugen bestaat ook uit de gedachten en herinneringen van mensen over de plaats. Mensen herkennen kenmerken en koppelen deze aan andere gelijkende plaatsen of aan bepaalde gebeurtenissen en perioden in hun leven. Er zijn verbanden tussen de plaats met andere plaatsen in dezelfde tijd en in andere tijden. Ook zegt Knott dat ruimte beperkend is, deze wordt afgebakend door andere ruimten, waarmee het een grens deelt. Daarnaast kan er om ruimte gestreden worden door verschillende groepen, zowel om de ruimte, als binnen de ruimte.⁶⁴

Socioloog en filosoof Henri Lefebvre (1901-1991) zag drie steeds abstracter wordende, elkaar aanvullende, aspecten die kunnen helpen om de ruimte te ontleden, het product noemde hij de sociale ruimte. De titel van zijn boek *La production de l'espace* uit 1974 laat zien dat hij overtuigd is van de maakbaarheid van de ruimte en in navolging van Marx dat de productie hiervan in handen is van de machthebbers. Hij heeft meerdere driedelingen of triades gemaakt om ruimte te beschouwen. Ten eerste is er de waargenomen ruimte (*espace perçu*), gevormd door puur instinctief waarnemen met de zintuigen. Daaroverheen komt de geïnterpreteerde ruimte (*espace conçu*), waarbij het verstand betekenis geeft. Deze kennis is volgens Lefebvre onderhevig aan en ingegeven door de heersende macht. Tenslotte is er de geleefde ruimte (*espace vécu*), dit is een intuïtieve culturele laag die bestaat uit cultuur, traditie en symbolen, dit is hoe de ruimte wordt ervaren.⁶⁵

De geograaf of, zoals hij zichzelf omschrijft, urbanist Edward W. Soja (1940-) borduurt verder op deze theorie en komt met *thirdspace theory*. Een gelijkende, maar een iets andere indeling. Zijn theorie onderscheidt drie ruimten. *Firstspace*, de ware ruimte (*real space*), zoals deze wordt waargenomen. Deze ruimte is in letterlijk in kaart te brengen en vaak het product van stadsplanning. Hieruit blijkt Soja's primaire focus op de stad. *Secondspace* is de verbeelde ruimte, zoals deze door de bewoners verbeeld en geïnterpreteerd wordt. Beide ruimten samen vormen de *thirdspace*, de geleefde ruimte.⁶⁶ Hier zien we een verschil met Lefebvre. Beide denkers gaan van concreet naar abstract, maar waar bij Soja de *thirdspace* een product is van voorgaande ruimten, is dit bij de sociale ruimte van Lefebvre niet het geval. Dit is meer een driehoek van de *espaces perçu, conçu* en *vécu* die elkaar beïnvloeden.⁶⁷ Soja

⁶⁴ Kim Knott, 'Spatial Methods' in *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*, samengesteld door Michael Stausberg en Steven Engler (London: Routledge, 2011), 497.

⁶⁵ Francesco Biagi, *Henri Lefebvre's Critical Theory of Space, Marx, Engels, and Marxisms* (Cham: Palgrave Macmillan, 2020), 132–3.

⁶⁶ Kim Knott, *The Location of Religion: A Spatial Analysis* (Londen: Routledge, Taylor & Francis Group) 36–39.

⁶⁷ Knott, *The Location of Religion*, 17, 36; Biagi, *Henri Lefebvre's Critical Theory of Space*, 135–36.

voegt de laatste twee samen tot *secondspace*, waar hij voorbijgaat aan het onderscheid tussen de persoonlijke interpretatie van de ruimte en de invloed van cultuur en symboliek, die van buiten komt. Daarnaast is er een verschil tussen de ware ruimte en de waargenomen ruimte. De ware ruimte van Soja lijkt een vaststaand gegeven, gemaakt door planologen en stadsgeografen, terwijl de waargenomen ruimte van Lefebvre voor iedereen anders kan zijn, daar iedereen waarneming verschilt. Daarnaast verschilt de focus en de inzet van de zintuigen per persoon.

Tenslotte is het nog de moeite waard om te kijken naar Soja's *socio-spatial dialectic*. Hierin zet Soja het ruimtelijke en het sociale tegenover elkaar en wordt bekeken hoe deze elkaar beïnvloeden. Hij ziet dus een actieve ruimte die invloed heeft op het ritueel.⁶⁸ In het vijfde hoofdstuk wordt verder gekeken welke invloed het ritueel, als sociale activiteit, heeft op de ruimte en vice versa.

3.3 De sacrale ruimte

In de religiewetenschap is veel aandacht voor de sacrale of heilige ruimte, maar de vraag is wat een ruimte heilig maakt. Lane, die meerdere publicaties schreef over mythologie en spiritualiteit in de natuur en de wildernis, zegt over de heilige ruimte dat deze gemaakt wordt door rituelen, maar aan de andere kant wel degelijk zelf kiest en niet gekozen wordt. De plaats trekt de mensen als het ware aan. Het betreden van de heilige ruimte moet bewust gebeuren. Je kan de ruimte dus betreden zonder dat je daadwerkelijk de heilige ruimte betreedt. Dit kan alleen als het betreden van de ruimte bewust is. Verder meldt hij dat de afbakening niet precies de geografische ruimte hoeft te zijn. Zo kan het zowel lokaal als universeel zijn en kan er schade aan toegebracht worden zonder het te betreden. Lane is wel vooral gefocust op landelijke plaatsen en de natuur.⁶⁹ Religieuze rituelen zijn niet anders dan andere sociale rituelen, ze zorgen voor afbakening van een ruimte en gebruiken deze ruimte. Belangrijk is dat het ritueel de ruimte heilig maakt en niet andersom.⁷⁰

De grens tussen religieuze en sociale gebruiken is moeilijk te bepalen. Soms kan door overinterpretatie een gebruik of persoon als religieus worden gezien, terwijl deze persoon dat helemaal niet zo ervaart. Soms is een oorspronkelijk religieus gebruik een sociaal-cultureel gebruik geworden en heeft het de heilige lading verloren.⁷¹ John Corrigan vertelt dat in de kosmologie de mythische wereld en de fysieke

⁶⁸ Soja, 'Taking Space Personally,' 21.

⁶⁹ Belden C. Lane, *Landscapes of the Sacred: Geography and Narrative in American Spirituality*, (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2002) 19.

⁷⁰ Knott, *The Location of Religion*, 43.

⁷¹ Knott, *The Location of Religion*, 40–41.

‘echte’ wereld samengevoegd worden. De religieuze ruimte zorgt voor vervaging van de grens tussen de wereldlijke ruimte en de mythische ruimte. Dit kan een heilige plaats zijn met een ritueel, maar ook een weg die iemand aflegt (bedevaart), of een overblijfsel van een heilige (reliëk). Het lichaam speelt wederom een belangrijke rol en kan helpen de grens over te steken. Dit geldt ook voor bijvoorbeeld muziek, attributen en bepaalde kleding. Lichamen kunnen na de dood de heiligheid van de persoon blijven bezitten en een reliëk worden met bepaalde eigenschappen of krachten. Ook de tijd is een middel om de ruimte af te bakenen. Zo kan de heiligheid van een plaats gelden voor een bepaalde periode, de eeuwigheid, of neemt deze langzaam af met het geheugen van de mensen.⁷²

Sæbjørg Walaker Nordeide stelt dat de heiligheid van bijvoorbeeld ruïnes langzaam afneemt, met het geheugen van de mensen en dus niet voor eeuwig blijft. Daarnaast geeft ze aan dat het heiligen van ruimte of landschap altijd gepaard gaat met het ontheiligen van ruimte. Dit gebeurt bijvoorbeeld bij het bouwen van een kerk op een cultusplaats. Men kan dit ontheiligen ook zien als reiniging. Soms worden ook heilige onderdelen van de cultusplaats gebruikt voor de bouw van de kerk, zodat de kerk een deel van deze plaats in zich opneemt.⁷³

3.4 De wildernis als ruimte

Laura Feldt omschrijft een paradoxale wildernis als een plaats vol gevaren en mogelijkheden. In veel religies speelt de wildernis een belangrijke rol. Het oerwoud, de woestijn, het landijs of bergketens zijn plaatsen waar goden wonen en profeten zich terugtrekken om hen te ontmoeten, tot zichzelf te komen en inzichten te verkrijgen. De wildernis is een plaats die zowel bekend als verbeeld is. Het wordt afgebakend door het bekende, maar wat erin huist wordt verbeeld. Feldt geeft aan dat tussen beschaving en de wildernis een liminale ruimte bevindt, een tijdelijke overgangsfase van de ruimte.⁷⁴ We zien ook hier dat de liminale fase van Van Gennep, niet alleen voor rituelen, maar ook voor ruimten kan gelden. Het fysiek oversteken van de grens omschrijft Van Gennep als *rites du passage matériel*, dit kan bijvoorbeeld een drempel van een tempel zijn of het oversteken van een (mythische) rivier. In deze gevallen wordt een spirituele liminale grens overgestoken, zijn de *rites du passage matériel* ook *rites de passage spirituel*.⁷⁵

⁷² John Corrigan, ‘Spatiality and religion,’ 157-166, 172.

⁷³ Sæbjørg Walaker Nordeide, en Stefan Brink, *Sacred Sites and Holy Places: Exploring the Sacralization of Landscape through Time and Space*, Studies in the Early Middle Ages Ser. 11 (Turnhout: Brepols, 2013), 1-7.

⁷⁴ Feldt, *Wilderness in Mythology and Religion: Approaching Religious Spatialities, Cosmologies, and Ideas of Wild Nature*, 1-9.

⁷⁵ Van Gennep, 27–29.

Bjørn Thomassen beschouwt de volledige wildernis als liminaal landschap, daar de wildernis de tussenfase is tussen beschaafde gebieden of tussen de beschaving en het bovenmenselijke. De wildernis wordt gezien als een ruimte waar menselijke regels niet gelden, menselijke verwachtingen niet uitkomen en menselijke logica niet bestaat. Hierdoor was het in het verleden ook een toevluchtsoord voor heksen, vogelvrijen, gevluchte horigen of slaven, andersdenkenden, kluzenaars en andere marginale groepen.⁷⁶ Om het oncontroleerbare te controleren voeren mensen rituelen uit en mythes helpen mensen de onbekende wereld te construeren. De oncontroleerbare wildernis beïnvloedt zaken in het dagelijks leven die daadwerkelijk niet te controleren zijn, zoals winst of verlies, armoede of rijkdom, ziekten, hongersnoden en droogte.⁷⁷

Deze onvoorspelbaarheid die te zien is bij wildernis, geldt ook voor het gedrag van de goden, de goden worden gezien als ‘van een andere wereld’, en dus zijn zij niet gebonden aan de aardse of beschaafde regels. Voor de goden geldt dus hetzelfde als voor de wildernis, de plaats waar men de goden kan ontmoeten. De goden en de wildernis delen een aantal eigenschappen: ze zijn onvoorspelbaar en kunnen zowel goed als kwaad doen, er kan zowel dreiging als potentie vanuit gaan en net als de onvoorspelbare wildernis, zijn ook de goden beïnvloedbaar door rituelen en offers. Aan de andere kan worden aan de goden ook weer menselijke eigenschappen toegedicht. Het verschil tussen de goden en mensen wordt meer kwantitatief dan kwalitatief gezien, ze zijn sterker, groter en wijzer, maar zijn ook onderdeel van een samenleving. Ruwweg kan de kosmos van de Germaanse heidenen op twee assen geplaatst worden, de verticale as geeft de mensen en de godenwerelden weer, de horizontale as de aarde, met in het midden de mensen en aan de randen de wildernis en de monsters die de wildernis in stand houden, zoals Jormungandr, de Midgaardslang. Op de verticale as ziet men ook bepaalde hindernissen om tot de andere wereld te komen. Zo moet men om tot Hel, de godin van de onderwereld, te komen door een veenmoeras, dat als toegangspoort geldt. Sarah Semple ziet dat deze moerassen en natte plaatsen worden gezien als de woonsteden van watergeesten en waterdemonen. Deze geesten en demonen dienen als poortwachters, daar de moerassen als poort naar de onderwereld fungeren. In de onderwereld bevinden zich verschillende bronnen, letterlijk en figuurlijk van kennis. Het veenmoeras is een gevaarlijke plaats, maar

⁷⁶ Bjørn Thomassen, ‘The Danger of empty spaces,’ in *Liminal Landscapes: Travel, Experience and Spaces In-Between*, Samengesteld door Hazel Andrews en Les Roberts (Hoboken: Taylor & Francis, 2012), 21–22; Piret Pungas en Ester Võsu ‘The dynamics of liminality in Estonian mires,’ in *Liminal Landscapes: Travel, Experience and Spaces In-Between*, Samengesteld door Hazel Andrews en Les Roberts (Hoboken: Taylor & Francis, 2012), 87-88.

⁷⁷ Feldt, *Wilderness in Mythology and Religion*, 183–85.

aan de andere kant blijven de lichamen van de doden hier goed geconserveerd (veenlijken), wat positief is als je na de dood afreist.⁷⁸

Jens Peter Schjødt omschrijft de verschillende plaatsen in de Germaanse kosmos als in theorie bereikbaar, dat wil zeggen dat hun locatie bekend is, maar om ze te bereiken moet een tussengebied (liminaal gebied) worden doorkruist. De wildernis is het begin van het onbekende en het eind van het beschaafde. Er is een continue strijd tussen beide, de beschaving of de kosmos of de wildernis die de kosmos wil breken en chaos brengen. De wezens die chaos willen brengen wonen op de randen van de wereld, bijvoorbeeld de reuzen en verschillende monsterachtige figuren. Maar de wildernis heeft ook een andere kant, de wildernis geeft kansen, maar hiervoor moet men risico's nemen en persoonlijke offers brengen. Zo zijn de reuzen ook een bron van kennis. De goden hebben met dezelfde tegenstellingen te maken. Zo moet ook Wodan afreizen naar afgelegen plekken om daar tot wijsheid en inzichten te komen en verdedigt Donar in continue gevechten de beschaafde wereld tegen de reuzen in mythische gevechten. Schjødt ziet hier een vorm van dualisme in het heidendom, zowel in het dagelijks leven van de mensen, als in de verhalen van de goden. De wildernis is een bron van wijsheid en een plek van ongereptheid en mogelijkheden, daar waar de mens de goden tegemoet kan komen, aan de andere kant symboliseert het gevaar en duisternis. De goden spelen in zowel bij Feldt als Schjødt een dubbelrol. Aan de ene kant worden ze gezien als hoeders van de beschaving, die het aanbinden met hen die chaos willen brengen. Aan de andere kant worden zij zelf gezien als onvoorspelbaar, net als de wildernis. Dit kan worden verklaard door het menselijk karakter van de goden. Ze zijn wispelturig en allianties kunnen wisselen. Daarnaast zijn ook de monsters niet alleen slecht, maar bezitten zij soms grote macht en kennis, en hebben zij elkaar nodig. Het dualisme dat Schjødt omschrijft ligt misschien niet alleen tussen chaos en kosmos, maar ook binnen de goden en de wildernis.⁷⁹

In *Heidense Heiligdommen* geeft Schuyf aan dat na de kerstening de oude scheiding tussen beschaving en wildernis een nieuwe betekenis krijgt. De relatie tussen de wildernis en de beschaving van het dorp blijft hetzelfde, alleen nu staat dezelfde wildernis symbool als plaats van de heidenen, vooral grafheuvels en offerplaatsen, die zich buiten de nederzettingen bevonden. Veel volksverhalen en mythische wezens

⁷⁸ Feldt, 186-198; Sarah Semple, 'In the open air,' in *Signals of Belief in Early England : Anglo-Saxon Paganism* samengesteld door Carver, Sanmark en Semple (Oxford ; Oxbow Books, 2010), 29–30.

⁷⁹ Jens Peter Schjødt, 'Norse Myth', in *Wilderness in Mythology and Religion : Approaching Religious Spatialities, Cosmologies, and Ideas of Wild Nature*, samengesteld door Laura Feldt (Boston: De Gruyter, 2012), 83.

worden geassocieerd met de woeste gronden. Deze associaties blijven bestaan, ook nadat deze gronden gecultiveerd zijn.⁸⁰

In deze paragraaf is de paradox te dat de continue strijd in de heidense kosmos tussen chaos en orde ook speelt tussen wildernis en beschaving. Deze tweestrijd is ook te zien in het wereldbeeld van de heidenen. Daarnaast is hij te zien binnen de wildernis zelf en spelen ook de goden een dubbelrol. Zowel de wildernis als de goden zijn onvoorspelbaar en gevaarlijk, maar daarnaast bronnen van kennis en mogelijkheden. De wildernis werd gezien als een liminale plaats waar men dichterbij de goden en andere werelden staat en waarde aardse wetten niet gelden.

3.5 Religieuze ruimten ontleden

Veel religieuze groepen en natuurreligies zonder heilige of standaardtekst hebben affiniteit met de geografie. Robert A. Saunders onderscheidt vier verschillende ruimten: de spirituele ruimte, de poëtische ruimte, de politieke ruimte en de sociale ruimte. Dit onderscheid helpt religieuze ruimten te ontleden en de verschillende eigenschappen te beschouwen. De eerste twee ruimten zijn meer religieus en behandelen het spirituele en mythische aspect, de laatste twee ruimten omvatten de (politieke) strijd om ruimte en de interactie met de omgeving.⁸¹

De spirituele ruimte is overal in de natuur aanwezig, want het heilige of goddelijke toont zich overal in de natuur. Bepaalde plaatsen en voorwerpen krijgen meer aandacht, bijvoorbeeld grotten, bronnen, stenen en bijzondere landschappen. Deze plaatsen worden gebruikt voor offers en *seiðr* (hekserij met vervloekingen en zegeningen, rituelen gedaan door vrouwen die deze kunst beheersen). De stenen symboliseren de tijdloosheid en voeren je mee naar vroeger tijden. De verbondenheid met het verleden en de toekomst is belangrijk voor heidenen, grafheuvels en begraafplaatsen zijn plaatsen waar voorouderverering plaatsvindt. Ook aan de windrichtingen worden bepaalde karakteristieken toegekend. Het noorden symboliseert de lucht (noorderlicht), het oosten symboliseert het land (het grote Euraziatisch continent), het warme zuiden symboliseert de zon en het westen symboliseert het water (Atlantische Oceaan). Het middelpunt tussen deze windrichtingen is de plaats waar deze heidenen wonen, in dit geval komt dit overeen met Scandinavië en Noordwest-Europa. Zij plaatsen zichzelf dus

⁸⁰ Schuyf, Judth, *Heidense Heiligdommen: zichtbare sporen van een verloren verleden* (Utrecht: Omniboek, 2019) 23–24; Interview 4-1.

⁸¹ Saunders, 'Pagan places: Towards a religiogeography of neopaganism', 492.

in het geografische middelpunt van de wereld. Het is ook mogelijk om zelf plaatsen te creëren om offers te brengen of *seiðr* toe te passen, bijvoorbeeld door steencirkels te maken of met bepaalde rituelen.⁸²

Als tweede geeft Saunders de poëtische ruimte. Dit is de moeilijk bereikbare, mysterieuze wereld, goddelijke of onbereikbare plaatsen, als het Walhalla, Atlantis, de Olympos of de randen van de wereld. Ondanks dat deze plaatsen onbereikbaar zijn, hebben ze wel een vaste positie ten opzichte van de bereikbare wereld. In de volgende paragraaf over de wildernis wordt verder ingegaan op deze ruimte.⁸³

De derde ruimte is de politieke ruimte. Hier is een strijd gaande over en voor de ruimte die wordt ingenomen. Deze strijd wordt op vier vlakken gevoerd. Ten eerste de strijd om bestaansrecht en tegen vooroordelen in de maatschappij, deze wordt de biocentrische strijd genoemd. Dan is er de lokale strijd voor behoud en bescherming van plaatsen en erfgoed. De landelijke strijd voor erkenning en een transnationale strijd, gevoerd door overkoepelende organisaties en verwante groepen, zoals de milieubeweging.⁸⁴

De vierde ruimte is de sociale ruimte. Het lichaam is belangrijk als herkenning onderling, door bijvoorbeeld het dragen van bepaalde kleding of tatoeages, deze markeringen zijn soms alleen onderling zichtbaar. Daarnaast speelt het lichaam een belangrijke rol in de vorming van ruimten en het sacrale, het is een instrument om het spirituele te zoeken en te vinden.⁸⁵ Sommige hebben een fysieke thuisplaats, haard, waar samenkomsten worden gehouden. Deze ruimten hebben interactie met hun niet-heidense omgeving en ze beïnvloeden elkaar. Sommige bijeenkomsten worden door verschillende groepen bijgewoond in steencirkels, grotten of andere heilige plaatsen in Europa, deze plaatsen worden heilig gemaakt met rituelen, maar ze kunnen dit ook van zichzelf zijn. De sociale ruimte is heel divers en is ook online te vinden. Ook deze online ruimtes kunnen heilig zijn, in tegenstelling tot bijvoorbeeld de Abrahamitische religies. De online ruimte kan net als de fysieke ruimte met rituelen heilig gemaakt worden.⁸⁶

3.6 Conclusie

Het lijkt erop dat religiewetenschappers die het heilige in de natuur en het land bestuderen, zoals Lane en Feldt, meer nadruk leggen op ritueel als het gaat op de heiligheid van een ruimte. Wetenschappers

⁸² Saunders, 792–794.

⁸³ Saunders, 796–797.

⁸⁴ Saunders, 798–799.

⁸⁵ Kim Knott, 'Spatial Theory and Method for the Study of Religion', *Temenos* 2 (2005): 1–6.

⁸⁶ Saunders, 800–802; Knott, *The Location of Religion*, 15; Corrigan, 166.

die het heilige zoeken in stedelijk gebied, zoals Knott en Saunders, schenken vooral aandacht aan de meer cultureel-historische herinneringen van een ruimte die de heiligheid kunnen bepalen of ondersteunen. Hier zijn de heilige plaatsen blijvend en minder vergankelijk en zijn de grenzen duidelijker afgebakend. De heiligheid in de natuur is niet afgebakend en kan overal worden opgeroepen. Nederland is daarentegen sterk verstedelijkt en de wildernis is beperkt tot afwezig. Als men een stukje wildernis vindt, is deze duidelijk afgebakend en kunstmatig in stand gehouden. Wel kunnen cultuurlandschappen een rol spelen, zoals polders, veenkoloniën en esdorpen. Deze liggen eigenlijk tussen de wildernis en de stad in, maar worden door de behandelde schrijvers niet genoemd.

Dit werkstuk draait om de rol van ruimte bij rituelen en natuur bij heidenen in Nederland. De besproken theorieën helpen om ruimten en rituelen in perspectief te plaatsen, te ontleden en te vergelijken. Liminaliteit speelt een grote rol tijdens rituelen en Van Gennep kan helpen deze rituelen te ontleden. In het volgende hoofdstuk zullen de onderdelen van zijn overgangsriten zichtbaar zijn. Daarnaast zullen we zien welke rol natuur en cultuurlandschap nog spelen bij de locatiebepaling van de rituelen. De sociale ruimte van Lefebvre helpt een bepaalde ruimte stap voor stap van concreet naar abstract te omschrijven en de ruimten van Saunders helpen een religieuze ruimte en gemeenschap te positioneren, binnen de religie, in de maatschappij en ten opzichte van de omgeving.

4 Ritueel

Het doel van dit hoofdstuk is bekijken welke functie het ritueel heeft voor de heidenen. Allereerst wordt het ritueel gedefinieerd en wordt bekeken hoe een ritueel ontstaat en welke plaatsen zich lenen voor rituelen. Vervolgens bekijk ik met behulp van de interviews wat de deelnemers' drijfveren zijn voor de rituelen: wat is het doel van het ritueel? Deze vraag geeft een aantal antwoorden met daarbij passende rituelen: cyclische rituelen, rituelen voor hoogtijdagen en individuele rituelen. Door het ritueel vervolgens open te knippen en de verschillende onderdelen te bekijken zien we beter welke accenten de deelnemers leggen en wat juist voor hen van belang is. Met deze accentverschillen kunnen we ook beter de doelen van de deelnemers en de functies van het persoonlijke ritueel vaststellen.

4.1 Ritueel definiëren

Veel denkers hebben geprobeerd het begrip ritueel af te bakenen en in te delen. Sommigen gaan zo ver dat ze zeggen dat alle sociale acties ritueel zijn of dat de taal en communicatie een ritueel is. Andersom kan men zeggen dat ritueel een vorm van communicatie of taal is, men begrijpt het ritueel alleen als men deze 'taal' spreekt, anders heeft het geen betekenis. In dit werkstuk gaat het om de rol die rituelen spelen bij het geven van betekenis aan (religieuze) ruimten. Het gaat dus om religieuze rituelen en niet om seculiere routines. De scheiding tussen religieuze en seculiere gebruiken is in de moderne samenleving beter zichtbaar dan in pre-christelijk Nederland. In deze samenlevingen waren de grenzen tussen het heilige en profane minder zichtbaar.⁸⁷

Religiewetenschapper Catherine M. Bell geeft een drietal eigenschappen voor rituelen waarmee we ritueel kunnen definiëren. Rituelen zijn acties met een bepaalde symbolische waarde en een vaste volgorde, deze rituelen claimen iets anders te doen als wat direct zichtbaar is. De waarde en betekenis is afhankelijk van de specifieke situatie waarin het ritueel zich afspeelt, de omgeving geeft betekenis aan de praktijk. Een ander aspect van rituelen is dat het zich onttrekt aan de intellectuele logica. Dat wil niet zeggen dat een ritueel geen logica bevat, maar deze rituele logica heeft als eigenschap impliciet en rudimentair te zijn, wat ertoe leidt dat ze de intellectuele logica ontwijkt of uitschakelt. Als laatste punt stelt Bell dat de rituele uitingen helpen de visie van de wereldmachten te reproduceren, deze visie bestaat uit een raamwerk dat macht uitoefent door middel van het gemeenschappelijk gezond verstand (*common sense*). De betekenis van sommige rituelen is vanzelfsprekend, omdat het gezond verstand dit

⁸⁷ Catherine M. Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice* (New York: Oxford University Press, 2009), 69–72.

voorschrijft. Het is de vraag of dit ook geldt voor kleine nieuwe religieuze minderheden die opereren in de marge.⁸⁸

4.2 Rituelen maken

Rituelen ontstaan op verschillende manieren. Ze kunnen bewust ontstaan, onbewust groeien en uitgevonden worden. Ritualisering is het bewust verheffen van sociale acties tot ritueel, de praktijken wordt hierdoor meer waarde gegeven en afgescheiden van andere activiteiten. Bij zich vormende rituelen worden communicatieve, culturele handelingen speciaal of magisch. Het ritueel wordt op den duur afgesneden van de niet-religieuze sociale activiteit.⁸⁹ Zoals zichtbaar bij een aantal heidense groepen in Nederland kunnen rituelen ook nieuw bedacht worden, gecreëerd of samengevoegd, dit zou ook gezien kunnen worden als ritualisering, het betreft een bewuste handeling, alleen gaat het hier niet om het verheffen van een bestaande sociale praktijk, maar het creëren ervan op basis van ervaringen.

De meeste heidenen beseffen dat het moeilijk is om daadwerkelijk terug te gaan naar de prechristelijke tijd. Daarnaast kunnen ze niet terugvallen op een vaststaand aantal geschriften waar staat wat te doen. Sterker, de meeste geschriften over de heidense tijd komen uit de christelijke tijd en zijn dus later geschreven. De bronnen uit de heidense tijd zijn vaak afkomstig van Romeinen die over hen schreven. Door dit gebrek aan continuïteit en bronnen gebruikt men informatie uit de esoterische tradities vanaf de zeventiende eeuw neemt men delen uit deze tradities over. Voor de vormgeving hiervan zoekt men ook in oude geschriften en sagen, ook al zijn deze in de latere christelijke tijd opgeschreven. Het moeilijke aan deze bronnen is dat men uitgaat van een bepaalde basiskennis en vanzelfsprekendheden die voor ons zeer lastig te achterhalen zijn.⁹⁰

⁸⁸ Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 69–84.

⁸⁹ Bell, 73–74.

⁹⁰ Harvey, 'Inventing Paganisms: making nature', 282–85.

Uit interviews blijkt dat veel heidenen een beroep doen op sprookjes en volksverhalen. Volgens hen bezitten deze veel oude wijsheden. De sprookjes van nu zijn gekerstend en aangepast aan de huidige tijd, waardoor de oorspronkelijke boodschap niet altijd meer zichtbaar is. De vroegere functie van sprookjes was deze wijsheden over te brengen van generatie op generatie. De gebruiken en manieren die de figuren in de sprookjes laten zien, kunnen ons vertellen hoe men op die manier leefden. Daarnaast bevatten veel sprookjes onderwerpen die we kunnen beschouwen als *rites de passages*, zoals volwassen worden en trouwen (4.1).⁹¹

'Waar we onze spiritualiteit op baseren zijn de oude mythen en verhalen die overgeleverd zijn. We kennen de sprookjes van de gebroeders Grimm, die verhalen waren van oudsher verhalen van inwijding en van wijsheid. Die werd doorgegeven van moeder op dochter enzovoorts. Dat is ook overlevering. De functie van die sjamaan, die droeg zijn kennis over en dan worden het volksverhalen. Hoe maken wij tegenwoordig onze kinderen bepaalde regeltjes, handigheidjes en foefjes duidelijk: ook met verhaaltjes.' (E1) 4.1

In tegenstelling tot gevestigde religies worden de rituelen van de heidenen momenteel nog gevormd. Het is de vraag of in de loop van de tijd er vaste rituelen ontstaan. Volgens Grimes zijn rituelen altijd veranderlijk, vaak zonder dat dit de bedoeling is. Geen ritueel is hetzelfde, de deelnemers zijn anders en er kunnen onverwachte situaties optreden, waarop men moet reageren.⁹² Voor deze reacties zijn niet altijd voorschriften, maar na het voorval is er wel een precedent waarop men kan terugvallen. Grimes stelt dat een veranderende wereld continue stuurmanskunsten vereist om een ritueel juist hetzelfde te houden. Rituelen hebben continu aanpassingen nodig om te kunnen overleven in een samenleving waarin mensen veranderende behoeften hebben. Rituelen moeten goed voelen bij mensen. Grimes vergelijkt het met het stilhouden van een kano in de stroom, dit kan niet zonder roeien. Het zijn steeds kleine veranderingen. Eigenlijk verandert het ritueel elke keer dat het wordt uitgevoerd of anders gezegd: het wordt iedere keer dat het wordt uitgevoerd opnieuw gecreëerd. Bij een jonge religie zijn deze veranderingen groter en zijn er weinig precedentes om op terug te vallen. Met deze precedentes kan het ritueel worden opgebouwd.⁹³

⁹¹ Interview 4-1; Interview 8-3; Interview 9-3; Interview 16-3.

⁹² Grimes, *The Craft of Ritual Studies*, 295-296.

⁹³ Grimes, 312-315.

4.3 Cultusplaatsen

Door een gebrek aan geschreven bronnen is het moeilijk te achterhalen hoe en waar heidenen in de pre-christelijke periode hun rituelen vormgaven. De geschreven bronnen die we kennen zijn afkomstig van de Romeinen, die tweeledig naar de Germanen keken, de positieve blik was die van nobele wilde, één met de natuur, de overheersende negatieve blik was die van moordlustige barbaren. De laatste jaren is meer archeologisch onderzoek gedaan naar rituele heidense plaatsen in Nederland.⁹⁴ Verschillende landschappen kwamen steeds terug als plaatsen waaraan religieuze betekenis werd gegeven, zoals omschreven door Saunders: bomen, stenen, hoogten, laagten, moerassen, bronnen en rivieren. Deze plaatsen werden gebruikt als cultusplaats, gebruikt voor verering en bijeenkomsten. Hierbij werden gezamenlijke en individuele rituelen uitgevoerd.⁹⁵

Vaak was er in de Germaanse gebieden geen duidelijke afscheiding tussen de cultusplaats en de profane omgeving, soms waren er wel takken om de plaats aan te geven, maar dit was niet per se nodig: iedereen binnen de gemeenschap kende de plaats. In de heidense gemeenschappen was nauwelijks onderscheid tussen werken, wonen en religie, ze waren onlosmakelijk met elkaar verbonden. De cultusplaatsen bevonden zich vaak buiten de nederzetting en hier werden vaak ook de meer wereldlijke zaken beslecht, zoals het benoemen van een nieuwe leider. Ook voor de meer wereldlijke zaken waren rituelen op speciale plaatsen. Naast cultusplaatsen bevonden ook de grafheuvels zich op de randen van de nederzetting. Het kon voorkomen dat bepaalde stenen, bomen of bronnen juist verboden waren te betreden en dat hier straffen op stonden, deze plaatsen alleen toegankelijk waren voor enkelen van de gemeenschap of op bepaalde tijden.⁹⁶ Sommige plaatsen konden ook een duistere betekenis krijgen, zoals diepten. Deze plaatsen waren tegengesteld aan de plaatsen waar men de goden kon ontmoeten. De plaatsen waren dus niet heilig, ook zeker niet seculier, maar wel spiritueel.⁹⁷

⁹⁴ Schuyf, *Heidense Heiligdommen*, 9-10.

⁹⁵ Saunders, 794; Schuyf, 12.

⁹⁶ Schuyf, 33-36; Carver, Sanmark en Semple, *Signals of Belief in Early England: Anglo-Saxon Paganism Revisited*, 49-50; Van Gennep, 27.

⁹⁷ Nordeide en Brink, *Sacred Sites and Holy Places*, 9.

4.4 Doel van het jaarlijkse ritueel

De komende twee paragrafen behandelen de doelen van de verschillende typen rituelen. §4 bekijkt met welke doelen de heidenen hun rituelen uitvoeren en §5 behandelt de verschillende individuele rituelen. De jaarlijkse rituelen zijn terugkomend en hun doel is meestal groter, namelijk voor de gemeenschap. De individuele rituelen helpen bij meer unieke en persoonlijke doelen en de hoogtijdagen markeren éénmalige levensgebeurtenissen. Er is een duidelijk onderscheid te maken tussen de rituelen die gedaan worden tijdens de jaarfeesten en passen in de jaarlijkse cyclus en persoonlijke rituelen. De persoonlijke rituelen kunnen gaan over wensen of persoonlijke doelen, ze kunnen ook hoogtijdagen markeren, zoals geboorte, huwelijk, afscheid nemen en huisinwijdingen.

'In beginsel is het al erg belangrijk om het leven niet geruisloos aan je voorbij te laten gaan en dus de seizoenen mee te maken. Mensen die geen vaste ankerpunten in het jaar hebben, die zien hun leven aan zich voorbijtrekken. Daarbij zijn het vooruit- en terugkijkmomenten en innerlijke inspectiemomenten.' (B1) 4.2

Alle geïnterviewden zien de rituelen op de jaarfeesten als onderdeel van het jaarritme. Het draaiende houden van de wereld en het leven met de seizoenen. Voor allen is het bewustzijn van de tijd van het jaar belangrijk (4.2-4.4). Feesten zijn gebaseerd op de verschillende, maar samenhangende jaarlijkse cycli, die van de zon, de maan en de vruchtbaarheid van het land en de dieren: één zijn met de wereld, je omgeving en de aarde. Bijna alle heidense groepen hebben een rad of een wiel dat de jaarlijkse cyclus van de aarde en de natuur symboliseert. Dit rad of wiel kan deel uitmaken van een ritueel en dient ook als kalender.

B1 geeft als algemeen doel van rituelen het bewust worden van de wereld om je heen, feesten en rituelen die jaarlijks terugkeren geven houvast en maken je bewust van de seizoenen. Daarnaast geeft het terugkerende element je de kans tot bezinning, terugkijken en vooruitkijken.

'We zijn met midwinter gewend de kosmos een handje te helpen door de scheppingsmythe te herhalen.' (B2) 4.3

'De spiritualiteit, het geloven, door middel van het ritueel verzekeren we dat de volgende fase op het wiel aan gaat breken. [...] Het ritueel geeft een duwtje zodat het wiel weer verder kan' (A1) 4.4

Het algemene doel van het ritueel is voor A1 zorgen dat de aarde blijft draaien, letterlijk en figuurlijk. Dit algemene doel is op te delen in kleinere doelen, waarvoor de rituelen worden samengesteld. Er wordt een godheid of spirituele kracht gebruikt en een manier om het ritueel uit te voeren, zoals een dans. Ook C1 en F1 geven aan dans te gebruiken in hun rituelen. A1 geeft aan dat rituelen voor hem iets van het goddelijke in zich

moeten hebben en altijd plaatsvinden in de cirkel, maar geeft ook aan dat voor anderen bepaalde acties ook als ritueel aanvoelen en dat dit dus persoonlijk is. B2 en E1 geven op een andere wijze aan dat rituelen tot doel hebben de aarde te laten blijven draaien. Zo is het bij midwinter de bedoeling om de wereld over het dode, donkere punt heen te helpen. Voor D draait alles om vruchtbaarheid, wat natuurlijk ook met de cycli te maken heeft. Zij geeft ook aan dat plezier en gezamenlijkheid redenen zijn om rituelen uit te voeren. De gemeenschap kan een klein groepje, maar ook alomvattend zijn. Deelnemer D1 noemt dit ‘gemeenschap aarde’. Deelnemers F vierden dezelfde feesten als deelnemer A1, met een wiel dat naar de Nederlandse situatie is aangepast. Hierop staan godinnen die in Nederland het sterkst aanwezig zijn. Belangrijk voor hen is de heling van de wereld en het herstellen van de balans, welke volgens deelnemers F is verstoord. Aangezien het individu als onderdeel van de wereld wordt gezien, is ook de heling van het individu een begin aan de heling van de wereld.

Voor deelnemers E vormen de jaarlijkse rituelen ook een cyclus op zich. Zo wordt er in de zomer een rad gemaakt van natuurlijk materiaal van dat jaargetijde en wordt dit in de winter in brand gestoken. De as wordt bewaard en in het opvolgende midzomervuur geworpen. Voor hen speelt het verhaal van Baldr een belangrijke rol in de jaarcyclus. Baldr staat symbool voor de zon en de cyclus. Hij sterft als hij op zijn hoogtepunt is, met midzomer en komt weer tot leven na ragnarök, tijdens de chaos en kilte van midwinter. Zo is de jaarlijkse cyclus, zomer en winter, gelijk aan de cyclus op de lange termijn ragnarök en de wedergeboorte van de aarde.

'Als wij bijvoorbeeld een dans deden, dan danste de hele gemeenschap. Dans was dan niet iets wat je bij Samhain deed, maar wel bijvoorbeeld bij Freya. Dan ging je gewoon een belly dance doen [...] en dan leerde je ze ook om met hun heupen te dansen. (F1) 4.5

Voor C1 is het echte doel moeilijk te verwoorden (4.6), hij stelt dat het in verbinding komen met de omgeving, de aarde en elkaar een doel is van de ceremonie. In tegenstelling tot B1 en A1 ziet hij geen hogere sturende kracht achter het ritueel, het is niet de bedoeling om de kosmos draaiend te houden. Het is vooral een sociale aangelegenheid tussen de groep en wat hij het mysterie noemt. Dit mysterie kunnen de goden of geesten zijn. Gezamenlijk gezang en het vertellen van verhalen zijn belangrijke onderdelen voor de rituelen van C1. Dit kunnen oude liederen zijn, maar ook zelf gecreëerde of het zingen van de namen van de runen. Hij geeft aan dat mysterie een mysterie moet blijven en men dit niet moet willen verklaren. De intentie van de rituelen is volgens hem het ontstaan van een verbinding met het grote geheel: elkaar, de elementen, de omgeving, de natuur. Toch zien we ook bij deelnemer C1 dat het ritueel draait om verbinding met de omgeving en dus de wereld.

We zien in deze paragraaf verschillende doelen, die eigenlijk accentverschillen van hetzelfde doel zijn. We zien: bewustzijn van de wereld en de seizoenen, het draaiende houden van de aarde, de vruchtbaarheid van de aarde, het aanbreken van een nieuwe fase op het wiel en het beleven van de omgeving en in verbinding staan met de aarde, één worden en helen van de aarde. Hier is goed te zien dat het heidendom tot de natuurreligies behoort. Al deze doelen hangen samen met de verbondenheid, en éénheid met de aarde, daarnaast het helen ervan. Daarnaast geldt voor de meeste deelnemers ook dat de rituelen tot doel hebben de aarde een handje te helpen. Bewustzijn van de natuur is hiervoor noodzakelijk. Vruchtbaarheid is belangrijk voor het draaiende houden van de aarde en dus voor de cyclus. Het wiel of rad symboliseert de jaarlijkse cyclus en de seizoenswisselingen. Feldt geeft aan dat rituelen gebruikt worden om vat te krijgen op het controleerbare, zoals natuurverschijnselen⁹⁸. In deze paragraaf zien we dat de doelen van de deelnemers proberen de orde op aarde en in de kosmos te bewaren, wat dus aansluit bij het door Feldt gegeven algemene overkoepelende doel van rituelen.

'De intentie is zoveel mogelijk een open hart te hebben naar elkaar, met elkaar en ook naar het vuur toe. Ja het is de vlucht van een vogel die voorbijkomt... je kan voelen dat dat iets betekent. Hoe het vuur brandt, hoe de wind waait, je kan het beleven als iets waar we echt mee in relatie staan. Dat is wat ik voel als doel van de ceremonie, dat we ervaren dat we in verbinding staan met een groter geheel. (C1) 4.6

⁹⁸ Feldt, 183, 185.

4.5 Dagelijkse rituelen en hoogtijdagen

Persoonlijke en huiselijke rituelen kunnen voor deelnemer B2 tot doel hebben een persoonlijk probleem op te lossen of om zaken te verbeteren. Hierbij kunnen bepaalde rituelen worden ontwikkeld. Voor bepaalde gebeurtenissen kunnen vrienden gevraagd worden een persoonlijk uniek ritueel te ontwikkelen dat past bij degene voor wie het ritueel is. Deelnemer D1 voert rituelen uit voor het welbevinden van de hele wereld. Het gaat hier om vrede, emancipatie en voor het behoud van de aarde en de natuur. Deze rituelen worden op regelmatige basis uitgevoerd en gebed is er een belangrijk onderdeel van.

Deelnemers D1, F1 en F2 hebben allen als priesteres rituelen uitgevoerd voor wat sommigen 'hoogtijdagen' noemen. Dit zijn bijvoorbeeld inwijdingen, naamgevingen, geboorten, huwelijken of *handfastings* en afscheid nemen. Zij geven allen aan dat het bij deze rituelen vooral belangrijk is dat de personen voor wie het ritueel plaatsvindt zich er prettig bij voelen en dat zij degene die het uitvoert vertrouwen. Overleg van tevoren is daarom een vereiste. De mate van spiritualiteit van het ritueel kan verschillen naar de voorkeur van hen die het ritueel ondergaan. De rituelen zijn dus zeer persoonlijk en er zijn nog weinig standaarden voor deze rituelen. Er wordt geput uit oude bronnen, zoals historische bronnen, volksverhalen, sprookjes en de Edda. Naarmate de gemeenschap groeit en de tijd vordert, kan er nu ook gekeken worden naar de rituelen die afgelopen jaren door anderen zijn uitgevoerd. De rituelen van sommige leidende figuren binnen de heidense gemeenschap kunnen als inspiratie of blauwdruk gaan dienen. Door het kopiëren en aanpassen kunnen nieuwe rituele tradities ontstaan. Ik beschrijf hier enkele voorbeelden van deze hoogtijdagen.

Niet alleen rituele plaatsen worden geweid, ook huizen en personen kunnen worden ingewijd. Sommige heidenen wijden hun huis in als ze het betrekken, de ingangen van het huis moeten worden afgebakend en beschermd. Bij B zijn dit de voordeur, het tuinhekje achter en ook de haard. Op deze plaatsen zijn beschermende runen aangebracht. Daarnaast is een broden man verscheurd en in alle windstreken gegooid. Dit gebruik komt voort uit de scheppingsmythe en creëert een nieuwe wereld in en rondom het huis. Bij sommige heidense stromingen, zoals wicca en de godinnenbeweging is het mogelijk als priester of priesteres ingewijd te worden tijdens een ceremonie. F1 geeft aan dat je tijdens de inwijding, die volgt op een training, jezelf aanbiedt aan de moedergodin en dat je vanaf dan ook een missie hebt: het helen van de aarde. Dit kan in de breedste zin van het woord. F zien alles, dus ook zichzelf als onderdeel van de moedergodin, dus kan heling of éénwording van de moedergodin beginnen bij jezelf (4.7).

'Die missie, dat kan op verschillende manieren. Bijvoorbeeld door ceremonies voor mensen te doen, die zich niet kunnen vinden in bestaande godsdiensten, maar ook door zelf te proberen een liefdevol mens te zijn' (F2) 4.7

Zowel voor als na de bevalling kunnen rituelen gedaan worden voor een goede afloop. Deelnemers E1 en E2 hebben voor de geboorte rituelen uitgevoerd waarbij hun directe voormoeders en verder wegstaande oermoeders opgeroepen worden en met hen contact wordt gelegd. Deze oermoeders stonden haar bij tijdens (haar weg naar) de bevalling. Zo worden kaarsen gebrand bij de afbeeldingen van de oma's van het kindje. Dat voorouders je bij staan en dat je kracht aan hen kan ontleen is belangrijk voor E1 en E2. Deelnemer B2 heeft voor na de bevalling een vriendin gevraagd een ritueel te ontwikkelen en uit te voeren waarmee het lot van het kind een goede wending zou meekrijgen. Hierbij zijn verschillende bronnen van volksverhalen gebruikt. Er zijn draden gesponnen, die staan voor de levensdraden die de Nornen spannen aan de voet van Yggdrasil. Het ritueel is een week na de geboorte uitgevoerd. Omdat hier geen precieze bron over bekend is, is de tijd van het ritueel bepaald op gevoel. Na één jaar kan een naamgevingsceremonie gedaan worden, maar ook dit kan op andere momenten. Deze rituelen worden zoveel mogelijk afgestemd op de wensen van de moeder en/of vader. F geven aan in hun laatste ritueel de betekenis van de naam naar voren te hebben gebracht en dat in de aanwezigheid van familie en vrienden een zegen in de vorm van een briefje aan een grote boomtak is gehangen en dat deze in de slaapkamer is gezet. Het gebruik van wensbriefjes is in verschillende volkstradities nog gangbaar, aldus B1.

Het uitwisselen van geschenken en het rondgaan van de hoorn waren twee belangrijke onderdelen van de bruiloft van E1 en E2. Daarnaast was er een vruchtbaarheidsritueel waarbij E1 een hamer in de schoot werpt van E2. De hamer is een vruchtbaarheidssymbool en het ritueel is afgeleid van een verhaal uit de Edda. In dit verhaal organiseert Loki een vals huwelijk tussen Donar en een reus die hem Mjólnir ontfoetseld heeft. We zien dat door deze oude verhalen te bekijken, mensen tradities en gewoonten van die tijd kunnen achterhalen. Daar de goden menselijk gedrag en emoties vertonen.

De besproken voorbeelden van rituelen zijn in tegenstelling tot de cyclische rituelen onomkeerbaar. Net als bij cyclische rituelen is onderling vertrouwen belangrijk. Ook zien we rituelen die dienen als een nieuw begin, nieuw leven, nieuwe woning of een nieuw samenleven. Op basis van de genoemde voorbeelden kan gezegd worden dat Hobsbawms uitgevonden tradities deels toepasbaar zijn. Zo stelt hij dat bij het creëren van deze tradities vaak uitgegaan wordt van klassiek en historisch materiaal zoals ook bij de andere deelnemers zichtbaar is. Daarnaast kunnen we constateren dat een tussenfase is aangebroken, waar men zowel historisch materiaal gebruikt, zoals de Edda, maar ook gekeken wordt hoe andere moderne heidenen het aangepakt hebben. Het cement is gelegd, maar nog niet geheel opgedroogd. Hobsbawm stelt dat tradities statischer zijn van aard in vergelijking met andere gewoonten. Bij deze groepen is te zien dat men nog bezit is met het vormen van de traditie. De toekomst moet

uitwijzen of er over enkele generaties een meer statische traditie is ontstaan. Deze traditie zal ook blijven veranderen, maar in langzamer tempo dan dit nu gebeurt.⁹⁹

4.6 De opbouw van het ritueel

Grimes geeft een aantal lagen op het ritueel in op te delen. De lagen kunnen tegelijk in het ritueel voorkomen, het zijn dus geen categorieën:

- Ritualisering; ontstaan van gewoonten en manieren
- Decorum; bijvoorbeeld groeten, vertrekken en respect betuigen
- Ceremonieel; bijvoorbeeld inauguraties
- Magisch; bijvoorbeeld helingen en offers
- Liturgisch; bijvoorbeeld verering, aanroeping en meditatie
- Viering; feesten en jubilea

We zien dat al deze elementen voorkomen bij de rituelen die de geïnterviewden beschrijven. Ritualisering vindt plaats bij alle rituelen en ook de handelingen rondom de rituelen, zoals voorbereidingen. Zo hebben de jaarlijkse, cyclische rituelen vooral magische en liturgische elementen. Bij de hoogtijdagen is het gehalte viering en ceremonieel hoger en bij de persoonlijke rituelen gaat het meer om een combinatie van decorum en liturgisch. Ook in de volgorde en opbouw van rituelen zien we dat iedere element andere zwaartepunten heeft als het gaat om de lagen van Grimes.¹⁰⁰

4.6.1 Persoonlijke voorwaarden

Veel deelnemers hebben bepaalde onderdelen die voor hen onmisbaar zijn in het ritueel. Bij de meesten gaat het hier om cruciale handelingen die de voorwaarden zijn voor het ritueel. Deze voorwaarden kunnen op alle plekken in het ritueel voor. In de citaten 4.8-4.10 is goed zichtbaar hoe de deelnemers deze voorwaarden expliciet noemen.

De rituelen van deelnemer A1 zijn duidelijk uitgevonden en de traditie is gecreëerd door een aantal stichters met autoriteit. Toch hebben de uitvoerders veel vrijheid bij het ontwerp van het ritueel. Het belangrijkste criterium voor A1 is het

'[...] zodra je echt in de cirkel staat, op de juiste manier opgebouwd en op de juiste manier afgebroken, dan spreek je wat mij betreft van een ritueel.'(A1) 4.8

⁹⁹ Hobsbawm en Ranger, 2-7.

¹⁰⁰ Grimes, 204-206.

juist opbouwen en opbreken van de cirkel (4.8). Daarnaast valt de doelmatigheid en de structuur op. Het afbakenen, opbouwen en afbreken, zien we terug bij veel heidense groepen. Wel hebben allen hun eigen specifieke vereisten en voorkeuren. Bij deelnemer A zijn er aparte rituelen om te openen, maar ook bij de anderen zien we het belang van het op de juiste manier aanvangen van het ritueel. Veel heidenen vragen toestemming aan de ruimte en offeren iets persoonlijks of iets natuurlijks. Deze handelingen kunnen we zien in als onderdeel van het totale ritueel en dus ook als *rite de séparation*, het afscheiden van de plek. Bij allen wordt aan het begin een bepaalde kracht opgeroepen, waarmee contact wordt gezocht. Deze kracht is noodzakelijk voor het ritueel.

Voor deelnemer C1 is funest dat de ceremonie geopend wordt met een gebed ter bescherming en verbinding met het mysterie (4.9). Deelnemer E1 geeft als belangrijk onderdeel het oproepen en in contact komen met de voorouders. De *rite de séparation* betekent voor deelnemer F2 de creatie van een vortex, een vrije energiestroom. Door de acht godinnen van het wiel aan te roepen en uit te nodigen wordt een heilige ruimte gecreëerd voor het ritueel.

'Als een ceremonie geopend wordt, dan moet dat met een gebed gebeuren. Anders is er geen bescherming, dan is er geen verbinding met mysterie. Dan is de ceremonie zinloos.' (C1) 4.9

'Het vuur is het middel voor ons heidenen om te kunnen communiceren met onze voorouders, met onze goden. Het is onontbeerlijk. Zonder dat vuur is er in de basis niets. [...] We gaan daar geen geschilderde pallets lopen verbranden. Er zitten geen gekke dingen in dat vuur. We gaan ook niet onze bierdoppen erin keilen.' (E1) 4.10

Het daadwerkelijke doel van het ritueel vindt plaats tijdens de *rite de marge*. Voor deelnemers E geldt als voorwaarde dat er een houtvuur aanwezig is (4.10). Het vuur is voor hen namelijk het middel om contact te leggen en te communiceren met de voorouders. Dit is een belangrijk onderdeel voor het ritueel voor hen. De wijze van aanmaken en de houtsoort zijn van belang, ook moet het vuur met respect behandeld worden. Het liefst wordt het met de hand aangestoken, waarbij geldt: oefening baart kunst. In §5.3 wordt de rol van het vuur als liminale plaats verder uitgediept.

Vervolgens kan men het afbreken van de plaats of beëindigen van het ritueel zien als een *rite d'agrégation*. De drie fasen van Van Gennep zijn bij alle geïnterviewden duidelijk zichtbaar. Bij sommigen gebeurt het met vaste handelingen, bij sommigen gaat het er lossier aan toe, maar bij allen wordt er tijd aan besteed. Deelnemer D1 heeft veel geschreven over rituelen en veel gecreëerd en geprobeerd, zo heeft zij ook een spreuk voor het afsluiten voor het ritueel. Zij heeft een duidelijk beeld van hoe het ritueel is opgebouwd, alhoewel de positie van het offer nog kan worden verwisseld. Het

afsluitingsritueel gaat vaak gepaard met het bedanken van de omgeving en de geesten en opheffen en reinigen van de rituele plek. In de komende alinea's worden enkele veel voorkomende onderdelen van de rituelen besproken.

4.6.2 Toestemming

Voor de meeste deelnemers is het vragen van toestemming aan de omgeving een belangrijk onderdeel aan het begin van een ritueel. Deze toestemming wordt gevraagd aan de omgeving en alles wat beziel is. Dat bestaat uit de omgeving, voorwerpen, geesten en voorouders en (biologisch) levende natuur op en rondom de rituele plaats. Soms wordt voor het betreden van een bestaande rituele plaats al toestemming gevraagd voor het betreden ervan. Deelnemer F1 doet dit door driemaal rond de plaats te lopen en te voelen of de energieën goed zijn. Dit is belangrijk omdat tijdens de rituelen contact gemaakt wordt met de krachten en energieën van de plaats. In een blog van de Amsterdamse Godinnentempel wordt uitgelegd uit dat hunebedden en grafheuvels heilig zijn en dat de voorouders offers op prijs stellen bij het betreden. Daarnaast wordt voor het betreden wordt een ritueel beschreven waarbij men in een omtrekkende beweging, tegen de klok in, het heiligdom betreedt, ongeveer net als F1 omschrijft. Daarnaast staat er een standaardformule om de overledenen toestemming te vragen om de plaats te betreden.¹⁰¹

'Als jij in IJsland een weg wilt aanleggen, wordt er toestemming gevraagd aan de bewoners, dat betekent niet de mensen. Er komt een sjamaan die aan de trollen en de kabouters, alle wezens vraagt: Mag deze weg hier aangelegd worden? Zegt er een trolletje: 'Nee', dan gaat de weg er omheen, want dan kan het nooit een succes worden.' (E2) 4.11

Dat de krachten van een bepaalde ruimte goedgezind zijn, is ook voor andere handelingen van belang, aldus deelnemer E2 geeft aan dat het in de oude tijden ook bij niet rituele handelingen gebruikelijk was toestemming te vragen. Als voorbeeld gaf E2 bovenstaand voorbeeld over de aanleg van een weg in IJsland (4.11). Het trolletje staat hier symbool voor de natuur en de omgeving. De gedachte is dat de sjamaan van oudsher een doorgever van kennis voor de gemeenschap. Met deze kennis van de omgeving bepaalt hij of de weg kan worden aangelegd. Het kan zijn dat er symptoom zichtbaar is wat duidt op een

¹⁰¹ 'Heidense oorden', Swezas, bezocht op 24 november 2022, <http://www.swesaz.nl/heidense-oorden.html>; Zia Elohka, 'Ren niet zomaar een grafheuvel op' Godinnentempel Amsterdam, bezocht op 24 november 2022, <https://www.godinnentempelamsterdam.nl/post/ren-niet-zomaar-eeen-grafheuvel-op>.

zwakte van de grond, waardoor de weg er beter omheen gelegd kan worden. De sjamaan noemt dit symptoom een trolletje, of hij daadwerkelijk de trolletjes bedoelt of een natuurkracht lijkt voor E2 niet relevant.

Belangrijk om mee te nemen van deze paragraaf is dat heidenen een actieve rol voor de omgeving zien in rituelen, maar ook daarbuiten. De geesten van de natuur werden in het Germaans heidendom gepersonifieerd als verschillende rassen zoals dwergen en alven (§1.5). Deze figuren worden nu door de deelnemers niet meer genoemd. Ze lijken te zijn vervangen door geesten of krachten die de omgeving vertegenwoordigen. Misschien deden ze dat in de pre-christelijke tijd ook al.

4.6.3 Offers

In §1.5 en §1.7 wordt al verteld over het belang van offers in de mythische verhalen bij het verkrijgen van bijvoorbeeld kennis en voorwerpen en dat dit geldt voor zowel goden als mensen. Deelnemer F1 ziet offers daarnaast ook als uitwisseling tussen ruimten. Door bepaalde voorwerpen, van de ene plaats te offeren op de andere plaats, worden beide ruimten verbonden. De energieën van beide plaatsen worden dan uitgewisseld en deze versterken elkaar. Dit helpt bij het helen van de aarde.

De offers bevatten altijd voorwerpen van waarde, ook al is die waarde eeuwen later moeilijk te bepalen of bevatten, daar wij de tijdgeest missen. Ze kunnen zeldzaam zijn of een symbolische of esthetische waarde hebben, als een mooie of weinig voorkomende kleur. De meeste offers bestaan uit nuttige gebruiksvoorwerpen en daarnaast vaak resten van dieren en mensen. De dierenoffers bevatten zowel wilde als gedomesticeerde zoogdieren, vogels en vissen en de slachting ervan vond plaats op een speciale manier. Ook konden planten en vlas worden toegevoegd aan het offer, deze resten vergaan snel en worden daardoor minder aangetroffen.¹⁰²

Alle heidense groepen benadrukken dat het belangrijk is dat afbreekbare voorwerpen geofferd worden. Voor B1 is het belangrijk dat wanneer iets in een ritueel gevraagd wordt, het ook de bedoeling dat er iets gegeven wordt. Dit kunnen kleine dingen zijn met een persoonlijke waarde of voorwerpen die iets symboliseren. Het scheppingsverhaal van de Germanen vertelt dat de wereld is geschapen uit het offer van Ymir. Deze schepping wordt ieder midwinter herhaalt, omdat de cyclus dan weer opnieuw begint en de wereld weer ‘opnieuw geschapen’ wordt. Ook verteld B1 dat in de mythische tijd werden hiervoor

¹⁰² Schuyf, 47–51. Andren en Jennbert, *Old Norse Religion in Long-Term Perspectives: Origins, Changes & Interactions*, 245.

mensenoffers gedaan. Deze mensen konden zich aanbieden of werden gedwongen.¹⁰³ Tegenwoordig wordt een broden man gebruikt die geofferd wordt en uitgestrooid in alle windstreken.

Ook deelnemer C1 begint een ritueel (hij gebruikt zelf de term ceremonie) met een offer en een gebed. Dit offer bestaat uit tabak, wat kruiden of gewoon wat aarde. Een stukje van de natuur dus, dit is ook het belangrijkste voor deelnemer D1, hetgeen geofferd wordt, moet van natuurlijk materiaal zijn. Goud of zilver vergaat niet, maar is wel geoorloofd, daar het natuurlijk is. Daarnaast kunnen volgens D1 alcoholische dranken geofferd worden, maar ook water. Zelf punnikt zij koorden die zij offert, daarnaast kan je koeken en broden bakken met daarin de zaden, die de vruchtbaarheid en de kringloop der seizoenen symboliseren. In de achtertuin van een deelnemer bevindt zich een offerplaats. De plaats is gemarkeerd met stenen en er liggen verschillende voorwerpen omheen. De deelnemer geeft aan dat deze geen bijzondere betekenis hebben en dat het giften zijn van anderen die rondom de offerplaats gelegd zijn. De plaats is met de tijd gegroeid tot wat hij nu is, zowel fysiek als spiritueel. De offerplaats is voor D een krachtplaats die de energie van de uitgevoerde rituelen opslaat. Ondanks dat de giften dus geen bijzondere betekenis hebben, blijven deze wel liggen. Dit kan zijn uit respect voor de gevers, maar ook voor de offerplaats.



Figuur 1 Offerplaats in achtertuin

¹⁰³ Interview 4-1

Tijdens de viering van midwinter wordt door deelnemers E een offermaaltijd gebruikt. De ruimte waar de maaltijd wordt genuttigd wordt vooraf gereinigd en er is altijd een lege stoel aanwezig. Deze stoel is voor de voorouders die zijn uitgenodigd voor het feest, dat wordt gehouden ter ere van hen. De sluiers met midwinter zijn dunner, dus het is gemakkelijker contact maken met andere werelden, waaronder die van de voorouders. De maaltijd die voor de voorouders wordt neergezet bij de lege stoel wordt de volgende dag begraven.

Bij alle rituele offers is sprake van een uitwisseling van giften en gaven tijdens de rituelen. De scheppingsmythe en de verhalen van Wodan tonen aan dat offers een grote rol speelde in de pre-christelijke cultuur. De uitwisselingen zijn tussen goden en mensen en ook tussen verschillende ruimten. De offers zijn iets natuurlijks, waaronder een maaltijd of iets persoonlijks, waaronder een zelfopoffering. Binnen het ritueel is het offer onderdeel van de communicatie met de god(in)(en).

4.6.4 Rondgaan van de hoorn

Bij de heidenen die ik bezocht heb, was een hoorn zichtbaar in huis. Deze hoorn heeft een symbolische waarde en bij sommigen ook een rituele waarde. Het rondgaan van de hoorn symboliseert volgens deelnemer D1 de bron van Urd, de bron van het lot. Zij stelt dat de woorden gesproken met de hoorn in de hand gehoord worden en direct het lot ingaan. Het lot ziet D1 als oerlagen van actie en reactie die elkaar continu beïnvloeden. Bij de rituelen van deelnemers E is het gebruikelijk de hoorn met mede te vullen, daar dit de drank van de goden is. De drank zou Wodans geest verruimen en hem wijsheid geven. Volgens deelnemer D1 is het niet noodzakelijk dat de hoorn met mede gevuld is, maar dat dit ook kan met water, de bron van alle leven. Als er kinderen meedoen aan het doorgeven van de hoorn kan ervoor gekozen worden om er limonade in te doen. Een heildronk is een veredeld proosten, waarbij een gelukwens wordt gedaan. Het doorgeven van de hoorn heeft zowel een spiritueel als sociaal aspect. Het is een rituele handeling die gemeenschappelijk wordt uitgevoerd.

Het rondgaan van eten, drinken en rookwaar komt bij meerdere religies voor en duidt op een verbondenheid met elkaar. Bijvoorbeeld het roken van een vredespijp of het eten van voedsel dat symbool staat voor iets anders. De broden man die door heidenen wordt geofferd, staat voor de schepping, waar bij katholieken brood en wijn staan voor het lichaam en bloed van christus. De deelnemers zien de hoorn als de bron van Urd en mede als godendrank. De verbondenheid van de gemeenschap met de religie is denk ik meer dan alleen een sociale activiteit, maar heeft daadwerkelijk spirituele waarde voor de deelnemers. Het geestverruimende effect van de sommige van de genoemde middelen helpt hierbij, beamen ook de deelnemers.

4.6.5 Afsluiten en reinigingen

—————
'Kom die wil komen,

ga die wil gaan,

blijf die wil blijven. '(D1) 4.12
—————

Aan het eind van een ritueel wordt de rituele ruimte opgeruimd.

Voor de meeste heidenen houdt dit in dat de cirkel wordt opgeheven.

Deelnemer A1 heeft hier een apart ritueel voor, dat op de juiste manier moet worden uitgevoerd. Na het afbreken van de cirkel is de

plaats weer één geheel met de omgeving. Het einde van het ritueel

is ook het moment om de goden, geesten en elkaar te bedanken. Deelnemer D1 heeft een spreuk (4.12) ontwikkeld om het einde van het ritueel aan te geven. Het is belangrijk dat iedereen weet dat het ritueel beëindigd en dat mensen en geesten niet blijven ronddolen. Het dient dus zowel een praktisch als een spiritueel doel.

Deelnemer F2 heeft een iets afwijkende mening als het gaat over het opruimen of opbreken van de rituele plaats. Volgens haar hoeft de rituele plaats namelijk helemaal niet opgebroken te worden, daar dat zonde is van de positieve energie die daar aanwezig is. Het afsluiten van het ritueel houdt wel in dat de energieën en de mensen worden bedankt en vrijgelaten om te gaan waar zij willen. Reinigen en opruimen zijn voor F2 vooral bedoeld om plaatsen te helen, als daar bijvoorbeeld een verstoorde energie is. Ruimten met goede energieën hebben geen heling nodig, dus ook geen opbreken.

Soms kiest men ervoor om een huis of rituele plaats te reinigen. Dit kan voorafgaand aan een ritueel, maar ook als men bijvoorbeeld gaat verhuizen. Deelnemer D1 doet dit bijvoorbeeld door de rook die ontstaat door kruiden te verbranden. Ook kunnen de vier elementen, aarde, water, lucht en vuur gebruikt worden om een plaats schoon te spoelen. Deelnemer E2 geeft aan dat dit reinigen niet het ontheiligen van een plaats is of het wegnemen van de herinnering, maar wel het weer toegankelijk maken van de plaats, zodat de plaats weer onderdeel wordt van de omgeving, net als deelnemer A1. Zonder de plaats op te ruimen kunnen geesten blijven dolen. Dat is niet wenselijk, maar ook niet onoverkomelijk. Het duurt dan langer voor de plaats weer onderdeel van de omgeving wordt. Voorafgaand aan een offermaaltijd reinigt E2 de plaats van de offermaaltijd met mede, de godendrank en taxus, die Yggdrasil symboliseert.

De termen reinigen, opbreken en opruimen hebben voor de verschillende deelnemers verschillende betekenissen. Over het algemeen kan worden gezegd dat men er waarde aan hecht dat een ritueel goed wordt afgesloten. In hoeverre de plaats daarna nog iets van kracht of energie overhoudt ligt aan de mate van de reiniging. Voor sommigen mag er niets overblijven, volgens anderen is dit geen probleem.

4.6.6 (Aan)kleding

'Gewoon aandacht eraan besteden en daarmee ook al energie eraan geven. Een bos bloemen op tafel, je hebt je rituele spullen. Je verzorgt het, je maakt het mooi. Heel ongegeneerd sfeertje trappen. Maar je brengt mensen wel in een bepaalde gemoedstoestand, [...] waardoor je ontvankelijk wordt.' (D1) 4.14

'Dat was ook dress to impress, die hebben een dubbele functie. Ze hebben een beschermende functie, want er staan heel veel symbolen op die mensen beschermen. Als jij een groot ritueel gaat doen en je komt in je dagelijkse kloffie, dan denken mensen ook: Wie komt daarbinnen?' (D1) 4.15

Wiccans hebben de gewoonte om passende gewaden te dragen tijdens rituelen.¹⁰⁴ Deelnemer A1 draagt hierbij nog verschillende symbolen, die voor hem belangrijk zijn. De (aan)kleding is voor A1 geen noodzaak, maar het maakt het prettiger en het ritueel is fijner wanneer er aandacht wordt besteed aan de aankleding ervan. Deelnemer D1 geeft aan alleen in 'stijl' te komen voor een ritueel als zij voor anderen een ritueel leidt en diegenen dat op prijs stellen (4.15). Ze erkent dat bepaalde kleding iets extra's geeft

'Het is een handeling waarmee je energie stuurt of neerzet. Voor jezelf is het een transformatie, van je normale dagelijkse mens [...], naar priesteres, en dan sta ik daar. [...] Als we bijvoorbeeld buiten in de natuur moesten lopen, hadden we vaak wel [...] wat degelijker kleding aan, met onze bergschoenen, [...] dat heet practical priestessing' (F2) 4.16

aan het ritueel en dat het kan imponeren, maar voor zichzelf is dat klaarblijkelijk minder nodig, daar zij tijdens haar eigen dagelijkse rituelen haar dagelijkse kleding draagt. Wel maakt citaat 4.14 duidelijk dat de energie die je in de opmaak van de rituele ruimte steekt misschien niet noodzakelijk is, maar dat deze energie zich tijdens het ritueel terugbetaalt. Men is ontvankelijker door de gecreëerde gemoedstoestand. Het toont aan dat deze dus maakbaar is door voorbereiding. De energie die je steekt in de aankleding van de rituele ruimte zorgt ervoor dat je makkelijker verbinding maakt in het ritueel. F2 geeft aan dat in de cyclische rituelen de priesteressen hun rituele jurken dragen. Deze jurken hebben dezelfde kleuren, passend bij het seizoen op het wiel. Bij deze beide voorbeelden is te zien dat kleding in eerste instantie wordt afgedaan als bijzaak, maar dat deze weldegelijk een belangrijk onderdeel van het ritueel is. Voor

¹⁰⁴ Silja, *Wiccan feasts, celebrations and rituals*, 7.

F2 geeft de jurk een transformatie aan, waarbij ze zelfverzekerder in haar rol komt, ze zegt letterlijk (4.16) dat de kleding ‘energie stuurt en neerzet.’ D1 noemt dit de bescherming die de jurk biedt. De jurk zorgt ervoor dat ze zich priesteres voelt. Daarnaast heeft de jurk zijn weerklank op de omgeving, dat is wat D1 de dubbele functie noemt. Het feit dat energie die in de voorbereiding van het ritueel gestoken wordt, zowel in kleding als aankleding, zich als ware uitbetaald in het ritueel, zal komend hoofdstuk verder aan bod komen.

Duidelijk is dat veel deelnemers het belang van (aan)kleding in eerste instantie bagatelliseren. Wanneer men echter doorvraagt, blijkt dat de energie die men hierin steekt, wordt teruggewonnen gedurende het ritueel. Het is dus geen voorwaardelijke factor, maar wel een factor die meetelt. Jijzelf en de plaats zijn belangrijke onderdelen van het ritueel en als deze goed verzorgd zijn, komt dit het ritueel ten goede. Jezelf fijn voelen bij een ritueel blijkt onbewust van veel groter belang dan men ziet of wil zien. Dit geldt ook zeker voor de factor gezelligheid, het onderwerp van komende paragraaf.

4.7 Gezelligheid

De rituelen hebben voor iedereen zowel een spirituele als een sociale kant, het mag dus best gezellig zijn. Deelnemer C1 geeft daarnaast aan dat humor voor hem erg belangrijk is. Hij geeft als voorbeelden Chief Lama Deer

'Ik merk wel [...] dat op de momenten dat je én met veel meer mensen bent én met veel meer motivatie én op het juiste moment, [...] dat je echt veel meer uit zo'n ritueel kan halen en dat er echt veel meer gebeurt.' (E2) 4.17

en de Dalai Lama, die met hun humor en af en toe wat luchtigheid eventuele spanningen kunnen wegnemen. Daarnaast geeft hij aan dat het samen zijn, samen eten en samen lachen erg belangrijk is voor hem.

Zowel B1 als E1 verklaren dat het samen drinken een belangrijk aspect is, met samen bedoelt B1 niet alleen de gemeenschap, maar ook de doden en de goden. Gemeenschappelijke jaarfeesten van deelnemers B volgen een programma dat toewerkt naar een spiritueel hoogtepunt afgewisseld door rustmomenten van ontspanning en samenzijn. De plaats wordt van tevoren afgebakend met hazelaartakken en er wordt toestemming gevraagd aan de geesten en bewoners van de plaats, deze voorouders en lokale geesten worden ook betrokken bij het ritueel. E2 geeft aan dat een gelijkgezinde fijne groep ook van belang is voor het ritueel. De juiste mensen met de juiste motivatie leiden tot een succesvoller ritueel, daar men dan beter met elkaar, de omgeving en de opgeroepene krachten in contact kan komen. Daarnaast geeft E2 aan dat het belangrijk is dat je elkaar kent en onderling vertrouwd. Onderling vertrouwen en vriendschap helpt hen enorm om de juiste sfeer neer te zetten en een goed ritueel uit te voeren.

Hier zien we, net als bij de aankleding, dat de juiste sfeer en intenties van de deelnemers niet vastgelegd zijn als criteria, maar wel bijdragen aan de kwaliteit van het ritueel. Ook hier is te zien dat de positieve energie die in het ritueel gestopt wordt, zich terugbetaald in het ritueel. In de volgende paragraaf zien we wat er met het ritueel gebeurt als deze energie (deels) afwezig is.

4.8.1 Online rituelen

Tijdens de coronapandemie zochten verschillende groepen naar nieuwe (digitale) mogelijkheden om de rituelen toch door te laten gaan. Hier werd voor velen duidelijk in hoeverre gezelligheid, de sociale factor voor hen van belang was. De beleving van de rituelen en de hang naar sociaal contact verschilt per persoon. Toch lenen sommige stromingen zich beter voor online rituelen dan andere. De meeste groepen hebben een poging gedaan en zij geven allemaal aan dat het sociale aspect mist. Sommigen zeggen dat het strikt gezien wel kan, maar geven de voorkeur aan fysieke bijeenkomsten. Deelnemer D1 is het meest positief over de online rituelen, mede doordat het gemakkelijker wordt om ook met heidenen in het buitenland rituelen uit te voeren. Ook na de coronacrisis is deelnemer D1 doorgegaan met het uitvoeren van online rituelen. Hiervoor zijn bepaalde spreuken verandert zodat het beter past bij het online ritueel. Het gemis zit in het sociale voor en na het ritueel. Voor het ritueel zelf maakt het niet erg veel uit. In strikte zin is deelnemer A1 het daarmee eens. Hij stelt dat binnen zijn gemeenschap de meningen verdeeld zijn, maar hij denkt dat de afstand overbrugbaar is en dat men op afstand in dezelfde rituele ruimte kan zitten. Wel geeft hij aan dat het fijner en praktischer is om je op dezelfde locatie te bevinden. Het heeft voor A1 dus zeker niet de voorkeur. Deelnemers E hebben een poging gedaan met midwinter om online een ritueel uit te voeren, maar geven aan dat het niet aan de verwachting van een

‘Dat was echt een [corona] jaar, voor mijn gevoel hebben we dat overgeslagen.’ (E1) 4.18

‘Je mist de energie, de aanwezigheid van mensen, je kon ze niet vastpakken. Je merkt letterlijk dat je steeds verder uit elkaar groeit, dus de verbinding aangaan wordt steeds moeilijker.’ (E2) 4.19

ritueel voldeed (4.18, 4.19). Voor hen is de gemeenschap en het samenzijn van belang voor het ritueel en dat kan op afstand niet worden nagebootst. Deelnemers F geven aan dat het bijzonder moeilijk was de energie neer te zetten die nodig was bij een ritueel. Iedereen zou deze energie apart in de eigen ruimte moeten neerzetten. Ook is een bepaalde kunde vereist voor het neerzetten van de energie, die niet iedereen evengoed beheerst. Dit verschillend neerzetten van energieën op andere plekken geeft dus een praktisch probleem, daarnaast valt de gemeenschappelijke beleving weg doordat mensen thuis worden afgeleid door de omgeving en dit gaat ten koste van het ritueel.

Dankzij de coronabeperkingen wordt duidelijker welke rol het samenzijn en de gemeenschappelijke beleving spelen. Niet alleen voor de deelnemers, maar ook voor het ritueel. De waarde van het ritueel neemt af doordat er minder energie ingestoken wordt.

4.9 Conclusie

De meeste cyclische heidense rituelen hebben als doel de wereld te helpen of te helen, wat past bij veel natuurreligies. Het draait om bewustzijn van de seizoenen en dankbaarheid voor de vruchtbaarheid van de aarde. Het samenleven in harmonie met de aarde of de omgeving, dat is voor veel heidenen het doel voor ritueel. Plaatsen in de natuur hebben voor hen een bijzondere aantrekkingskracht, ook voor het uitvoeren van rituelen. Hoogtijdagen zijn onomkeerbare rituelen op vaste momenten (*rites de passage*) en individuele rituelen zijn unieke rituelen die een persoonlijk doel dienen. Er is veel vrijheid bij het samenstellen van deze rituelen en er wordt rekening gehouden met de wensen van degene voor wie het ritueel is.

Bell ziet een ritueel als een vorm van communicatie of zelf een taal. Als je hem niet spreekt, versta je het ritueel niet. De offers zijn een belangrijke vorm van communicatie, net als het vragen van toestemming aan de omgeving. Daarnaast is het belangrijk te zien dat ieder ritueel uniek is in zijn soort, ondanks de voorschriften en vereisten van de verschillende deelnemers. Om de taal van het ritueel te spreken moet je de onderdelen en hun waarde kennen en herkennen. De waarde van een ritueel wordt bepaald door de verschillende onderdelen tezamen te nemen. Sommige onderdelen hebben voor verschillende deelnemers een voorwaardelijke functie, andere onderdelen worden als onbelangrijk voorgedaan, maar blijken toch van waarde voor het ritueel. Voorwaardelijke rituelen zijn vaak meer magisch en liturgisch van aard. Bij de sociale aspecten gaat het om de som van de verschillende onderdelen, dat wil zeggen dat het ene onderdeel het andere kan vervangen.

Het ene ritueel is het andere niet. Soms lukt het beter, soms gaat het minder. Bell gaf al aan dat de waarde en betekenis van een ritueel afhankelijk is van de specifieke situatie en dat de omgeving mede betekenis geeft aan het ritueel, de deelnemers bevestigen dit, zij het soms indirect. Sommige factoren zijn niet altijd te beïnvloeden, zoals de omgeving of het weer. Andere factoren draaien om de energie die (van tevoren) in het ritueel gestoken wordt. Dat zien we bij de (aan)kleding, plaatsbepaling en sociale gemeenschapsaspecten. In eerste instantie verschuilen sommige deelnemers zich achter eenvoud, maar later blijkt dat ook deze (wat zij zelf beschouwen als) randzaken voor hen van belang zijn. Hoe meer energie hierin gestoken wordt, hoe beter het ritueel werkt. Het groepsgevoel en de sfeer tijdens een ritueel bepalen ook mede het succes van het ritueel.

In het afsluitende hoofdstuk bekijken we de heidense ruimte in de breedste zin van het woord. Rituelen hebben een belangrijke invloed op ruimten en daarom is het van belang te onthouden waardoor de waarde of het succes van een ritueel bepaald wordt.

5 Liminale ruimte

In dit hoofdstuk bekijk ik waardoor de heiligheid van de (rituele) ruimte bepaald wordt en welke rol de ruimte zelf speelt. Dit doe ik met behulp van de gesprekken die ik gevoerd heb en de theorieën die in het derde hoofdstuk besproken zijn. Eerst wordt gekeken naar welk soort ruimten de deelnemers als heilig wordt beschouwd. Vervolgens beschouw ik hun relatie met de natuur en hoeverre men de natuur als heilig ziet. Ik werk toe naar de rituele ruimte. Eerst behandel ik de liminale gebieden en grenzen, omdat de rituele ruimte ook een liminale ruimte is. Deze grenzen worden als aparte ruimten beschouwd en ze hebben een belangrijke spirituele functie voor heidenen. Vervolgens is te lezen hoe de deelnemers de rituele ruimte waarderen en afbakenen. Aansluitend probeer ik de sociale ruimte van Lefebvre toe te passen op de heidense rituele ruimte en bekijk ik in hoeverre de ruimte zelf handelt en actief is. Deze opzet maakt het mogelijk aan het eind van het hoofdstuk de invloed van ruimte en ritueel op de rituele ruimte in kaart te brengen.

5.1 Heilige ruimte

Voor deelnemer A1 moet er een duidelijk onderscheid gemaakt worden tussen de sacrale ruimte, die is afgebakend en waar rituelen plaatsvinden en overige ruimten, het is voor hem ook geen glijdende schaal, een ruimte is wel sacraal of niet. Niet iedereen is zo strikt in

'Je hebt niet altijd de luxe van de hei, het bos of een tempeltje, dus het is een beetje wat er toevallig op je pad komt.' (A1) 5.1

de definities van wat sacraal is en wat niet en voor sommigen is het ook minder belangrijk. Deelnemer A1 geeft aan (5.1) dat een mooie plek als luxe kan worden gezien en dat deze dus niet noodzakelijk is.

Voor de meeste deelnemers¹⁰⁵ zijn er twee soorten heilige plaatsen. Bij de eerste soort bezit de plaats zelf de heiligheid, bij de ander wordt de heiligheid toegevoegd door ritueel. Dit komt overeen met de

'Een bepaalde plek heet Donderberg, gewijd aan Donar. [...] Dat zijn oude cultusplekken van die godheid. Dan is er ooit [...] een epifanie is geweest van Donar. Er is misschien op een gegeven moment bliksem ingeslagen, want het is de god van de donder. [...] Daar zal een cultus dan gestart zijn, dat is een manier waarop de heiligheid zich openbaart, daarom is die plek heilig' (B1) 5.2

¹⁰⁵ Interviews 4-1, 22-1, 8-3, 9-3, 16-3.

stelling van Lane, dat ritueel de ruimte heilig maakt¹⁰⁶. Deelnemer B1 meent dat heiligheid kan worden ontleend aan een openbaring van een god in het verleden. Bepaalde geografische namen in Nederland herinneren ons aan cultusplaatsen van vroeger tijden. Dit zijn voor B1 redenen om aan te nemen dat daar een

'In de christelijke tijd wordt gezegd dat de duivel daar heerst en dat je er niet moet komen. Als een christen dát zegt, dan weet je wel hoe laat het is natuurlijk. Dan moet je er juist naartoe!' (B1) 5.3

openbaring moet hebben plaatsgevonden (5.2). Deze plaatsen zijn na de kerstening vaak ontweken door mensen omdat het er zou spoken (5.3). Deze mythen en volksverhalen zijn handvatten voor veel heidenen¹⁰⁷ om deze plaatsen verder te ontleden en de geschiedenis van de prechristelijke tijd te ontrafelen.

Voor deelnemers C1 en D1 geldt een soortgelijk principe. Zij geven ook aan dat de heiligheid, wat C1 bezieling noemt, in een plaats zelf kan zitten, maar ook door het gebruik kan worden toegevoegd. Hoe meer rituelen worden uitgevoerd, hoe bezielder de ruimte. Daarnaast ziet C1, net als B1 dat bepaalde plekken nog bezieling bezitten door gebruik in vroeger tijden. In de prechristelijke tijd moeten gebruikers van deze cultusplekken gevoeld hebben dat het een heilige plaats betrof, anders hadden ze daar geen rituelen gehouden, aldus redeneren deelnemers B1 en E1. Veel geïnterviewden meldden dat oudere kerken vaak op deze cultusplekken staan en dus heidense heiligdommen zijn. Deelnemer D1 geeft aan dat doordat er een 'christelijk sausje' over de plaats is gegoten, het moeilijker is om verbinding te maken met de plek, maar dat een kerk altijd nog beter is dan een verzekeringskantoor.

¹⁰⁶ Knott, *The Location of Religion: A Spatial Analysis*, 43.

¹⁰⁷ Interviews 4-1, 9-3, 16-3.

Deelnemer F2 ziet dat bepaalde plaatsen energie bezitten en dat deze vaak op leylijnen gelegen zijn. Dit zijn dus plaatsen die zelf energie bezitten. Deze energie kan door rituelen, aandacht en eigen energie worden verplaatst, zodat ook plaatsen die niet op deze lijnen liggen een eigen energie gaan bezitten.

'Het is ook zo dat je door veel rituelen, positieve offers naar Moeder Aarde toe een nieuwe plek kan creëren, zoals centrum Athanon in Lochem. De oprichters hebben een grote steencirkel geplaatst, ze hebben een maanvormige vijver en een spiraalberg gemaakt, dus verbonden met alle elementen Door heel veel groeperingen zijn daar rituelen uitgevoerd. Ze zijn in het begin heel actief bezig geweest om de energie van een nabijgelegen leylijn daar naartoe te trekken, maar ondertussen is het een krachtplek op zichzelf geworden, zonder leylijn.' (F1) 5.4

Ook hier is de combinatie te zien van plaatsen die heiligheid uit zichzelf bezitten en plaatsen die heilig zijn door ritueel gebruik.

In citaat 5.4 valt te lezen dat de heiligheid hier niet wordt toegevoegd, maar met rituelen wordt onttrokken van een plaats die het van zichzelf bezit en vervolgens wordt toegevoegd aan een andere plaats. Uiteindelijk bezit deze plaats zijn eigen heiligheid, of zoals F1 zegt: de plaats is een krachtplek geworden. Dat het heilig maken van een plaats energie kost, is ook te zien bij de tempel die deelnemers F1 en F2 tien jaar hebben bezeten met een gemeenschap. Deze tempel was gelegen op een plaats die geen heiligheid van zichzelf bezat. Ook hier is door hard werken en rituelen de heiligheid naar de plaats toetrokken, zoals te lezen in 5.5. Na tien jaar is vanwege economische redenen de tempel opgehouden, maar de tempel en de positieve energie leeft voort in de harten van de priesters, maar ook in de ruimte. Deze ruimte is wel met een ceremonie gesloten, maar de energieën zijn niet weggehaald. Tenslotte noemt D1 nog een andere manier om een ruimte heilig te maken, namelijk door gebruik of bewoning door een persoon die deze heiligheid met zich meedraagt. De bewoning van het huis door een priesteres, maakt het een tempel en een heilige ruimte.

'Naarmate het meer een rituele plaats werd, werd het steeds makkelijker [om verbinding te maken], De energie is er dan al, maar in het begin was het hard werken.' (F1) 5.5

Volgens veel heidenen kan met energie dus heiligheid aan een ruimte worden toegevoegd, maar de heiligheid van een ruimte kan ook afnemen. Dit afnemen van heiligheid kan men ook zien als het verlies van energie van een plaats. Op deelnemer A1 na, zien allen dat deze afname geleidelijk gaat. Het gaat hier om het vervagen van herinneringen, de kracht en de energie van een ruimte. Door ruimten te

reinigen kan deze vervaging versneld worden. Sommige deelnemers¹⁰⁸ vinden het prettig om persoonlijke plaatsen, bijvoorbeeld een woning, te reinigen na verhuizen. Maar deze reiniging zorgt er niet voor dat alle herinneringen van de plaats verdwijnen¹⁰⁹. Aan de ene kant wordt er dus waarde gehecht aan afsluiten en reinigen, maar aan de andere kant blijven er altijd sporen achter. Deelnemer E1 vergelijkt de energie of krachten van voorwerpen en plaatsen met een batterij, je kan deze vullen met energie en als je niets doet loopt hij langzaam leeg. Energie kan je geven aan een plaats door rituelen uit te voeren, maar ook door andere handelingen kan een plaats energie krijgen. Plekken waar gruwelen en historische veldslagen hebben plaatsgevonden hebben deze (negatieve) energie ook opgenomen. Deelnemer B1 gebruikt hiervoor de term echo, de plaats bezit een steeds zachter wordende herhaling van een gebeurtenis.

In deze paragraaf is te lezen dat volgens de deelnemers de heiligheid van een ruimte van de ruimte uit kan gaan, maar ook door de energie van mensen en rituelen kan worden toegevoegd of weerlegd. Als men stopt met het gebruik van een plaats, neemt volgens de meeste deelnemers de heiligheid langzaam af. Dit is gelijk Nordeide omschrijft. Daarnaast stelt Nordeide dat heilige cultusplekken vaak gebruikt werden voor de bouw van kerken op die plaats, waardoor de kerken de cultusplaats letterlijk in zich opnamen. Ook enkele deelnemers vertellen over de aantrekkingskracht van plaatsen waar zich nu kerken bevinden. Tenslotte gaf Nordeide aan dat men ruimten kon heiligen en ontheiligen en dat bij ruïnes deze heiligheid langzaam afliep.¹¹⁰ Deze punten komen overeen met de gedachten van de geïnterviewden, die stellen dat de processen van heiligen en reinigen of ontheiligen versneld kunnen worden door rituelen van mensen. De deelnemers leggen verschillende accenten als het gaat om wat de heiligheid bepaald van een plaats. Sommigen gaan meer van de ruimte zelf uit en anderen meer van het gebruik ervan. In de volgende paragraaf zien we een bijzonder voorbeeld van ruimte die volgens sommigen de heiligheid van zichzelf bezit, de natuur.

5.2 Heiligheid en natuur

Voor C1, F1 en F2 is de natuur bezield. Dat geldt zowel voor de aarde als geheel, Moeder Aarde, voor de natuur, als voor verschijnselen als de wind, het water en het vuur. Omdat voor deelnemers F alles een onderdeel van de godin is, bezit alles ook iets van haar heiligheid. Wezens die bezield zijn, zijn in staat tot communicatie, dit zijn niet alleen mensen en dieren, maar ook andere biologisch levende en niet

¹⁰⁸ Interviews 4-1, 8-3.

¹⁰⁹ Interview 8-3.

¹¹⁰ Nordeide en Brink, 1-7.

levende dingen die voorkomen in de natuur. Het geldt ook voor geesten en goden. Wat goden exact zijn is C1 onduidelijk, maar het zijn bezielde geesten en je kan verbinding met ze maken. Sommige plekken bezitten een natuurlijke schoonheid, die je aangrijpt. Voor C1 is dat een reden om daar te bidden of een offer te brengen. C1 noemt onder andere de zee en watervallen. F2 noemt bronnen als aantrekkelijke plaatsen.

Deelnemer A1 ziet het als onderdeel van zijn religie om te zorgen voor de aarde, het is zijn taak als heks (5.6). De aarde ziet hij niet als heilig of sacraal, daar die term is voorbehouden aan rituele plaatsen. Wel geeft A1 aan dat de gehele aarde als moedergodin,

—————
'Wij, als heksen, zijn wel beschermers voor de aarde, we moeten er wel voor zorgen dat het goed blijft gaan.' (A1) 5.6
—————

gezien kan worden als onderdeel van deze godin. Waar A1 het heeft over de bijzondere aantrekkingskracht van de natuur, gebruiken andere geïnterviewden hiervoor wel de term heilig.

De wildernis of een cultuurlandschap kunnen A1 beide bekoren, hij maakt hier geen onderscheid in. Deelnemer E2 geeft zelfs aan dat zij ook Flevoland steeds mooier gaat vinden, daar er nu decennia van leven en energie in gestoken is. Dat wat menselijk is of door mensen gemaakt of bewerkt is, is nog steeds van de wereld en het blijft een stukje van de moedergodin. B1 en B2 zien dit ook zo, de wildernis kan zich voor hen ook op andere manieren uiten in bewoonde gebieden. Wel erkent A1 dat ouderdom en de ongepolijste stukken van deze aarde een bijzondere aantrekkingskracht hebben, waar mensen kracht uit kunnen putten. Hij geeft een oude eik of een steen als voorbeelden van voorwerpen met extra aantrekkingskracht. Dit komt overeen met Saunders' opmerking dat stenen tijdloosheid symboliseren en een verbinding maken met het verleden.¹¹¹ Ook deelnemers B1 en B2 zien de aantrekkingskracht van ouderdom. Voor hen is het streven naar continuïteit met de voorouders en de mystieke tijden de voornaamste uitdaging. Daarbij is historische juistheid is voor hen zeer belangrijk.

Veel deelnemers geven bomen als voorbeeld als het gaat over de heiligheid van de natuur. Zo geeft het geloof van B1 hem negen heilige bomen, alleen met hun eigen eigenschappen en godheid. Hij verhaalt dat de bomen belangrijke functies bekleden en op bepaalde plaatsen in het dorp stonden. Zo staat de linde (soms nog steeds) centraal in het dorp en staat de eik buiten het dorp als grensboom, de hazelaar wordt gebruikt om rituele plaatsen af te bakenen. Ook voor C1 zijn bomen belangrijk, voor hem is de ouderdom van de bomen belangrijk is, want ouderdom is wijsheid. Daarnaast is het belangrijk dat de boom inheems is. Zo vertelt hij dat een

Amerikaanse eik in Europa nooit de kennis kan verkrijgen van den Europese eik, daar het een uitheemse soort is en hier niet is geworteld.

Voor deelnemer D1 is de ouderdom van een boom niet van belang. Wel heeft D1 met één specifieke boom een bijzondere relatie (5.7). D1 is meerdere keren teruggegaan naar deze boom en anderen voelden ook de kracht en aanwezigheid van deze specifieke boom. Waardoor deze exact bepaald is, wordt niet duidelijk. Volgens D1 bezit de boom deze kracht zelf, dus je zou kunnen redeneren dat de boom niet alleen de kracht bezit, maar ook veroorzaakt. Het lijkt erop dat de boom een persoonlijkheid wordt gegeven. Deelnemer F2 lijkt het daarmee eens te zijn. Bomen zijn natuurwezens en daarmee kan gecommuniceerd worden (5.8).

'Kijk ergens daar staat een boom, ergens in een ieniemienie klein stukje bos en dat is de meest magische boom die ooit in mijn leven ben tegen gekomen. Dat is echt van: wauw. [...] En ik zei: Dat is de koningin van dit stukje bos. Ze stond een beetje in het midden en als je kwam aanlopen... Wauw. Je voelt aanwezigheid, je voelt kracht... (D1) 5.7

'De manier waarop wij tegen bomen aankijken was natuurlijk heel objectief. [...] We hebben altijd de nijging gehad om de natuur te willen drillen en onderwerpen. Dus ja... een boom is een ding. Nee zeggen wij, een boom is een wezen, een natuurwezen. Ik ben ook een natuurwezen en we hebben iets gemeenschappelijks. We zitten met elkaar in een energieveld. Net zo goed dat wij communiceren met elkaar, waarom zouden bomen niet communiceren met elkaar? (F2) 5.8

Het is opvallend dat de meeste deelnemers geen onderscheid maken tussen natuur- en cultuurlandschappen. Feldt meent dat het verschil tussen wildernis en de gecultiveerde wereld van belang is voor heidenen en dat zij zich terugtrekken in de deze wildernis. Dit is niet terug te zien bij de

deelnemers. Dit kan mede komen doordat nagenoeg al het land in Nederland gecultiveerd is.¹¹² Ik denk dat de binding met het cultuurlandschap te verklaren is door het belang dat zij hechten aan hun voorouders. In Nederland hebben de voorouders het landschap zelf gevormd en de cultusplekken liggen nooit ver van gecultiveerd land. Feldt omschreef de wildernis als plaats van chaos en de goden, als tegenstelling van de geordende beschaving. Deze wildernis was dus zowel aanwezig, maar was ook een verbeelde wereld, want hij was de mensen onbekend.¹¹³ Bij de heidenen nu is de tegenstelling, wildernis en chaos tegenover beschaving en orde, overgenomen door een verbeelde wereld die fysiek buiten onze wereld geplaatst wordt.

Als het over natuur gaat, worden door de meeste deelnemers verhalen over bomen verteld. Ze stralen ouderdom uit en dus wijsheid, hebben een band met de goden en zijn in staat tot communicatie. Ik denk dat ouderdom en wijsheid belangrijk zijn voor heidenen, daar zij proberen een tijd te reconstrueren die zij niet meegemaakt hebben. Oude bomen bezitten deze herinneringen misschien wel. We zien dat de deelnemers het op vele punten eens zijn, maar dat sommigen zeer gebrand zijn om gebruiken met historische feiten te onderbouwen, terwijl anderen vinden dat zij, welleswaar met kennis van tradities, hierop zelf invloed kunnen uitoefenen. Zij menen dat als het goed voelt, het goed is.

5.3 Grenzen in ruimte en tijd

Liminale ruimten zijn belangrijk voor heidenen, omdat men hier gemakkelijker contact kan zoeken met andere werelden. Contact met hen is weer een belangrijk onderdeel van de rituelen. Liminale ruimten geven de grenzen aan tussen de werelden en deze grenzen spelen een belangrijke rol in het uitzoeken van ruimten voor rituelen. In deze paragraaf bekijk ik waaruit deze grenzen bestaan, hoe ze voorkomen en hoe ze gebruikt en benaderd worden.

Voor deelnemer B1 zijn grenzen belangrijke spirituele plekken. Soms gaat het hier nauwelijks over de ruimten die worden afgebakend door de grenzen, maar meer over de grenzen zelf. Grenzen in het landschap zijn plaatsen waar de sluier met de godenwereld dunner is. Deze grenzen kunnen natuurlijk zijn, maar bijvoorbeeld ook een kruispunt op straat. Natuurlijke grenzen zijn bijvoorbeeld ook een moeras, wat hij ziet als een spiegel naar de onderwereld ook Schjødt en Semple omschrijven veenmoerassen al als liminale plaatsen.¹¹⁴ Deelnemer B2 gebruikt hiervoor de term ‘terminaal’, wat ook duidt op een plaats van overgang. Naast grenzen in het landschap, zijn er ook grenzen in de tijd. De

¹¹² Feldt, 1.

¹¹³ Feldt, 3.

¹¹⁴ Schjødt, ‘Norse Myth,’ 196-198. Semple, ‘In the open air,’ 29-30.

sommige deelnemers geven aan dat op bepaalde tijdstippen de sluiers tussen de werelden dunner zijn.¹¹⁵ In de dag is dat bijvoorbeeld het uur vanaf middernacht, in het jaar rond midwinter. Het combineren van deze grenzen in landschap en tijd levert volgens B1 een ‘superterminale’ situatie op, waarbij contact met de andere wereld gemakkelijker wordt. Deze grenzen kunnen voor B1 zowel zichtbare grenzen in het landschap zijn, bijvoorbeeld bij een oude grenseik als gemaakte grenzen. Daarnaast zijn er ook onzichtbare grenzen in het landschap die kort door B1 worden aangehaald, maar waar C1 en F2 ook affiniteit mee hebben. Deze leylijnen lopen over de aarde en bezitten een bepaalde energie. Verschillende deelnemers¹¹⁶ vertellen dat de oude cultusplaatsen vaak op deze lijnen liggen omdat ze mensen in die tijden de goede energie daar ook voelden. De sluiers zijn dunner op deze plaatsen en op kruisingen wordt de energie versterkt.

De drempel van het huis is voor enkele deelnemers ook een grens tussen het heilige en profane. Zij hebben hun huis bij het betrekken ingewijd en afgebakend.¹¹⁷ Niet alleen de drempel of het tuinhek zijn grenzen van het huis, ook de haard is een grens. Het vuur is een liminale plaats, de haard is een poort naar de andere wereld en het centrum van het huis. Heimdal is de god die met vuur wordt verbonden en is tevens de poortwachter van de goden. Anders verwoord: hij bewaakt de grens.¹¹⁸ De heiligheid van het huis kan in het huis zitten, maar wordt vooral veroorzaakt door de bewoners en hun gebruik ervan. Deze heiligheid neemt af wanneer de bewoners vertrekken en anderen in het huis gaan wonen. Zelf omschrijft B2 dit als een echo, steeds zachter en vager wordend. In de rituelen van C1 speelt het vuur een grote rol, het wordt als bezield gezien en er kan dus mee gecommuniceerd worden.

Als we de bevindingen van de deelnemers bekijken zien we dat de liminale ruimte dus een grens vormt tussen bepaalde gebieden, fysieke ruimten, spirituele ruimten en in tijd. Tevens kunnen ook hele gebieden als grens of afscheiding tussen ruimten fungeren, bijvoorbeeld een bos of een watermassa. De ruimte is dus een grens, maar is zelf ook afgebakend. De grenzen tussen verschillende spirituele ruimten kunnen ook bepaalde punten zijn in het landschap. Grenzen, lijnen en landschappen kunnen dus ook als ruimte gezien worden, terwijl ze tegelijkertijd de ruimte afbakenen. Hetzelfde geldt voor tijden. Zo vertelt E1 dat midzomer eigenlijk maar één specifiek tijdstip is, namelijk het punt dat de zon een ‘sprongetje’ maakt aan de horizon. Midwinter daarentegen is de gehele periode waarin dag en nacht even lang zijn. Dit betreft dus een grensperiode. Zowel het specifieke tijdstip van midzomer als de

¹¹⁵ Interview 16-3.

¹¹⁶ Interviews 22-1, 16-3.

¹¹⁷ Interviews 4-1, 8-3.

¹¹⁸ Interview 4-1; Saunders, 800.

periode van midwinter zijn liminale perioden. Volgens veel heidenen maken deze liminale tijdstippen het gemakkelijker contact te zoeken doordat de sluiers tussen de werelden dunner zijn. Hier zijn parallellen te zien met de theorie over de wildernis. De liminale functie die Thomassen toeschrijft aan de wildernis,¹¹⁹ wordt hier door andere liminale grenzen en grensgebieden uitgevoerd. Voor de heidenen is deze liminale plek dus niet de wildernis, maar kan deze zich overal voordoen, ook op een kruispunt in stedelijk gebied.¹²⁰

In deze paragraaf zien we dat grenzen voor heidenen belangrijk zijn. Zij zien grenzen als liminale plekken, dit kunnen hele landschappen op scherpe lijnen zijn en daarnaast ook grenzen in tijd. Liminale gebieden kunnen contact makkelijker maken met andere werelden. Combinaties van grenzen in ruimte en tijd versterken elkaar. Waar de theorie van Van Gennep de *rite de marge* de overgangperiode tussen twee hoedanigheden markeert, zijn deze grensgebieden de overgangen tussen twee ruimten, zowel fysieke ruimten op deze wereld, als verbeelde ruimten tussen de werelden en met andere werelden. Volgende paragraaf gaat over een bijzondere liminale ruimte, namelijk een gecreëerde en tijdelijke: de rituele ruimte.

5.4 Rituele ruimte

In deze paragraaf wordt de rituele ruimte bekeken. Deze ruimte bevat de ruimte op het moment dat het ritueel wordt uitgevoerd. Er wordt gekeken hoe deze ruimte wordt gevormd en weer wordt opgeheven. De rituele ruimte wordt vervolgens bekeken met behulp van de verschillende religieuze ruimten van Saunders. Het is belangrijk duidelijk te hebben wat de rituele ruimte inhoudt en hoe hij wordt afgebakend, als we willen bekijken waardoor deze beïnvloed wordt.

Tijdens het ritueel bevindt men zich tussen de werelden en ontstaat dus een ruimte die buiten de fysieke aarde geplaatst wordt. Dit is een tijdelijke plaats die wordt opgebouwd en opgeheven, of geopend en gesloten. Ook voor deelnemer A1 is van groot belang dat deze plaats tijdelijk is en zich tussen de werelden bevindt. Saunders stelt dat de gehele natuur en wildernis als sacraal kan worden beschouwd, maar hier is A1 het dus niet mee eens. Een mooie omgeving voor de sacrale

'Je kan overal een ritueel uitvoeren. Ik heb op de gekste plekken rituelen uitgevoerd.' (D1) 5.9

¹¹⁹ Bjørn Thomassen, 'The Danger of empty spaces,' 21–22.

¹²⁰ Interviews 4-1, 22-1, 16-3.

plaats wordt door A1 als een luxe gezien en D1 is het daarmee eens (5.9). Wel is heel duidelijk te zien dat voorafgaand en na afloop van het ritueel twee acties plaatsvinden die A1 zelf niet als ritueel beschouwd, namelijk het opbouwen en afbreken van de sacrale ruimte. Deze acties zijn wel noodzakelijk voor de uitvoer en kunnen beschouwd worden als de *rite de séparation* en de *rite d'agrégation*. Het scheiden en weer samenkomen met de omgeving. Het hoofdritueel kan gezien worden als de *rite de marge*. Deelnemer A1 geeft dit aan door te zeggen dat deze ruimte zich na afscheiding tussen de werelden bevindt, in de marge dus. Voor B2 zijn plaatsen voor ritueel ook tijdelijk, maar is deze tijd minder strikt afgebakend. Met een hazelheining wordt de rituele plaats omringd en er wordt duidelijk gezocht naar een geschikte plaats voor de rituelen. Deze hazelheining bestaat uit in de grond gestoken takjes die weer vergaan. Geplante heiningen kwamen ook voor en geven de plaats een vast karakter. Deelnemer C1 heeft geen strikte afbakening voor zijn rituelen, hij vraagt wel toestemming aan de omgeving, maar waar deze omgeving exact begint en ophoudt lijkt niet van heel groot belang.

De rituele ruimte voor F1 en F2 bevond zich een periode in de genoemde tempel, maar zij trokken ook naar buiten. F2 geeft aan dat als ze bij een eik zouden gaan zitten, dat dat dan hun tempel geweest zou zijn. De tempel is dus de rituele ruimte en niet per se een vaste plaats. De rituele ruimte bestaat voor hen na de creatie van een vortex, een circulaire energiestroom, die het ritueel mogelijk maakt. Met het afsluiten van het ritueel lost deze energiestroom langzaam op en wordt deze losgelaten, de deelnemers van het ritueel nemen een deel met zich mee.

Saunders' stelling dat heidenen veel met geografie hebben wordt bevestigd door alle deelnemers. Ze zijn bekend met plaatsen en hun betekenis in Nederland en daarbuiten. Het is interessant om te kijken of we zijn indeling van de religieuze ruimte nog kunnen volgen.¹²¹ Als eerste gaf hij de spirituele ruimte, die hij overal in de natuur aanwezig achtte en in welke ruimte de rituelen gedaan werden. Het klopt dat de plekken die hij noemt een bijzondere aantrekkingskracht hebben voor heidenen, maar toch kiezen zij net zo vaak voor minder aantrekkelijke ruimten binnen en soms zelf online. Wel kunnen we zeggen dat deze ruimte de overgangplaats is naar de tweede ruimte van Saunders: de poëtische ruimte. Saunders noemt deze wereld moeilijk bereikbaar, mysterieus en goddelijk, de deelnemers spreken over de andere wereld(en). Deze wereld(en) zijn wel degelijk bereikbaar voor hen en wel via de spirituele ruimte. De politieke ruimte was de strijd om erkenning en de daadwerkelijke ruimte die wordt ingenomen. De rituele ruimten zijn veelal niet op een vaste plek of bij mensen thuis. Daarnaast worden zaaltjes gehuurd

¹²¹ Saunders, 792.

of de natuur ingetrokken. Financiële mogelijkheden spelen ook een rol, daar sommigen best een eigen ruimte of tempel zouden willen hebben. De rituelen in de natuur spelen zich veelal af op afgelegen plaatsen, waar weinig contact is met mensen in de omgeving. Sommigen voelen dat er toch door anderen met een schuin ook naar hen wordt gekeken, maar aan de andere kant lijken ze zich daar niet veel van aan te trekken. We zien wel dat er vooral online veel gebeurt om het heidendom onder de aandacht te brengen en mensen te informeren. In citaat 5.10 zien we dat de deelnemer twee aspecten noemt. Acceptatie en serieusname van het heidendom hebben te maken met informeren en aandacht genereren, maar daarnaast spreekt hij van het cultureel-religieus besef. Hij ziet het heidendom als onderdeel van de Nederlandse geschiedenis en cultuur en vindt dat dit meer erkenning verdiend en meer moet worden uitgedragen. Saunders sociale ruimten zijn bij veel deelnemers dezelfde fysieke plaatsen als de spirituele ruimten, maar dan groter rondom het ritueel, omdat sociale ruimten minder strikt afgebakend zijn in vergelijking met spirituele ruimten.¹²² Dezelfde fysieke plaats doet dus dienst als sociale ruimte en spirituele ruimte. Het gebruik bepaalt welke ruimte het op het moment is. Lane stelde iets soortgelijks vast. Het fysiek samen betreden van een ruimte, wil niet zeggen dat men dan automatisch in dezelfde rituele ruimte bevindt. Een fysieke plaats kan dus meerdere ruimten tegelijk bevatten.

‘Acceptatie en serieusname vergemakkelijkt alles. [...] Ik vind het triest hoe het gesteld is met het cultureel-religieus besef bij de gemiddelde Nederlander heden ten dage. (B1) 5.10

Belangrijk om mee te nemen is dat de rituele ruimte tijdelijk bestaat, volgens de deelnemers in een overgangsruijme tussen de werelden. Gedurende het bestaan van de rituele ruimte bestaat gelijktijdig de kale fysieke ruimte, Soja’s firstspace. Daarnaast kunnen rituele ruimten in allerlei soorten ruimten en plaatsen voorkomen. In de komende paragrafen wordt bekeken welke invloed deze tijdelijke ruimte uitoefent op de blijvende ruimte.

5.5 Heiligheid ordenen

Er worden veel verschillende termen door elkaar gebruikt in het heidense jargon en ze hebben voor iedereen een andere betekenis. Zo wordt er gesproken over heilig, sacraal, *sacred*, beziëld en begeest. Daarnaast wordt er gesproken over krachten, energieën, echo’s, batterijen en weerspiegelingen. Alle termen overlappen elkaar, maar over het algemeen kan gezegd worden dat alles op aarde iets bezit. Ik

¹²² Saunders, 793–799.

denk dat we kunnen concluderen dat er uiteindelijk twee vormen te onderscheiden zijn, een rituele vorm en een natuurlijke vorm. In deze paragraaf licht ik beide vormen toe.

De natuurlijke vorm uit zich overal op aarde. Voor sommigen is alle natuur op aarde één en heilig, daar het onderdeel is van de moedergodin of moeder aarde. De energie, kracht of bezieling die een plaats of voorwerp bezit is voor sommigen meer passief en voor sommigen actief. Hier gaat het erom hoe een plaats aan de energie komt, of deze alleen van buiten komt, of dat het ook energie van zichzelf bezit. Voor sommigen is de energie van dingen alleen passief, dat wil zeggen dat de energie gegeven wordt door bijvoorbeeld rituelen en ander gebruik en dat het voorwerp de kracht of energie opslaat. De energie gaat dan van de mens uit of iets dat biologisch leeft. Bij inactiviteit neemt de kracht, energie of bezieling af. Andere heidenen zeggen ook dat een plaats gebeurtenissen opslaat en een soort geheugen heeft. De gebeurtenis, net als gebruik en ritueel, heeft dan een kracht of herinnering aan de ruimte meegeven. Deze is voelbaar en onder sommige omstandigheden kan deze weer weerspiegeld worden. De ruimte slaat hier dus de gebeurtenissen op die zich hebben voorgedaan. Het feit dat men toestemming vraagt aan een omgeving betekent dat communicatie mogelijk is en dat

'We zijn een relatie aangegaan met de plek. Toen we er aankwamen werden we al verliefd op de plek, omdat het een natuurlijke schoonheid heeft, doordat ik regelmatig zing buiten, verbinding maak met de bomen. [...] Mijn vrouw communiceert met de natuurlijke en bovennatuurlijke wezens. [...] De plek heeft zijn eigen natuurlijke bezieling, maar door ons werk is het meer bezield geraakt. Voor sommige mensen is dat bijzonder voelbaar. (C1) 5.11

er meerdere antwoorden verwacht kunnen worden van deze omgeving. Hier is de ruimte dus actief. De omgeving kan het ritueel beïnvloeden, zo wordt door enkele heidenen de rol van vogels genoemd, al dan niet als doorgeefluik van een hogere macht. Het is moeilijk onderscheid te maken tussen ruimten en losse voorwerpen. Een ruimte, bestaande uit verschillende individuele bezielde wezens en voorwerpen kan als geheel gevraagd worden om toestemming en kan als geheel heilig zijn. Daarnaast kunnen de individuele voorwerpen ook nog krachten bezitten. Het geheel is de som van de losse onderdelen en men kan zo doorredeneren tot de som van de gehele aarde. In citaat 5.11 vallen verschillende zaken samen. Allereerst is te zien dat de plek zowel een eigen kracht heeft, natuurlijke schoonheid, maar ook toegevoegde kracht ontvangt, door het zingen en het werk van C1 en zijn vrouw. Ook is te zien dat communicatie mogelijk is met de plek, zoals de bomen en andere wezens en dat het mogelijk is een relatie met de plek aan te gaan.

De rituele vorm bestaat alleen tijdens het uitvoeren van rituelen, de ruimte is dan onttrokken van de omgeving en men is in contact met andere werelden en hogere machten. Deze rituele vorm wordt afgebroken aan het einde van het ritueel. De rituele vorm en de natuurlijke vorm hebben wel invloed op

elkaar. Zo blijft na een ritueel iets achter van de rituele vorm, nadat deze ruimte is afgebroken. Andersom zijn plaatsen waar de natuurlijke vorm sterk aanwezig is beter geschikt voor rituelen.

De volgende paragraaf legt de bezieling van plaatsen zoals hierboven besproken naast de ruimtelijke theorie van Lefebvre. Dan is te zien in hoeverre de waarde die heidenen aan plaatsen toekennen overeenkomt met de uitkomsten van de ruimtelijke methode.

5.6 De sociale ruimte

In deze paragraaf wordt een vergelijking gemaakt tussen de manier waarop heidenen naar ruimten en voorwerpen kijken hoe zij deze waarderen en daar tegenover hoe de ruimtelijke methode van Lefebvre dat doet. De ruimtelijke methode helpt om de heidense ruimten in kaart te brengen en te bekijken hoe deze is opgebouwd.

De manier waarop de geïnterviewden naar ruimtes en voorwerpen kijken, heeft veel raakvlakken met de theorie van de ruimtelijke methode. Allereerst wordt vaak gerefereerd aan het geheugen van plaatsen en voorwerpen. Zo geeft deelnemer A1 aan dat de tijdloosheid van stenen een grote aantrekkingskracht geeft. Deelnemer C1 vertelt dat oudere en inheemse bomen een grotere wijsheid bezitten dan jonge of uitheemse bomen. B2 geeft aan dat de ruimten de gebeurtenissen opslaan en dat deze daarna langzaam vervagen, als ware het echo's. Waar Lefebvre en Soja het hebben over de ruimte als product (§3.2) van onder andere de omgeving, de beleving, de cultuur en de geschiedenis van een plaats, hebben de geïnterviewden daar een andere benaming voor. Zij spreken van bezieling. Deze term is alles omvattend en maakt geen onderscheid of opbouw. De bezieling staat voor de onafhankelijkheid van een ruimte en voor een ontwikkeling die een ruimte doormaakt. Het is dan ook dezelfde bezieling van bijvoorbeeld dieren, mensen, geesten of goden.

Als we Lefebvres sociale ruimte erbij nemen, zien we dat de *espace conçu* van de geïnterviewden door hun grote kennis van het landschap, volksverhalen en de geschiedenis, nogal uiteenloopt van de gemiddelde voorbijganger. Hierdoor beleven en zien zij de ruimten dan ook zeer anders dan de gemiddelde voorbijganger. We hebben het bij de *espace conçu* puur over de kennis van het landschap en de betekenis van bepaalde kenmerken daarin. De *espace vécu*, de culturele laag, is voor heidenen veel sterker. In sommige plaatsen zijn volksverhalen blijven bestaan en hebben de plekken waar deze zich afspelen voor de gemeenschap nog een bepaalde betekenis. Soms bezit de gemeenschap deze kennis niet meer en bezitten alleen lokale historici en liefhebbers deze kennis nog. Als we de spirituele beleving toevoegen, wordt het verschil nog groter. De verbinding die de geïnterviewden met de natuur hebben en de krachten die zij haar toeschrijven, zorgen ervoor dat zij deze op een nog sterkere manier anders beleven dan de anderen. Waar natuurliefhebbers en lokale historici zeker de schoonheid herkennen en zich de verhalen herinneren, missen zij de spirituele beleving die ruimten en de natuur met zich

meebrengen. Dit is een verschil met religieuze plaatsen met een duidelijke en vaste bestemming. In bijvoorbeeld kerken en tempels is duidelijk dat het om een spirituele plaats gaat. Het betreden van een kerk kan ook sommige niet-christenen beroeren en men die dat niet wil, kan de plaats mijden. Dat de natuur voor iedereen toegankelijk is, minder duidelijk is afgebakend en dat de spirituele plaatsen overal (geweest) kunnen zijn, maakt het moeilijk te bevatten voor niet-heidenen. Hierdoor lijkt het dat de sociale ruimte het product is van twee verschillende groepen, waarvan de ene groep niet weet dat de andere groep er zo over nadenkt. In een kerk is ook de niet-kerkganger zich bewust van het feit dat de plaats voor kerkgangers een andere beleving heeft dan voor zichzelf. Het verschil in de sociale ruimte tussen heidenen en anderen komt dus voort uit een verschil *espace perçu*. Dit is het kleinste verschil, daar heidenen geen betere zintuigelijke waarneming hebben dan niet-heidenen, ik denk wel dat heidenen hun zintuigelijke waarneming bewuster inzetten. Dit komt voort uit een verschil in absolute kennis, de *espace conçu*. In de *espace veçu* zijn de verschillen te zien in de culturele historische beleving en het grootste verschil in de spirituele beleving, samen de *espace veçu*.

Een aantal heidenen geeft aan dat jijzelf, als individu en als onderdeel van de groep, voor het grootste gedeelte verantwoordelijk voor het creëren van de juiste atmosfeer voor rituelen.¹²³ Bepaalde handelingen en aankleding kunnen hier erg bij helpen. Als we Soja's *secondspace*, de verbeelde ruimte, *toepassen* op de heidense rituele ruimte, zoals die door mensen wordt ontvangen en geïnterpreteerd, zien we dat deze voor een gedeelte wordt bepaald door handelingen nu, maar ook worden de herinneringen en gedachten die de ruimte bij de heidenen oproept. Deze wordt sterk bepaald door wat hier eerder is gedaan. Voor heidenen geeft een bepaald gebruik een ruimte een bepaalde functie of bestemming.

Belangrijk om te onthouden is dat heidenen de driedeling van Lefebvre niet zien en dat het voor hen één geheel is. Daarnaast is de waarde voor de ruimte voor iedereen verschillend, voor heidenen is deze meer waard, daar zij meer kennis hebben, meer historische beleving hebben en vooral meer spirituele beleving hebben bij een ruimte. Tenslotte zien we dat de heidenen een bepaalde functie toekennen aan een ruimte doordat er bepaalde handelingen zijn verricht of verricht worden. Dit is onderdeel van Soja's *secondspace*, de verbeelde ruimte. In de volgende paragraaf zien we de rol die ruimte actief en passief kan spelen op de omgeving en in het ritueel.

¹²³ Interviews 8-3, 9-3.

5.7 Actieve en passieve ruimten

‘Daar zijn natuurlijk heel veel theorieën over. Vooral met geestelijke verschijningen, dat dat opnames zijn van vroeger die worden afgespeeld door de omgeving’ (E1) 5.12

‘Ik zat vlak bij de kruising tussen twee leylijnen, waardoor ik als het ware een blik in het verleden kon werpen. [...] de sluiers tussen de werelden, zoals wij dat noemen, zijn dan zo dun dat je andere realiteiten kan bekijken of ervaren. (F1) 5.13

Deze paragraaf bespreekt de rol die ruimte vanuit zichzelf speelt. Lane stelde al: de plaats kiest zelf, bijvoorbeeld door mensen aan te trekken. Een actieve ruimte dus.¹²⁴ De ruimten waarover de geïnterviewden spreken worden allerlei krachten toegekend. Ruimten zijn bezielde of herbergen geesten. Men kan toestemming vragen aan de ruimte, dus communicatie is mogelijk. Deze communicatie kan twee kanten op gaan, de ruimte kan antwoorden (§4.6.2). Daarnaast heeft de ruimte een geheugen. Schuyf gebruikt hiervoor de typerende benaming *landscapes of memory*.¹²⁵ In §3.2 is al gesproken over het feit dat een ruimte de fysieke, zichtbare herinneringen met zich meedraagt van vroeger tijden en dat ook in de geheugens van mensen de plaats gedachten oproept aan bepaalde gebeurtenissen. Hier is het dus de mens die acteert door de ruimte. De ruimte kan ook zowel onzichtbare als fysieke herinneringen meedragen en daarnaast ook krachten uitoefenen. De passieve ruimte, die diende als opslag van tijd en herinneringen, wordt nu een actieve ruimte, die zelf produceert, zoals geschetst door E1 (5.12). Volgens F1 (5.13) hebben vooral plaatsen en momenten waar de sluiers dunner zijn, de eigenschap dat ze beelden van weleer laten zien. De mate waarop de ruimte dus bezielde is, heeft invloed op het ritueel. Daarnaast kunnen de beelden die een ruimte bezit met een ritueel opgehaald worden, waardoor de ruimte actief deelneemt aan het ritueel.

5.8 Conclusie

In dit hoofdstuk is gesproken over de heiligheid en liminaliteit van plaatsen en rituele ruimte en hoe deze elkaar beïnvloeden. Vervolgens is met de ruimtelijke methoden van Lefebvre en Soja’s bekeken hoe de sociale ruimte van de heidense plaatsen is opgebouwd. Tenslotte is uitgelegd welke actieve rol ruimte zelf speelt en hoe de ruimte de rituelen en de rituele ruimte beïnvloed. Door deze informatie wordt duidelijk wat de heiligheid van een ruimte bepaalt.

¹²⁴ Lane, ‘Landscapes of the secret,’ 17.

¹²⁵ Schuyf, 12.

De sociale ruimte van de (rituele) ruimte wordt gevormd door de kennis van de omgeving, historische beleving en spirituele beleving. De spirituele beleving wordt mede bepaald door de natuurlijke die van de ruimte komt en de rituele energie die uit het ritueel zelf komt. Voor de heidenen zelf is kennis en beleving energie die in een ruimte gestopt kan worden, de ruimte slaat deze energie en de herinneringen op.

Voor heidenen zijn alle plaatsen beziend, maar bezitten sommige ruimten meer kracht en energie dan andere. Hoe meer energie, hoe liminaler de ruimte, hoe geschikter de ruimte is voor een ritueel. De bezieling kan uit de plaats zelf komen en toegevoegd worden door rituelen. Grenzen bezitten van zichzelf een hoge mate van liminaliteit en voor sommige heidenen heeft de natuur een grote aantrekkingskracht en is deze sterk beziend. Iedere rituele ruimte is per definitie liminaal, daar men zich hier tussen de werelden bevindt. Maar andere ruimten kunnen ook liminaal zijn, zij danken deze liminaliteit aan hun geografische positie, historisch (ritueel) gebruik, een goddelijke openbaring of een bepaald tijdstip of bepaalde periode. Combinaties hiervan versterken elkaar.

Conclusie

De hoofdvraag van dit werkstuk luidde: In hoeverre beïnvloeden ruimte en ritueel de rituele ruimte bij heidenen in Nederland? Vervolgens zijn in de hoofdstukken alle onderdelen van deze vraag besproken: het heidendom, de Nederlandse heidenen, de ruimtelijke theorieën, ritueel en liminale ruimte. De conclusie is een algemeen beeld wat ik heb overgehouden aan de interviews. Dat wil niet zeggen dat alle deelnemers zich in alle punten volledig zullen vinden.

In het eerste hoofdstuk kwam boven dat er veel verschillende heidense groepen zijn, die allen hun eigen accenten leggen. Daar de religie nog in ontwikkeling is, hebben de heidenen grote vrijheid bij het invullen van hun religie. Die vrijheid koesteren ze. Het is belangrijk dat we het hebben over een natuurgodsdienst en dat samenleven met de natuur en zorgen voor de natuur belangrijk is voor alle groepen. Daarnaast kwam het cyclische denken aan bod, in tegenstelling tot het westers-christelijke lineaire denken. Het denken in cycli en leven met de seizoenen komt terug in de rituelen en in de ruimten die hiervoor gekozen worden. In het tweede hoofdstuk zagen we dat deze verschillende groepen relatief klein zijn en dat ook blijven. Dit mede omdat het erg belangrijk is dat alle neuzen dezelfde kant opstaan. Onderling vertrouwen en vriendschap is van belang voor het succes van een ritueel. Daarnaast zien we dat de heidenen over het algemeen goed zijn ingelezen en een sterke binding hebben met taal, schrift, geschiedenis en volksverhalen. Deze kennis gebruiken zij bij het vormgeven van hun rituelen en de reconstructie van de religie.

In het derde hoofdstuk zijn verschillende theorieën besproken die in hoofdstuk 4 en 5 helpen met het duiden van de interviews en het beantwoorden van de deelvragen. Dit werkstuk draait om de rol van ruimte bij rituelen en natuur bij heidenen in Nederland. De besproken theorieën helpen om ruimten en rituelen in perspectief te plaatsen, te ontleden en te vergelijken. De vier religieuze ruimten van Saunders, de sociale ruimte van Lefebvre, *thirdspace* van Soja, de *rites de passage* van Van Gennep en Feldts liminale landschappen en wildernis.

Hoofdstuk vier laat zien dat de rituelen van heidenen tot doel hebben om de aarde een handje te helpen en de cycli van de wereld gaande te houden. Bewustzijn van de seizoenen en vruchtbaarheid zijn belangrijk voor heidenen en daarom onderdeel van de rituelen en feesten. Er zijn drie soorten rituelen: naast de cyclische rituelen zijn dit de hoogtijdagen, onomkeerbare rituelen op vaste momenten, individuele rituelen, unieke rituelen met een persoonlijk doel. De waarde van een ritueel wordt bepaald door de verschillende onderdelen tezamen te nemen. Sommige onderdelen zijn cruciaal voor sommige deelnemers, andere onderdelen worden als minder belangrijk genoemd, terwijl deze ook grote toevoeging blijken te hebben. De waarde effectiviteit van een ritueel kan vergroot worden door meer energie in bepaalde onderdelen te steken. Dit kan door aankleding, offers, juiste plaats, juiste tijd, goed

groepsgevoel en eventueel een geestverruimend middel. Rituelen beïnvloeden de (rituele) ruimte en hoe krachtiger de rituelen, hoe groter de invloed op de ruimte. Dat is te zien bij verschillende plaatsen die eigenlijk geen eigen energie bezaten, maar door middel van sterke rituelen kon hier toch een krachtplaats gecreëerd worden. Rituelen hebben hier dus invloed op de rituele ruimte. Hoe vaker een ritueel wordt uitgevoerd in die rituele ruimte, hoe meer kracht deze ruimte bezit. Concluderend zien we dat het ritueel veel invloed heeft op de ruimte waar het ritueel wordt voltrokken. De energie van het ritueel blijft deels achter op de plek waar het gehouden is.

Hoofdstuk vijf gaat de andere kant op, hier kijken we naar de invloed die ruimte heeft op het ritueel en de rituele ruimte. We hebben gezien dat een ritueel beter en succesvoller wordt als er meer energie in gestoken wordt. Dit geldt ook voor ruimte. Bij ruimte hangt de kracht van de plaats samen met de energie die de ruimte bezit. De ruimte krijgt deze energie door geografische (liminale) positie, historisch (ritueel) gebruik, een goddelijke openbaring of een bepaald tijdstip of bepaalde periode. Daarnaast bezit de ruimte herinneringen. Dit komt vooral naar voren als de deelnemers over bomen spreken. Oude bomen bezitten de herinneringen van de plek. De ruimten kunnen actief handelen, dit blijkt uit het vragen van toestemming aan de ruimten voor bijvoorbeeld een ritueel, maar ook aan het afspelen van herinneringen aan mensen die daarvoor open staan. Liminaliteit, het zich bevinden in een tussenfase tussen twee ruimten of werelden, hangt samen met de energie van de plaats en is van groot belang voor het ritueel. De toegang tot de andere spirituele wereld wordt op deze manier vergemakkelijkt.

De sociale ruimte wordt gevormd door de kennis van de omgeving, historische beleving en spirituele beleving. De spirituele beleving wordt weer mede gevormd door de energie van de actieve ruimte en de energie die uit het ritueel komt. Heidenen zien deze som als de totale beleving of kracht van de rituele ruimte. De spirituele beleving maakt dat de rituele ruimte los komt te staan van de fysieke ruimte. Zij die bewust deelnemen aan het ritueel, zullen alleen de eerste ruimten zien en de derde ruimte missen. Men kan de fysieke, waargenomen ruimte, *espace perçu*, betreden, zonder de rituele (sociale) ruimte te betreden.

Men zou kunnen zeggen dat de invloed van het ritueel op de ruimte afhankelijk is van hoe het ritueel wordt ingericht en wat de kracht en het succes van het ritueel is. De mens heeft ook invloed op de keuze van de ruimte, maar de ruimte zelf bezit een bepaalde kracht of liminaliteit en deze staat vast voor het moment. Daarnaast is de ruimte autonoom actief en dus onvoorspelbaar, waardoor ieder ritueel anders en uniek is. De energie is door het ritueel overdraagbaar van ritueel op ruimte en door de keuze van de ruimte kan de energie van deze ruimte weer worden opgenomen in het ritueel. De rituele ruimte is tijdelijk en bestaat uit een rituele energie en een ruimtelijke energie die elkaar beïnvloeden, overdraagbaar zijn en samen verantwoordelijk zijn voor het succes van het ritueel.

Reflectie

Allereerst heb ik erg veel plezier gehad in het houden van de gesprekken met de geïnterviewden. Allen waren zeer open, behulpzaam en gastvrij en ik voelde mij op geen enkel moment gehinderd te vragen wat ik wilde of iets persoonlijks te vragen of vertellen. De gesprekken verliepen erg soepel en ondanks dat ik zelf niet per se spiritueel ingesteld ben, waren er vaak veel raakvlakken in kennis en interesses. Ik heb ook niet het gevoel gehad dat mijn positie als student of interviewer van grote invloed is geweest op de antwoorden van de geïnterviewden. Zoals gezegd in §2.8 hebben sommigen aangegeven niet altijd positief te staan tegenover media en journalisten. De wetenschap wordt niet met een schuin ook bekeken, maar wel kritisch, wat natuurlijk geen enkel probleem is.

Toen ik begon aan dit werkstuk lagen mijn interesses vooral bij het Germaans heidendom, mede door de aandacht hiervoor in bekende series, zoals omschreven in de inleiding. Ik heb veel gelezen over de vikingtijd en het wereldbeeld van deze heidenen toen en nu. In de loop van het werkstuk kwam ik erachter dat zij maar een klein aandeel vormen van het heidendom in Nederland. Ik heb mij eerste maanden gefocust op verschillende methoden en wat er over de heidense groepen wereldwijd is geschreven. Ik probeerde mij in de Nederlandse groepen in te lezen door het bekijken van websites, fora en facebookpagina's. Mijn begeleider Katja vertelde mij dat ik beter zo snel mogelijk kon beginnen met de interviews en dat de rest dan wel vanzelf kwam. Ik merkte dat ik een beetje huiverig was om contact te zoeken, maar achteraf had ze natuurlijk gelijk. Eén gesprek leert je meer van een persoon en een groep dan weken rondneuzen op facebook. Mijn eerste bezoek aan een heksencafé was spannend, maar het ijs was wel gebroken. Bij een onderzoek dat mede gebaseerd is op interviews, heb je weinig invloed op de uitkomst. Dat betekent dat je allerlei zaken kan verwachten en voorbereiden, maar dat het uiteindelijk andere resultaten oplevert. Soms ook resultaten die niet aansluiten bij je onderzoeksvragen. Uiteindelijk vond ik het moeilijk om deze vragen te herformuleren zodat ze beter zouden aansluiten bij het werkstuk. Hier blijkt ook weer dat het verstandig is om zo vroeg mogelijk de gesprekken te gaan voeren en je niet te verschuilen achter boeken en theorie.

De theorieën die ik heb gevonden sloten volgens mij redelijk goed aan bij de resultaten van de gesprekken. In eerste instantie vroeg ik mij af wat een oud boek uit 1909 mij nog kon helpen, de tijdgeest was duidelijk terug te vinden in de tekst en bij sommige beschrijvingen van mensen en volkeren zullen nu misschien de alarmbellen gaan rinkelen. Ik heb erom gegrint. Toch is de theorie zeer bruikbaar en dat blijkt ook uit het feit dat de andere denkers over ruimte én ritueel hem nog altijd vaak aanhalen. Liminaliteit blijkt van het grootste belang voor rituelen en voor plaatsen. Ik moet toegeven dat ik hier nog nooit van gehoord had.

Zes gesprekken en negen personen klinkt wellicht wat weinig, maar het plannen, stad en land afrijden, transcriberen en duiden ervan kost bijzonder veel tijd. Het moeilijke is dat er altijd meer mensen zijn om mee te spreken, zodat het werkstuk eigenlijk nooit af is, maar het moet toch afgerond worden. Ik ben blij dat ik wel een globaal beeld heb kunnen schetsen van deze groepen met de interviews die ik gedaan heb. Uiteindelijk is mijn focus steeds meer op ritueel gaan liggen, omdat bleek dat de rituelen voor heidenen de kern van hun religie vormen. Ik heb tijdens de interviews geleerd hoe moeilijk het is om aan de ene kant de deelnemers de vrijheid te geven om te vertellen wat ze belangrijk vinden, maar aan de andere kant ze te laten vertellen wat ik belangrijk vind voor mijn onderzoek. Dit werd moeilijker doordat ik de verhalen vaak zelf ook leuk of interessant vond en omdat er soms bevlogen werd verteld. Ik denk wel dat ik dat beter heb leren sturen.

Vragen voor vervolgonderzoeken heb ik genoeg. Ik heb veel zaken kunnen constateren die ik interessant vond, maar die eigenlijk niets met mijn onderzoek te maken hebben. De plaats van kleine religieuze groepen in een seculiere samenleving, de vooroordelen waarmee ze te maken hebben en hun houding tegenover mensen van buiten de religieuze groep. Zo was opvallend dat zij vaak onderdelen van rituelen probeerden met feiten te onderbouwen of andere bagatelliseerden, terwijl deze wel degelijk van belang voor hen waren. Daarmee samenhangt de paradox dat veel geïnterviewden aan de ene kant een hang hebben naar rationaliteit, zoals past in deze tijd en maatschappij, maar aan de andere kant een afkeer van dezelfde rationaliteit hebben. Verder lijkt het me leuk om de verhouding met het christendom te bekijken, veel heidenen lijken daar een ambigue relatie mee te hebben. Ook vind ik het interessant te bekijken hoe in kleine gemeenschappen de voortrekkers en spirituele hulpverleners zich presenteren en hoe zij weten rond te komen. Het blijkt dat ik een calvinistisch-Nederlandse gedachte erop na houd als het gaat om het betalen voor spiritualiteit. Tenslotte viel mij op dat veel heidenen pseudoniemen gebruiken, ik ben hier verder niet op in gegaan, maar ben benieuwd wat deze pseudoniemen betekenen voor hun persoonlijk identiteit en hun identiteit als heiden.

Bibliografie

- Andren, Anders en Kristina Jennbert. *Old Norse Religion in Long-Term Perspectives: Origins, Changes & Interactions*. Chicago: Nordic Academic Press, 2006.
- Bainbridge, William Sims en Rodney Stark. 'Cult Formation: Three compatible models,' in *Cults and new religious movements*, samengesteld door Lorne L. Dawson. Malden, MA: Blackwell publishers, 2003.
- Bell, Catherine M.. *Ritual Theory, Ritual Practice*. New York: Oxford University Press, 2009.
- Biagi, Francesco. *Henri Lefebvre's Critical Theory of Space*. Marx, Engels, and Marxisms. Cham: Palgrave Macmillan, 2020.
- Bodenhamer, David J., John Corrigan en Trevor M. Harris. *Deep Maps and Spatial Narratives*. The Spatial Humanities. Bloomington: Indiana University Press, 2015.
- Carp, Richard M. 'Teaching Religion and Material Culture'. *Teaching Theology & Religion* 10, nr. 1 (2007): 2–12.
- Corrigan, John. 'Spirituality and Religion.' in *The Spatial Turn: Interdisciplinary Perspectives* samengesteld door Barney en Arias. Abingdon: Routledge, 2009.
- Feldt, Laura. 'Wilderness in Mythology and Religion: Approaching Religious Spatialities, Cosmologies, and Ideas of Wild Nature.' In *Religion and Society*; v. 55. Boston: De Gruyter, 2012.
- Forssling, Gregers Einer. *Nordicism and Modernity*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2020.
- Gennep, Arnold van. *Les rites de passage: étude systématique des rites de la porte et du seuil; de l'hospitalité; de l'adoption etc.* Parijs: Émile Nourry, 1909.
- Gijssel, Robbert van. "'In onze muziek hoor je iets oerouds, primitiefs, heidens en mystieks'". *De Volkskrant*, 1 september 2022.
- Grimes, Ronald L.. *The Craft of Ritual Studies*. New York, NY: Oxford University Press, 2014.
- Gründer, René. 'Rune Secrets: On the Reception of Esoteric Runic Lore in German neopaganism'. In *Aries* 9, nr. 2 (2009): 137–74.
- Hammer, Olav, en James R. Lewis. 'Introduction'. In *The Invention of Sacred Tradition*, samengesteld door James R. Lewis en Olav Hammer. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Harvey, Graham. 'Inventing Paganisms: making nature'. In *The Invention of Sacred Tradition*, samengesteld door James R. Lewis en Olav Hammer. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

- Hegner, Victoria. 'Hot, strange, völkisch, cosmopolitan: Native fait hand neopagan witchcraft in Berlin's changing urban context.' In *Contemporary Pagan and Native Faith Movements in Europe: Colonialist and Nationalist Impulses* samengesteld door Kathryn Rountree. New York: Berghahn books, 2015.
- Hobsbawm, Eric J., en T. O. Ranger. *The Invention of Tradition*. Cambridge; Cambridge University Press, 1992.
- Knott, Kim. *The Location of Religion: A Spatial Analysis*. Londen: Routledge, Taylor & Francis Group, 2014.
- Knott, Kim. 'Spatial Methods' in *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*, samengesteld door Michael Stausberg en Steven Engler. Londen: Routledge, 2011, 497.
- Knott, Kim. 'Spatial Theory and Method for the Study of Religion'. *Temenos 2*. Grand Rapids MI, McNoughton and Gunn, 2005.
- Kruk, Remko van der, Sander van Meurs, Emiel Neervoort en Taco Zimmerman. 'Friezen en Franken.' *Het verhaal van Nederland afl. 3*. NTR. 16 februari 2022. https://www.npostart.nl/het-verhaal-van-nederland/16-02-2022/VPWON_1311384.
- Lane, Belden C. *Landscapes of the Sacred: Geography and Narrative in American Spirituality*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 2002.
- Laurens, Marijke. 'Heidendom is hip'. *Trouw*, 15 mei 2019.
- Leary-Owhin, Michael Edema. *The Routledge Handbook of Henri Lefebvre, the City and Urban Society*. Routledge Handbooks. Abingdon, Oxon: Routledge, 2020.
- Lefebvre, Henri. *La production de l'espace*. Société et urbanisme. Parijs: Éditions Anthropos, 1974.
- Lewis, James R. *Magical Religion and Modern Witchcraft*. Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1996.
- Lund, Julie. 'At the water's edge.' In *Signals of Belief in Early England: Anglo-Saxon Paganism Revisited* samengesteld door Carver, Sanmark en Semple. Oxford; Oxbow Books, 2010.
- Lyle, Emily B. 'Myth and History in Celtic and Scandinavian Traditions.' In *The Early Medieval North Atlantic*, samengesteld door Marjolein Stern. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2021.
- McIntosh, Christopher. 'The Pagan revival and its prospects'. *Futures* 36, nr. 9 (2004): 1037–41.
- MacMahon, James. 'Thrills and gut-spills: why have Vikings taken over pop culture?' *The Guardian*, 20 februari 2021.

- Northcott, Michael S. *Place, Ecology and the Sacred: The Moral Geography of Sustainable Communities*. London: Bloomsbury UK, 2015.
- Orly, Emily. 'Towards an ethics of encounter.' In *Liminal Landscapes: Travel, Experience and Spaces In-Between* samengesteld door Hazel Andrews en Les Roberts. Hoboken: Taylor & Francis, 2012.
- Pennington, Brian K. en Amy L. Allocco. *Ritual Innovation: Strategic Interventions in South Asian Religion*. Albany, NY: State University of New York Press, 2018.
- Pizza, Murphy en James R. Lewis. *Handbook of Contemporary Paganism*. Brill Handbooks on Contemporary Religion, 1874-6691 v. 2. Leiden; Brill, 2009.
- Pungas, Piret en Ester Võsu. 'The dynamics of liminality in Estonian mires,' in *Liminal Landscapes: Travel, Experience and Spaces In-Between*. Samengesteld door Hazel Andrews en Les Roberts. Hoboken: Taylor & Francis, 2012.
- Rountree, Kathryn. *Cosmopolitanism, Nationalism, and Modern Paganism*. Palgrave Studies in New Religions and Alternative Spiritualities. New York: Palgrave Macmillan US, 2017.
- Rountree, Kathryn. *Contemporary Pagan and Native Faith Movements in Europe: Colonialist and Nationalist Impulses*. EASA Series; 26. New York; Berghahn Books, 2015.
- Rountree, Kathryn. 'Performing the Divine: Neo-Pagan Pilgrimages and Embodiment at Sacred Sites'. In *Body & Society* 12, nr. 4 (2006): 95–115.
- Nordeide, Sæbjørg Walaker en Stefan Brink. 'Sacred Sites and Holy Places: Exploring the Sacralization of Landscape through Time and Space.' In *Studies in the Early Middle Ages Ser.;* 11. Turnhout: Brepols, 2013.
- Saunders R.A. 'Pagan places: Towards a religiogeography of neopaganism'. In *Progress in Human Geography* 37-6, 2013.
- Schnurbein, Stefanie von. *Norse Revival: Transformations of Germanic Neopaganism*. Studies in Critical Research on Religion. Boston: Brill, 2016.
- Schuyf, Judith. *Heidense heiligdommen: zichtbare sporen van een verloren verleden*. Utrecht: Uitgeverij Omniboek, 2019.
- Semple, Sarah. 'In the open air.' In *Signals of Belief in Early England: Anglo-Saxon Paganism Revisited* samengesteld door Carver, Sanmark en Semple. Oxford; Oxbow Books, 2010.
- Silja. *Wiccan feasts, celebrations and rituals*. New York: Cico Books, 2021.
- Soja, Edward. 'Taking Space Personally.' in *The Spatial Turn: Interdisciplinary Perspectives* samengesteld door Barney en Arias. Abingdon: Routledge, 2009.
- Stone, Lora. *Religion and Environmentalism: Exploring the Issues*. Religion in Politics and Society Today. Santa Barbara, California, 2020.

- Thomassen, Bjørn. 'The danger of empty spaces.' In *Liminal Landscapes: Travel, Experience and Spaces In-Between* samengesteld door Hazel Andrews en Les Roberts. Hoboken: Taylor & Francis, 2012.
- Strmiska, Michael. 'Ásatrú in Iceland: The Rebirth of Nordic Paganism?' in *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 4, nr. 1 (2000): 106–32.
- Tomasi, Luigi. *Alternative Religions among European Youth*. Aldershot, Hants, England; Ashgate Pub., 1999.
- Wallis, Roy. 'Three types of new religious movement,' in *Cults and new religious movements: A reader* samengesteld door Lorne L. Dawson. Malden, MA: Blackwell Pub., 2003.
- Van der Water en Warmerdam. 'Godinnenreligie: psychologie in haar zuiverste vorm'. *Bres*, 1 augustus 2010.
- Warf, Barney, en Santa Arias. 'Introduction: the reinsertion of space in the humanities and social sciences.' in *The Spatial Turn: Interdisciplinary Perspectives* samengesteld door Barney en Arias. Abingdon: Routledge, 2009.
- Wuthnow, Robert. 'New spiritual freedom,' in *Cults and new religious movements*, samengesteld door Lorne L. Dawson. Malden, MA: Blackwell publishers, 2003.
- Zia Elohka. 'Ren niet zomaar een grafheuvel op.' Godinnentempel Amsterdam. 8 augustus 2018. <https://www.godinnentempelamsterdam.nl/post/ren-niet-zomaar-een-grafheuvel-op>.

Websites

- 'Welkom in de bronwereld, De Wereld van verbinding, in kracht door zelfontplooiing en ceremonie.' Bronwereld. Laatst geraadpleegd op 11 mei 2023. <https://bronwereld.nl/>.
- 'Overzicht tarieven.' Centrum Athanor; Laatst geraadpleegd op 11 mei 2023. <https://centrumathanor.nl/tarieven/>.
- 'Team Athanor.' Centrum Athanor; Laatst geraadpleegd op 11 mei 2023. <https://centrumathanor.nl/over-ons/>.
- 'De Heks en de Krijger, Paganistische vrijhaven.' De Heks en de Krijger. Laatst geraadpleegd op 11 mei 2023. <https://www.deheksendekrijger.nl/contact/>.
- 'Wie zijn we en wat doen we?' Heidevlam. Laats geraadpleegd op 24 november 2022. <https://heidevlam.nl/informatie/wie-zijn-we-en-wat-doen-we/>.
- 'Mirkrida, Sittan en Animisme.' Mirkrida. Laatst geraadpleegd op 11 mei 2023. <https://mirkrida.com/nl/>.

- ‘De Taxus, levensgevaarlijk en levensreddend.’ Naturalis Naturwijzer. Laatst geraadpleegd op 5 juni 2023. <https://natuurwijzer.naturalis.nl/leerobjecten/de-taxus-levensgevaarlijk-en-levensreddend>.
- ‘De Nederlandse Godinnentempel Hillegom.’ Laatst geraadpleegd op 7 maart 2023. <https://www.facebook.com/groups/141307442575238>.
- ‘Welkom bezoeker.’ Nederlands Heidendom. Laast geraadpleegd op 22 november 2022. <http://www.nederlandsheidendom.net/index2.html>.
- ‘Acht jaarfeestenhttps.’ Orde van Barden, Ovaten en Druïden. Laatst geraadpleegd op 27 april 2023. druiderij.nl/acht-jaarfeesten/.
- ‘Ervaar de kracht van een levende traditie.’ Orde van Barden, Ovaten en Druïden. Laatst geraadpleegd op 27 april 2023. <https://www.druiderij.nl/>;
- ‘Kennismaken met OBOD.’ Orde van Barden, Ovaten en Druïden. Laatst geraadpleegd op 27 april 2023. druiderij.nl/introductie-obod/;
- ‘Wat is paganisme?’ Pagan Federation International Nederland. Laatst geraadpleegd op 7 april 2023. <https://nl.paganfederation.org/wat-is-paganisme/wat-is-paganisme/>.
- ‘Welkom bij PFI Nederland.’ Pagan Federation International Nederland. Laatst geraadpleegd op 24 november 2022. <https://nl.paganfederation.org/>
- ‘Het Rad’. Het Rad. Laatst geraadpleegd op 24 november 2022. <https://www.hetrad.nl/>;
- ‘Korte inleiding: Germaans heidendom.’ Het Rad. Laatst geraadpleegd op 24 november 2022. <https://www.hetrad.nl/index.php/germaans-heidendom-2/>.
- ‘Activiteiten.’ Swezas. Laatst geraadpleegd op 22 november 2022. <http://www.swesaz.nl/activiteiten.html>;
- ‘Heidense oorden.’ Swezas. Laatst geraadpleegd op 24 november 2022. <http://www.swesaz.nl/heidense-oorden.html>.

Informatiebrief deelnemers

Informatiebrief over deelname

Onderzoek naar de rol van ruimte en ritueel bij heidenen in Nederland

Beste deelne(e)m(st)er,

Via deze informatiebrief wil ik je informeren over de eventueel toekomstige deelname aan mijn onderzoek naar de rol van ruimte bij heidenen in Nederland. Ik wil je graag interviewen om hier meer over te weten te komen. Het interview zal plaatsvinden op een samen af te spreken plaats.

Ik ben een student religiewetenschappen en in het bijzonder geïnteresseerd in de opleving van de prechristelijke religie en spiritualiteit in Nederland. Daarom heb ik besloten hier mijn masterscriptie over te schrijven. Ik probeer te onderzoeken wat bepaalde ruimten zoals de natuur en rituele plaats betekenen voor de heidenen in Nederland en daarom wil ik een aantal interviews afnemen. Ik doe dit onderzoek alleen en word door niemand gefinancierd of aangemoedigd.

Het interview zal een vrij gesprek zijn, waarin ik vraag naar de beleving en betekenis van plaatsen en rituelen. Het verhaal is geheel aan jou, daar jij de specialist bent en het best weet hoe je de zaken ziet. Er is geen standaard gespreksduur er zijn geen verboden of verplichte onderwerpen. Ik zal het interview opnemen en later geanonimiseerd herschrijven. Vervolgens zal de geluidsopname vernietigd worden. Met de verkregen informatie zal ik proberen mede mijn werkstuk over de rol van ruimte in het heidendom in Nederland. Als de deelnemer het leuk vindt zal ik het eindresultaat opsturen.

De uitgeschreven versie van het interview zal ik geanonimiseerd toevoegen aan mijn werkstuk. Hier zal geen naam zichtbaar zijn, maar wel geslacht en leeftijdscategorie (bijvoorbeeld 20'er of 65+'er). Als je dat liever niet vermeldt ziet, dan kan ik dat laten. Dit is het eindwerkstuk van mijn studie en het zal verder niet worden gepubliceerd.

Hieronder staat verder beschreven wat je rechten zijn en waar je terecht kunt met vragen. Ik ben bereikbaar per mail of telefoon.

Jeroen Zaal

Vlijt en Phoenix 1

2411WT Bodegraven

j.zaal@students.uu.nl

0614852945

Deelname is vrijwillig. Jouw gegevens mogen alleen voor mijn onderzoek verzameld worden als je hier toestemming voor geeft. Als je toch besluit niet mee te doen, hoef je verder niets te doen. Je hoeft niets te tekenen. Je hoeft ook niet te zeggen waarom je niet wilt meedoen. Als je wel meedoet, kun je je altijd bedenken en op ieder gewenst moment stoppen — ook tijdens het onderzoek. En ook nadat je hebt meegedaan kun je je toestemming nog intrekken. Als je daarvoor kiest, hoeft de verwerking van jouw gegevens tot dat moment overigens niet te worden teruggedraaid. De onderzoeksgegevens die wij op dat moment nog van je hebben, zullen worden gewist.

Heb je een klacht of een vraag over de verwerking van persoonsgegevens, dan kun je terecht bij de functionaris voor gegevensbescherming van de Universiteit Utrecht (privacy@uu.nl). Deze kan je ook helpen bij het uitoefenen van de rechten die je onder de AVG hebt. Verder wijzen we je erop dat je het recht hebt om een klacht in te dienen bij de Autoriteit Persoonsgegevens (www.autoriteitpersoonsgegevens.nl).

Toestemmingsverklaring

TOESTEMMINGSVERKLARING voor deelname aan:

Onderzoek naar de rol van ruimte bij heidenen in Nederland

Ik bevestig:

- dat ik via de informatiebrief naar tevredenheid over het onderzoek ben ingelicht;
- dat ik in de gelegenheid ben gesteld om vragen over het onderzoek te stellen en dat mijn eventuele vragen naar tevredenheid zijn beantwoord;
- dat ik gelegenheid heb gehad om grondig over deelname aan het onderzoek na te denken;
- dat ik uit vrije wil deelneem.

Ik stem ermee in dat:

- de verzamelde gegevens voor wetenschappelijke doelen worden verkregen en bewaard zoals in de informatiebrief vermeld staat;

Ik begrijp dat:

- ik het recht heb om mijn toestemming voor het gebruik van data in te trekken, zoals vermeld staat in de informatiebrief.

Naam deelnemer: _____

Handtekening: _____ Datum, plaats: ___/___/___, _____

Ik stem er WEL / NIET mee in dat ook persoonlijke gegevens als leeftijd, geslacht, beroep, of lidmaatschap van en functie in een organisatie vermeldt worden in het onderzoek.

In te vullen door de uitvoerend onderzoeker:

Naam: Jeroen Zaal

Ik verklaar dat ik bovengenoemde deelnemer heb uitgelegd wat deelname aan het onderzoek inhoudt.

Handtekening: _____

Datum: ___/___/___