



universität
wien

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

„Elfen und Hidden People -
Eine kultur- und sozialanthropologische Analyse
animistischer Weltbilder auf Island“

verfasst von / submitted by

Laura Kuhlmei, BA

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien, 2019 / Vienna 2019

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

A 066810

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Masterstudium Kultur- und Sozialanthropologie

Betreut von / Supervisor:

Univ.-Prof. Mag. Dr.phil. Hermann Mückler

Inhaltsverzeichnis

<u>1. Einleitung</u>	1
1.1. Forschungsstand	8
<u>2. Forschungsdesign und Methoden</u>	15
2.1. Das Forschungsfeld und der Zugang	15
2.2. Die InformantInnen	17
2.3. Beschreibung und Begründung der Methodenwahl	22
2.3.1. Literaturrecherche	23
2.3.2. Semi-strukturierte Interviews	24
2.3.3. Informelle Gespräche und Feldnotizen	25
2.3.4. Begehungen	26
2.4. Aufbereitung und Auswertung der Daten	27
2.4.1. Transkription	27
2.4.2. Datenanalyse	28
2.5. Ethische Aspekte	28
<u>3. Theoretische Verortung der Arbeit</u>	29
3.1. Happiness, Well-being und Conviviality	29
3.2. Anthropologie der Natur und Animismus	34
<u>4. Die natürliche Umwelt Islands</u>	44
<u>5. Umgang mit Natur</u>	46
5.1. Respekt für Natur	48
5.2. Furcht vor Rache	48

5.3. Kindererziehung.....	51
5.4. Vorsichtsmaßnahmen.....	51
5.5. Gestaltung von Umwelt und Raum.....	55
5.6. Verantwortung der Menschen.....	59
5.7. Elfische Warnungen.....	61
5.8. Verantwortung der Medien.....	62
5.9. Umweltschutz.....	63
<u>6. Erfahrung von Natur.....</u>	66
<u>7. Einfluss auf Happiness, Well-being und Conviviality.....</u>	69
7.1. Spaß.....	69
7.2. Inspiration und Kreativität.....	70
7.3. Nachbarschaft und Freundschaft.....	71
7.4. Elfische Belohnungen.....	75
7.5. Rituale.....	77
7.6. Hilfe und Sicherheit.....	80
7.7. Hauselfen.....	83
7.8. Heilung.....	84
7.9. Geschenke der Elfen.....	86
7.10. Vom Elf berührt.....	88
7.11. Elfische Ratschläge und Hinweise.....	90
7.12. Ein bewussterer und glücklicherer Umgang mit sich selbst.....	91
7.13. Eine bessere und komplexere Welt.....	93
<u>8. Kulturelle Identität.....</u>	94
<u>9. Conclusio.....</u>	96
<u>10. Bibliographie.....</u>	105

10.1. Literaturquellen.....	105
10.2. Internetquellen.....	112

11. Anhang.....112

11.1. Interviewverzeichnis.....	112
11.2. Begehungsverzeichnis.....	115

Abstract (Deutsch).....	117
Abstract (English).....	117

Danke

Ich danke all meinen InformantInnen für die Interviews und die äußerst interessanten und schönen Gespräche, die wir hatten und von denen ich viele nie vergessen werde. Ich bin sehr dankbar für ihre Offenheit und die Zeit, die sie sich für mich und meine Forschung genommen haben.

Des Weiteren danke ich meinen beiden Übersetzerinnen Carina H. und Hildur H. Danke außerdem für eure Freundschaft, die meine Zeit in Island zu einer wunderbaren und unvergesslichen Zeit gemacht hat.

Außerdem ein riesengroßes Dankeschön an meine KorrekturleserInnen Dr. Ariane Cordes, Mag. Clemens Joschika, Noelle Kuhlmeier und Mathias Pfeifer, wobei ich Mathias meinen ganz besonderen Dank für seinen Beistand aussprechen möchte.

Des Weiteren danke ich Univ. Prof. Doz. Dr.in Elke Mader für ihre Unterstützung und die Betreuung sowie Univ.-Prof. Mag. Dr. Hermann Mückler für seine Hilfe und Spontanität beim Einspringen für die Betreuung dieser Masterarbeit.

1. Einleitung

Island ist die größte Vulkaninsel der Erde. Sie ist von einer langen Isolierung vom Rest der Welt, exzeptionellen natürlichen Phänomenen und extremem Klima geprägt und besitzt im Vergleich zu anderen Ländern, verhältnismäßig wenig EinwohnerInnen. Erdbeben und vulkanische Aktivitäten haben das Land geformt, seinen Charakter geprägt und sich in der natürlichen Umwelt verewigt. Die Natur auf Island scheint allgegenwärtig zu sein, da sie so gut wie von jedem Winkel des Landes aus wahrnehmbar und präsent ist.

Während meines Masterstudiums im Fach Kultur- und Sozialanthropologie verbrachte ich von August 2016 bis September 2017 insgesamt 13 Monate auf Island. In dieser Zeit absolvierte ich im Rahmen des Erasmus Austauschprogramms zwei Semester an der University of Iceland für mein Studium, ging zugleich einer beruflichen Tätigkeit nach und betrieb jene Feldforschung, die dann schließlich die empirische Basis für die vorliegende Masterthesis darstellt. Seit ich gehört und davon gelesen hatte, dass viele IsländerInnen heutzutage davon überzeugt sind, dass Elfen und andere nicht-menschlichen Wesen auf der Insel leben, wollte ich mich diesem Feld auch anthropologisch nähern und dieses Phänomen mit qualitativen wissenschaftlichen Methoden untersuchen.

Nachdem ich die Zusage erhielt im Rahmen von Erasmus an der University of Iceland studieren zu dürfen, machte ich mich im August 2016 auf den Weg nach Island. Anders als die meisten BesucherInnen verschlug es mich jedoch zunächst nicht in die Hauptstadt Reykjavík, sondern nach Hafnarfjörður, einer kleinen Hafenstadt mit etwa 29.000 EinwohnerInnen, die aber bereits die drittgrößte Stadt Islands ist. (vgl. URL 1)

Aufgrund der hohen Lebenshaltungskosten und des knappen verfügbaren Wohnraums auf Island, war es für mich wesentlich einer beruflichen Tätigkeit nachzugehen, die es mir einerseits erlauben würde mich selbst zu erhalten und andererseits ausreichend Zeit für Studium und Forschung übrig zu haben. Einige Tage nach meiner Anreise ergab es sich, dass ich in Hafnarfjörður sowohl eine berufliche Tätigkeit als auch eine Unterkunft bei einer isländischen Familie fand. Die Hafenstadt liegt circa 18 Kilometer südlich von Reykjavík inmitten eines großen Lavafeldes. Aus diesem Grunde wird sie manchmal auch „town of lava“, häufig jedoch „town of elves“ genannt, da viele IsländerInnen davon ausgehen, dass Elfen vermehrt in derartigen Lavafeldern zu finden sind. Somit hatte ich die Gelegenheit den Großteil meines Aufenthaltes an einem Ort zu verbringen, von dem viele IsländerInnen meinen, dass reiche Populationen von nicht-menschlichen Wesen, wie Elfen, vorhanden sind.

In der vorliegenden Arbeit werden häufig die Begriffe „nicht-menschliche Wesen“ und „nicht-menschliche Personen“ gebraucht. Diese Termini, welche in dieser Masterthesis synonym verwendet werden, findet man immer wieder in Zusammenhang mit animistischen Weltbildern. In animistisch geprägten Kulturen wird davon ausgegangen, dass die Natur beseelt ist und von nicht-menschlichen

Entitäten bewohnt wird. (vgl. Willerslev 2007: 73) Es gibt im Isländischen zwei Begriffe, die zwei verschiedene nicht-menschliche Wesenheiten bezeichnen, nämlich „Álfar“, was normalerweise mit „Elfen“ übersetzt wird, und „Huldufólk“, was wörtlich „Hidden People“ oder im Deutschen „verborgene Leute“ bedeutet. (vgl. Sontag 2007: 12) Eine Auseinandersetzung mit den beiden Begriffen macht deutlich, dass es keine eindeutigen Definitionen, beziehungsweise Abgrenzungen dieser Termini gibt. (vgl. ebd.: 13, 21) Manche Menschen unterscheiden klar zwischen den Begriffen Álfar und Huldufólk. Für jene stehen die Begriffe für Wesenheiten, die sich voneinander differenzieren und unterschiedliche Eigenschaften aufweisen. Manche nehmen an, dass Huldufólk den Menschen sowohl in Aussehen und Größe als auch in den Tätigkeiten stark ähneln: „They are alike in appearance - in body, stature, and costume, - and their economy is of the same sort: like humans, the hidden people have livestock, cut hay, row boats, flense whales and pick berries“. (Hafstein 2000: 89) Man nimmt allerdings an, dass sie heutzutage so leben, wie es für isländische Bäuerinnen und Bauern vor zwei- oder dreihundert Jahren üblich war. (vgl. ebd.: 95) Eine weniger eindeutige Vorstellung scheint man von den Elfen zu haben. Diese werden sehr unterschiedlich beschrieben und man geht davon aus, dass sie in Typus, Aussehen und Größe stark variieren können. (vgl. Sontag 2007: 14) Es gibt allerdings auch Personen, die nicht zwischen Álfar und Huldufólk unterscheiden und sie als ein und dieselbe Wesenheit betrachten. (vgl. ebd.: 17) So findet man in der wissenschaftlichen Literatur zu dem Thema, (siehe Kapitel 1.1.) AutorInnen die entweder ausschließlich von Álfar oder von Huldufólk schreiben oder die beide Begrifflichkeiten benutzen und somit klar differenzieren. Die vorliegende Arbeit zielt nicht darauf ab, eine klare Abgrenzung zwischen den Begriffen Álfar und Huldufólk zu etablieren, sondern sie werden gemäß den Angaben der jeweiligen Auskunftspersonen verwendet und beinhalten keinen Anspruch auf eine allgemeingültige Definition. Weiters werden die Bezeichnungen Álfar und Elfen synonym zueinander verwendet, ebenso wie die Bezeichnungen Huldufólk und Hidden People als deckungsgleich zu verstehen sind. Sollten die genannten Begriffe in einzelnen Passagen, Erklärungen oder Textabschnitten exklusiv vorkommen, spiegelt das lediglich den Ausdruck, beziehungsweise die Beschreibung der Quelle wider und ist nicht von allgemeiner Gültigkeit, beziehungsweise regelgenerierend angelegt.

Darüber hinaus ist es nicht der Anspruch der vorliegenden Ausarbeitung die Existenz nicht-menschlicher Wesen, wie Elfen und Hidden People, zu belegen oder zu negieren. Die Erörterungen innerhalb dieser Arbeit beziehen sich ausschließlich auf kultur- und sozialanthropologische Aspekte und beschreiben aus qualitativer Perspektive die Auseinandersetzung der Menschen mit diesem Themenbereich und erfassen die faktischen Auswirkungen im Handeln und in den gedanklichen Annahmen der jeweiligen Menschen.

Sowohl Geschichten und Legenden, die über Elfen und Hidden People in Umlauf sind, als auch Menschen mit medialen Fähigkeiten formen und beeinflussen die Vorstellungen, die Menschen von

den unterschiedlichen Wesenheiten haben. (vgl. ebd.: 21) Menschen mit medialen Fähigkeiten sind Pimple zufolge besonders sensibel für die Anwesenheit von „spirits“ oder anders-weltlichen Entitäten und dienen als Kommunikationskanal zwischen den verschiedenen Welten. (vgl. Pimple 1995: 79) Jene Menschen werden auf Island „skyggn“ genannt (vgl. Heijnen 2013: 138) oder es werden ihnen „skyggn“ Fähigkeiten zugeschrieben. In der vorliegenden Arbeit werden jene Personen als Medien, SeherInnen oder Personen mit medialen- oder skyggn Fähigkeiten bezeichnet.

Man geht davon aus, dass Elfen und Hidden People in einer anderen Dimension als Menschen leben (vgl. Sontag 2007: 21) und somit normalerweise für jene unsichtbar sind. Sie sollen allerdings die Fähigkeit besitzen, sich den Menschen nach Belieben zeigen zu können. Weiters geht man davon aus, dass Menschen mit medialen Fähigkeiten in der Regel in der Lage sind Álfar und Huldufólk wahrzunehmen und mit ihnen zu kommunizieren. (vgl. ebd.: 13)

Hastrup bezeichnet Huldufólk als metaphorische Menschen. Sie sollen wie echte Menschen leben und spiegeln die menschliche Gesellschaft wider, allerdings in einer anderen Welt. (vgl. Hastrup 1990a: 265) Des Weiteren bringt man sowohl Álfar als auch Huldufólk mit bestimmten Landschaftsmerkmalen in Verbindung, (vgl. Hastrup 1990b: 262) da davon ausgegangen wird, dass jene vornehmlich die isländische Natur bevölkern. (vgl. Hastrup 1990a: 255) Somit bewohnen sie denselben topographischen Raum wie die Menschen, sind jedoch verborgen. (vgl. ebd.: 263) Hastrup zufolge wird davon ausgegangen, dass sie in „knolls, hills, and rocks“ (ebd.) leben. Häufig stellt dies die unmittelbare Nachbarschaft der Wohnorte der Menschen dar, dort wo die unkultivierte Natur die vom Menschen kultivierte Oberfläche durchbricht. (vgl. ebd.: 264) „Elves represent nature in the heart of culture; the places attributed to them are wilderness in the midst of cultivation.“ (Hafstein 2000: 89) Sie werden demnach auch als „fine specimen of nature spirits“ (ebd.) bezeichnet.

Die oben angedeutete Aktualität, die Elfen und Hidden People auf Island betrifft, drückt Hafstein, Professor für Ethnologie an der University of Iceland, mit folgenden Worten aus: „Not all the fairies have said their last good-byes: elves are alive and frisky in modern day Iceland. Though Iceland's position is peripheral by most standards, elf beliefs can most certainly not be considered marginal in Icelandic society“. (Hafstein 2000: 87) Um seine Erkenntnisse zu untermauern, berichtet er von einer Umfrage, die im Juli 1998 durchgeführt wurde. Diese deutet darauf hin, dass die Mehrheit der IsländerInnen die Existenz von Álfar und Huldufólk bejahen: „More than nine out of ten persons polled replied when asked, 'Do you believe in elves?' Of these, 54.4 % said yes, while only 45.6 % answered in the negative“. (ebd.) Sontag berichtet von einer aktuelleren Umfrage, die 2006 von Terry Gunnell, Professor für Ethnologie an der University of Iceland, und Erlendur Haraldson, emeritierter Professor für Psychologie an derselben Universität, durchgeführt wurde. Den Ergebnissen dieser Umfrage zufolge waren sich 8,0% von 650 Personen, die befragt wurden, über die Existenz von Huldufólk und Álfar sicher. 16,5% hielten es für wahrscheinlich, dass sie existierten, 31,0% fanden es sei möglich, 21,5% hielten dies für unwahrscheinlich, 13,5% dachten es sei unmöglich und 8,5%

äußerten keine Meinung. (vgl. Sontag 2007: 24)

Für viele Menschen sind die Elfen und Hidden People, die als ländliche traditionelle Bevölkerung angesehen werden, ausgesprochen authentisch Isländisch. Hafstein ist der Meinung, dass sie eine Darstellung der kulturellen Identität Islands sind (vgl. Hafstein 2000: 98) und zum nationalen Erbe des Landes gehören. (vgl. ebd.: 99) So konnte auch ich während meines Aufenthaltes herausfinden, dass eine Anerkennung von Álfar und Huldufólk durchaus eine Rolle im Leben vieler IsländerInnen spielt:

„Elves and hidden people are a very Icelandic thing. They are a big part of our culture heritage. If a politician in Iceland would stand up and say: 'The elves and hidden people are bullshit', he would never be reelected. That's like standing up in the UK and saying: 'I think we should get rid of the queen'". (Interview Magnús S.: 3)

Aus kultur- und sozialanthropologischer Perspektive besitzt das Thema Elfen und Hidden People in meinen Augen insofern große Relevanz, da es immer noch sehr präsent in den Weltbildern der IsländerInnen verankert zu sein scheint. Des Weiteren findet man regelmäßig - Hafstein schreibt von mindestens einmal jährlich oder häufiger - neue und aktuelle Geschichten über Elfen und Hidden People, die über die isländischen Medien sowie durch mündliche Überlieferungen in Umlauf gebracht werden. (vgl. Hafstein 2000: 90) Isländische Álfar und Huldufólk werden außerdem in vielen verschiedenen Zeitungs- und Internetartikeln sowie in Fernsehsendungen auf der ganzen Welt thematisiert. Es scheint, dass viele Menschen mehr davon erfahren möchten. Darüber hinaus werden sie zunehmend zu einer Touristenattraktion in Island und es gibt vermehrt touristische Angebote, bei denen sowohl TouristInnen als auch IsländerInnen mehr über die nicht-menschlichen Wesen lernen können. (vgl. Doutreleau 2003: 659)

Meine intensive Literaturrecherche ergab jedoch, dass bislang nur drei publizierte interviewbasierte, qualitative und von AnthropologInnen durchgeführte Feldforschungen über Elfen und Hidden People auf Island in englischer Sprache, und eine in französischer Sprache zu finden waren. Die Forschungsergebnisse wurden in den Jahren 2003, 2007 und 2013 publiziert (siehe Kapitel 1.1.). Das Ziel der vorliegenden Arbeit besteht somit darin, zu einem tieferen anthropologischen sowie zu einem aktuellen Verständnis über die isländische Kultur beizutragen und dabei zu erforschen, welchen Einfluss animistisch geprägte Weltbilder, welche die Existenz von Elfen und Hidden People auf Island anerkennen, auf das alltägliche und kulturelle Leben der IsländerInnen im Jahre 2017 haben. Demnach formuliert sich die Forschungsfrage, welche im Laufe der vorliegenden Masterthesis beantwortet wird, wie folgt:

- „Wie wirken sich animistisch geprägte Weltbilder, welche die Existenz von nicht-

menschlichen Wesen - wie Álfar und Huldafólk – anerkennen, auf die soziale und kulturelle Lebenswelt der IsländerInnen aus?“

Ein Weltbild ist laut Hastrup ein „system of classifications which relates to the entire 'world', rendering its parts meaningful and internally coherent, because of its position as transformer between separate levels of reality. In itself, the concept does not 'exist' outside the analyst's mind“. (Hastrup 1990b: 41) Hastrup zufolge ist es kaum möglich ein vollständiges Weltbild zu finden und zu beschreiben, jedoch sollte man sich bewusst sein, dass es vorhanden ist und die Gedanken und Erfahrungen der Menschen in systematischer Weise organisiert. (vgl. ebd.: 43) Einer der wichtigsten Werte des Konzepts des Weltbildes besteht nach Hastrup darin, „that it allows us to talk to culture-specific classification in a comprehensive way; therefore, it gives us access to those deep-structures which affect the entire society“. (ebd.: 42) Weltbilder können somit starken Einfluss auf die Lebenswelt der Menschen haben. Abram zufolge ist die Lebenswelt „die Welt unserer unmittelbar gelebten Erfahrung – genau so, wie wir sie erleben, noch bevor wir über sie nachdenken. Sie ist das, was uns alltäglich bei Freud und Leid präsent ist – die Wirklichkeit, wie sie uns beschäftigt, noch bevor wir sie theoretisch oder wissenschaftlich analysieren“. (Abram 2012: 60) Somit ist die Lebenswelt jederzeit präsent, bei jedem Gedanken sowie jeder Handlung eines Menschen. (vgl. ebd.: 61) Da unter der Lebenswelt äußerst viel verstanden werden kann, legt die vorliegende Ausarbeitung einen besonderen Fokus auf die Bereiche Umgang mit Natur, Erfahrung von Natur, Glück sowie Wohlbefinden und kulturelle Identität. Diese Themenbereiche wurden aufgrund eines induktiven Forschungsvorgehens und einer Analyse des gewonnenen Datenmaterials, die sich an der Grounded Theory Methode orientiert, gewählt, da sie während der geführten Interviews bei den InformantInnen besondere Relevanz aufzeigten.

Eine intensive Auseinandersetzung mit animistischen Weltbildern auf Island erlaubt Schlüsse darüber zu ziehen, welchen Umgang die IsländerInnen mit der allgegenwärtigen Natur, die sie umgibt, pflegen. In der heutigen Zeit, in der Umweltprobleme beständig zunehmen sowie ein wachsendes Umweltbewusstsein notwendiger Weise an Präsenz gewinnt, scheint eine Beschäftigung mit diesem Themenbereich, auch auf Island, immer relevanter. Des Weiteren regt jene Auseinandersetzung zu Reflexionsprozessen über die Position des persönlichen Selbst innerhalb eines Gemeinschaftsgefüges und die Verantwortung, die man innerhalb dieses Gefüges tragen kann, sowie darüber, welcher Zusammenhang mit einem glücklichen und von Wohlergehen geprägten Leben bestehen kann, an. In einer Zeit der Veränderung, die mit zunehmender Urbanisierung und technischem Wandel einhergeht, stellt sich häufig die Frage nach Identität und kultureller Identifikation. Auch dieser Aspekt soll in der vorliegenden Arbeit behandelt werden.

Die Masterthesis setzt sich aus einem theoretischen und empirischen Teil zusammen. Im direkten

Anschluss an die Einleitung wird in Kapitel 1.1. der aktuelle Stand der Forschungslage dargelegt, indem ein Überblick über relevante und aktuelle Studien und Werke zum Thema nicht-menschliche Personen, im Speziellen über Elfen und Hidden People auf Island, präsentiert wird. Die Publikationen, die in diesem Kapitel vorgestellt werden, bilden die Ausgangsbasis für das Verständnis über nicht-menschliche Wesen, auf das innerhalb der Arbeit immer wieder zurückgegriffen wird. Ziel der vorliegenden Arbeit ist es Wissen zu generieren, das über die im Forschungsstand genannten Erkenntnisse hinausgeht. Indem dargelegt wird, was bisher zu dem Thema geforscht und publiziert wurde, kann innerhalb der Masterthesis vertiefend auf die Thematik eingegangen werden und es können Bereiche behandelt werden, denen vorausgegangene Forschungen bisher wenig oder keine Beachtung geschenkt haben. Im Rahmen des Forschungsstandes wird auf die fünf verschiedenen AutorInnen eingegangen, die meines Erachtens nach die bedeutendsten sowie umfangreichsten Erkenntnisse über isländische Elfen und Hidden People erarbeitet haben. Es werden sowohl die jeweiligen Forschungsergebnisse als auch die Forschungsvorgehen der AutorInnen skizziert.

Im Anschluss daran legt Kapitel 2. das Forschungsdesign und die angewandten Methoden meiner Feldforschung dar. Zu Beginn wird das Forschungsfeld erläutert und der Zugang zum Feld beschrieben. Zugang zu dem Großteil der Partizipierenden wurde über die Schneeballmethode generiert, die auf Island aufgrund der überschaubaren strukturellen Gegebenheiten, außergewöhnlich gut funktioniert. Anschließend wird ein kurzer Überblick über die InformantInnen gegeben. Es wurden IsländerInnen interviewt, die die Existenz von Álfar und Huldufólk bejahen. Bei der Wahl der TeilnehmerInnen wurde ein besonderer Fokus auf Diversität gelegt, weshalb es starke Variationen in Bezug auf Alter, Herkunftsort und biographischen Hintergrund der Partizipierenden gibt. Außerdem existieren große Unterschiede in den Erfahrungen, welche die InformantInnen laut eigenen Angaben mit Elfen und Hidden People gesammelt haben. Ich sprach mit einigen SeherInnen, die durch ihre medialen Fähigkeiten in der Lage sind regelmäßig mit nicht-menschlichen Wesen zu kommunizieren. Des Weiteren interviewte ich Menschen, die VertreterInnen von Álfar und Huldufólk nur zu einem einzigen, bestimmten, meist äußerst kurzen Zeitpunkt ihres Lebens begegneten oder ausschließlich während ihrer Kindheit fähig waren jene wahrzunehmen. Andere TeilnehmerInnen können nicht-menschliche Personen hin und wieder spüren, hören oder ihnen in ihren Träumen begegnen. Einige hatten noch nie in irgendeiner Form Kontakt zu ihnen. Manche InformantInnen arbeiten in Bereichen, die mit Elfen und Hidden People zu tun haben, andere gehen Tätigkeiten nach, die vollkommen anderer Art sind.

Im Anschluss daran wird das Methodensampling beschrieben und begründet. Es wurde während der Forschungsphase eine qualitative, induktive Vorgehensweise gewählt. Zwischen Februar und September des Jahres 2017 wurden insgesamt 17 qualitative, semi-strukturierte Interviews mit 19 TeilnehmerInnen geführt. Die Interviews fanden an verschiedenen Orten innerhalb Islands statt und hatten eine durchschnittliche Gesprächsdauer von einer Stunde und 30 Minuten, was insgesamt zu

einer Generierung von circa 25 Stunden und 20 Minuten Audiomaterial führte. Weitere Methoden bestanden aus einer intensiven Literaturrecherche, informellen Gesprächen, Feldnotizen sowie einigen Begehungen.

Im Anschluss daran wird die Aufbereitung und Auswertung des gewonnenen Datenmaterials beschrieben, indem der Prozess des Transkribierens und die Datenanalyse, die sich an den Prinzipien der Grounded Theory Methode orientiert, dargelegt werden. Daraufhin wird kurz auf ethische Aspekte, die während einer empirischen Feldforschung zu beachten sind, eingegangen.

Kapitel 3. behandelt im Detail die theoretische Verortung der Masterthesis. Es kommen hauptsächlich drei theoretische Konzepte bei der Beantwortung der Forschungsfrage zur Anwendung und bilden den theoretischen Rahmen der Arbeit. Die Anthropology of Happiness und Well-being sowie Conviviality werden gemeinsam behandelt und bilden das erste theoretische Konzept. Des Weiteren kommen die Anthropologie der Natur und das Konzept des Animismus zur Anwendung.

Der empirische Teil der Masterthesis präsentiert die Forschungsergebnisse der Datengenerierung und beginnt mit Kapitel 4. Hier wird die natürliche Umwelt Islands beschrieben und die Bedeutung, die jene für die Elfen und Hidden People tragen soll, skizziert.

Kapitel 5. beschreibt den bestimmten Umgang mit Natur, den die InformantInnen und ihnen zufolge viele andere IsländerInnen pflegen. Dieser Umgang äußert sich im Besonderen durch einen tiefen Respekt (Kapitel 5.1.), den die Menschen für die Natur haben. Dieser wird unter anderem häufig durch die Furcht vor der Rache (Kapitel 5.2.) von Álfar und Huldufólk ausgelöst. Diese kommt auch in der Kindererziehung (Kapitel 5.3.) zur Anwendung. Des Weiteren werden aufgrund dieser Furcht Vorsichtsmaßnahmen (Kapitel 5.4.) getroffen, wodurch die Gestaltung von Umwelt und Raum (Kapitel 5.5.) aktiv beeinflusst wird. Der Mensch trägt den InformantInnen zufolge eine Verantwortung (Kapitel 5.6.) für die Natur und somit auch für deren nicht-menschliche BewohnerInnen. Elfen und Hidden People treten aus diesem Grunde regelmäßig in Kontakt mit den Menschen, um sie daran zu erinnern (Kapitel 5.7.). Personen mit skyggn Fähigkeiten wird deshalb eine besondere Verantwortung zugeschrieben (Kapitel 5.8.) und der Einsatz für den Umweltschutz wird thematisiert (Kapitel 5.9.).

Kapitel 6. beschreibt die besondere Erfahrung von Natur, die den TeilnehmerInnen zufolge durch ein animistisches Weltbild ausgelöst wird.

In Kapitel 7. werden die theoretischen Konzepte von Happiness, Well-being und Conviviality in Zusammenhang mit den Forschungsergebnissen gestellt. Ein Weltbild, das Álfar und Huldufólk anerkennt, weckt in den InformantInnen Gefühle von Freude und Spaß (Kapitel 7.1.) und liefert Stoff für Inspiration und Kreativität (Kapitel 7.2.). Des Weiteren löst es bei den GesprächspartnerInnen ein Gefühl von Nachbarschaft und Freundschaft (Kapitel 7.3.) aus. Man nimmt an, dass Elfen und Hidden People Menschen belohnen, die sie respektvoll behandeln (Kapitel 7.4.), weshalb auch Rituale für jene praktiziert werden (Kapitel 7.5.). Außerdem wird davon ausgegangen, dass Álfar und Huldufólk

den Menschen hilfreich zur Seite stehen und Schutz (Kapitel 7.6. und Kapitel 7.7.) sowie Heilung (Kapitel 7.8.) und materielle (Kapitel 7.9.) sowie nicht-physikalische Geschenke (Kapitel 7.10.) mit den Menschen austauschen. Weiters nehmen die InformantInnen an, dass sie den Menschen hilfreiche Ratschläge und Hinweise (Kapitel 7.11.) geben und sie dabei unterstützen, ein höheres Wohlbefinden zu erlangen und einen bewussteren und glücklicheren Umgang mit sich selbst (Kapitel 7.12.) zu schaffen. Den Partizipierenden zufolge tragen Elfen und Hidden People außerdem dazu bei, die Welt sowohl komplexer als auch positiver zu gestalten (Kapitel 7.13.).

Im letzten Kapitel des empirischen Teils (Kapitel 8.) wird beschrieben welche Bedeutung Álfar und Huldufólk für die kulturelle Identität der IsländerInnen heutzutage haben.

Kapitel 9. formt den Abschluss der Masterthesis. Die Ergebnisse der Datenerhebung werden zusammengefasst und im Zusammenhang mit der theoretischen Literatur diskutiert. Schließlich wird innerhalb eines kurzen Ausblicks auf weitere Aspekte verwiesen, deren genauere wissenschaftliche Betrachtung aus kultur- und sozialanthropologischer Perspektive von Interesse wäre.

Im folgenden Kapitel wird der aktuelle Stand der Forschungslage dargestellt.

1.1. Forschungsstand

Die niederländische Anthropologin Adriënné Heijnen hat einen außerordentlichen Beitrag zum Thema Träume und nicht-menschliche Personen auf Island geleistet. Sie forschte 14 Jahre vor Ort (vgl. Heijnen 2013: 11) und während sie auf der Insel lebte, dort einem Beruf nachging und die isländische Sprache lernte, hatte sie besonders guten Zugang zu InformantInnen und sprach mit manchen Personen aus ihrem Forschungsfeld immer wieder über mehrere Jahre hinweg. (vgl. ebd.: 30ff.) Sie interviewte über 100 Personen mit semi-strukturierten Interviews und legte, wie ich, einen Fokus auf Diversität, indem sie mit Menschen unterschiedlichen Alters zwischen drei und 90 Jahren mit verschiedenen beruflichen Tätigkeiten, Vorgeschichten sowie unterschiedlichen Geschlechts sprach. (vgl. ebd.: 30) Ihre Forschungsergebnisse publizierte sie 2013 in ihrem Buch „The social life of dreams: a thousand years of negotiated meanings in Iceland“. Heijnen widmet nicht-menschlichen Wesen ein ganzes Kapitel des Buches und legt dar, inwiefern IsländerInnen den Einfluss von Begegnungen mit Álfar und Huldufólk während der Träume auf das Wachsein erweitern. Diese Frage ist für sie besonders signifikant, da in der isländischen Gesellschaft Träume durchaus eine Rolle in „motivating and legitimizing social action“ (ebd.: 137) spielen. Die Autorin basiert ihre Analyse nicht nur auf Traumberichte, sondern auch auf Berichte über Begegnungen mit nicht-menschlichen Personen im Wachzustand. Sie argumentiert, dass sowohl die Traumwelt als auch die Wachsphäre zwei Seiten derselben Realität seien und es deshalb keine Überraschung sei, dass Menschen Álfar und Huldufólk sowohl im Traum als auch im Wachzustand begegnen. Häufig werden Nachrichten

zwischen Menschen und nicht-menschlichen Personen im Traum übermittelt und diese werden als ebenso realistisch eingeschätzt, wie jene, die im Wachzustand ausgetauscht werden. (vgl. ebd.: 138) Elfen und Hidden People teilen sich laut Heijnen mit den Menschen denselben geographischen Raum, allerdings nicht dieselbe Dimension. (vgl. ebd.: 137) Menschen, die die Dimension der nicht-menschlichen Wesen auch im Wachsein wahrnehmen können, werden auf Island „skyggn“ genannt. Die Autorin betont, dass diese Personen, sobald es um den Kontakt mit Álfar und Huldufólk geht, einen höheren Status und mehr Autorität als jene besitzen, die nur im Traumzustand in der Lage sind Kontakt herzustellen. (vgl. ebd.: 138) Jene Personen, die nicht skyggn sind, können manchmal durch den Traum, als Hilfsmittel, diese andere Dimension wahrnehmen und so auch in Kontakt treten. Heijnen erwähnt jedoch, dass auch Personen, die nicht skyggn sind, Álfar und Huldufólk durchaus durch Sinne wie Hören und Riechen wahrnehmen können. (vgl. ebd.: 141f.) Ich werde weiter unten daran anknüpfen, indem ich darlege, wie meine InterviewpartnerInnen in Kontakt mit der nicht-menschlichen Welt gekommen sind. Sobald Kontakt einmal hergestellt ist, egal ob im Traum oder Wachzustand, werden nicht-menschliche Personen zu nützlichen PartnerInnen „with whom relations of exchange can be initiated“. (ebd.: 142) Diese soziale Interaktion kann sich beispielsweise durch den Austausch von Objekten äußern. Die unsichtbare Gruppe von nicht-menschlichen Personen und die sichtbare Gruppe von Menschen werden innerhalb eines Traumes füreinander sichtbar. Diese Visualisierung macht es möglich von beiden Sphären Objekte zu zirkulieren und zu transformieren. So sind Geschenke, die beispielsweise von der unsichtbaren Sphäre kommen, auch nach dem Traum noch sichtbar und verbleiben in der menschlichen Dimension. (vgl. ebd.: 147f.) Demnach ist das Bewegen von Objekten „from the hidden to the human realm (...) a confirmation of the ontology of the hidden realm“. (ebd.: 148) Menschliche Handlungen im Wachzustand können jedoch auch Einfluss auf die nicht-menschliche Dimension ausüben und somit bleibenden Schaden hinterlassen. So können beispielsweise Menschen Álfar und Huldufólk belasten, indem sie ihre Wohnorte beschädigen. (vgl. ebd.: 142) Aus diesem Grunde gibt es auf Island immer wieder natürlich belassene Orte in kultivierten Gebieten, die mit einem Tabu belegt sind, weil man annimmt, dass nicht-menschliche Personen sich dort aufhalten. Diese Orte, die oft mit einer Konnotation von Gefahr belegt sind, nennt man „álagabléttir“. (vgl. ebd.: 152) Das Gehen auf einem álagabléttir wird toleriert, nicht jedoch das Transformieren dieses natürlich belassenen Ortes in kultiviertes Land, durch beispielsweise Gras Schneiden oder Mähen sowie jeglichen Einsatz von Maschinen. Indem man Einfluss auf diese Orte nimmt, riskiere man Störungen und Ausfälle von Maschinen, Unfälle und Krankheiten, die im schlimmsten Falle im Tod von Menschen und Vieh enden können. Man nimmt also an, dass Álfar und Huldufólk Rache an den Menschen und ihren Nutztieren nehmen, um ihren Lebensraum zu verteidigen, der immer häufiger von Menschen invadiert wird. Rache kann oft dadurch verhindert werden, dass Menschen um Erlaubnis bitten und vorsichtig mit den nicht-menschlichen BewohnerInnen verhandeln. (vgl. ebd.: 155, 161) Dies ist ein Punkt, auf den die

vorliegende Arbeit Bezug nehmen und den sie weiter ausbauen wird.

Eine weitere Publikation, die einige Aspekte der Beziehung zwischen Menschen und nicht-menschlichen Wesen verstärkt behandelt, wurde von Valdimar Hafstein verfasst. Der Isländer ist Professor an der University of Iceland am Institut für Folkloristik, Ethnologie und Museumswissenschaft. Er publizierte im Jahr 2000 den Fachartikel „The Elves' Point of View: Cultural Identity in Contemporary Icelandic Elf-Tradition“, in dem er die Ergebnisse seiner Feldforschung darlegt, die im Zeitraum von 1995-1996 stattfand. Er interviewte 35 StraßenarbeiterInnen und andere Menschen, die an Projekten beteiligt waren, von denen man ausgeht, dass Álfar (er spricht hier nur von Álfar) intervenierend eingriffen. Zusätzlich zu seiner Feldforschung nutzte er Akten aus Archiven, die aus dem ethnologischen Fachbereich des isländischen Nationalmuseums stammten. Das Archiv besteht hauptsächlich aus Briefen, die über dreieinhalb Jahrzehnte gesammelt wurden und die InformantInnen, als Antworten auf qualitative Fragebögen zu verschiedenen Themen, geschrieben haben. Diese Briefe informieren sowohl über persönliche Erfahrungen als auch über Berichte aus lokaler Tradition. (vgl. Hafstein 2000: 88) Hafstein bezeichnet die Geschichten über Vorkommnisse auf Baustellen in Verbindung mit nicht-menschlichen Personen als Legenden, die sich in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts in ständiger Zirkulation befinden. Ihm zufolge werden jedes Jahr neue Legenden über weitere Bauprojekte, die aufgrund von Elfen gescheitert sind, durch Zeitungen, Fernsehen, Radio und Mundpropaganda verbreitet. In den meisten Fällen ist der Straßenbau betroffen, aber auch Hausbau, Elektrifizierung und die Erweiterung von Fabriken sind weitere wichtige Kandidaten. Im Gegensatz zu den meisten zeitgenössischen Legenden basieren die Geschichten, laut Hafstein, überwiegend mehr oder weniger auf tatsächlichen Ereignissen und den Erfahrungen von realen Personen, die an den Ereignissen beteiligt sind. Erzählungen dieser Art bilden fast den gesamten Korpus der zeitgenössischen Elfenlegenden. Sie erzählen von mechanischen Zusammenbrüchen ohne ersichtlichen Grund, von ungewöhnlichen Unfällen und Traumwarnungen, die als Werke nicht-menschlicher Personen interpretiert werden. Man nimmt an, dass die unsichtbaren BewohnerInnen des Ortes an dem gebaut wird, versuchen die geplanten Arbeiten zu verhindern, zu verzögern oder sich dafür zu rächen. (vgl. ebd.: 90) Hafstein betont, dass die Verantwortlichen häufig aus Angst vor der Rache, die Heijnen ebenfalls anspricht, (vgl. Heijnen 2013: 155) lieber auf die Wünsche der nicht-menschlichen Personen eingehen. „This may involve giving the elves time to relocate, or abandoning the use of explosives, rerouting the new road, or even giving up the whole idea of building on the designated spot.“ (Hafstein 2000: 90) Die Rache der Elfen ist etwas, das man lieber vermeiden möchte, da sie sogar ganze Gemeinschaften treffen und dazu führen kann, dass man das ganze Leben lang von Pech verfolgt wird. (vgl. ebd.: 90f.) Der Autor macht durch seine Forschung deutlich, dass die Interventionen der Elfen auf Island immer gegen Formen der Entwicklung gerichtet sind, beispielsweise gegen Wohnsiedlungen, Infrastruktur, Fabrikbau und andere Projekte, die zur

Stadterweiterung beitragen. Erzählungen über die Proteste von Elfen demonstrieren demnach eine Art übernatürliche Sanktion gegen Entwicklung, Urbanisierung und Fortschritte der modernen Technologie, indem sie pastorale Werte und traditionelle ländliche Kultur schützen und erzwingen möchten. (vgl. ebd.: 92f.) Alle zeitgenössischen Berichte über Elfen stimmen laut Hafstein in dem Punkt überein, dass es in der Welt der Elfen keine Anzeichen für jene Veränderungen gibt, die die menschliche Welt im letzten Jahrhundert stark geprägt haben. Elfen besitzen immer noch die gesamte materielle Kultur der isländischen vorindustriellen BäuerInnengesellschaft und keine der äußeren Anzeichen der Modernisierung. (vgl. ebd.: 94) Somit sieht Hafstein die Elfen als eine Darstellung der isländischen kulturellen Identität, indem sie Erbe und Tradition verkörpern. (vgl. ebd.: 98) Die zeitgenössischen Legenden über Elfen drücken seiner Meinung nach nicht nur Nostalgie, sondern auch Sorge und Schuldgefühle über den Wandel und die Veränderung aus: (vgl. ebd.: 100) „In the case of contemporary elf-traditions in Iceland, it seems that beliefs neither produce nor relieve anxiety, but rather rechannel anxiety about social concerns into another medium“. (ebd.)

Der Brite Terry Gunnell, ebenfalls Professor für Ethnologie an der University of Iceland, Institut für Folkloristik, Ethnologie und Museumswissenschaft, ist Experte in Bezug auf Álfar, Huldufólk und die alten Legenden. In der Einleitung zu Jane Bedells Buch „Hildur, queen of the elves: and other Icelandic legends“, das 2007 publiziert wurde, beschreibt er Elfen und Hidden People, wie sie zur Zeit der Besiedlung Islands gesehen wurden, und setzt sie in Verbindung zu zeitgenössischen Ansichten. Indem man sich klar macht, wie Álfar und Huldufólk in der Vergangenheit gesehen wurden, wird verständlicher, welchen Einfluss sie heutzutage ausüben können. Gunnell hebt hervor, dass auch zur Zeit der Besiedlung Islands den nicht-menschlichen Personen mit Vorsicht begegnet wurde: (vgl. Gunnell 2007: 9)

„The settlers of Iceland, however, all believed in a world that was populated by local spirits. They seem to have believed that the land itself was under the ‘ownership’ (or protection) of these potentially dangerous spirits. They also felt it necessary to pacify these spirits with regular offerings of food and drink, or at least to attempt to live in harmony with them“. (ebd.: 8)

Hier wird, wie auch in den vorherigen genannten Publikationen, der Aspekt des friedlichen Zusammenlebens und des Risikos von Problemen, sollte dieser Friede nicht eingehalten werden sowie die Verbindung von nicht-menschlichen Personen zur Natur angesprochen. Auch wenn es zur damaligen Zeit noch nicht den Konflikt der Modernisierung und Urbanisierung gab, den Hafstein behandelt, schien es diese Thematik doch schon zu geben. In den Publikationen über das zeitgenössische Weltbild konnte ich wenig Hinweise auf Rituale oder Opfergaben, wie sie Gunnell erwähnt, finden, werde aber selbst im Laufe dieser Arbeit und bei der Präsentation der

Forschungsergebnisse auf diesen Bereich eingehen.

Laut Gunnell werden die Huldufólk als Spiegelbild der menschlichen Gesellschaft gesehen, nur dass sie normalerweise als sehr schön, mächtig, verführerisch und sorgenfrei angesehen werden, während die IsländerInnen häufig hungerten und um ihre Existenz kämpfen mussten. Folglich scheinen die Huldufólk den Traum einer perfekteren und fröhlicheren Existenz auf Island zu repräsentieren. (vgl. ebd.: 11) Dies hebt nochmals hervor, dass die nicht-menschlichen Personen schon damals als sehr mächtig angesehen wurden und auch heutzutage noch in ähnlicher Weise wahrgenommen werden. Sie scheuen auch nicht davor zurück, ihre Macht zu gebrauchen und auf negative Weise gegen die Menschen einzusetzen, sollten diese nicht kooperieren. (vgl. ebd.: 12) Gunnell bringt hier kurz einen Aspekt ein, auf den sich nicht allzu oft bezogen wird und den er auch nicht weiter erläutert, den die vorliegende Arbeit jedoch näher veranschaulichen wird. Er schreibt, dass eine Kooperation mit nicht-menschlichen Personen große Belohnungen mit sich bringen kann, „as when the supernatural beings express their gratitude by sharing the benefits of their greater wealth and knowledge of the future“. (ebd.) Viele Publikationen zu dem Thema Álfar und Huldufólk legen ihren Fokus auf die Probleme, die das nebeneinander Leben von Menschen und nicht-menschlichen Personen mit sich bringen, und die daraus entstehenden Folgen. Ein Fokus auf Problemstellungen war lange Zeit auch in anthropologischer Forschung vorhanden: „Anthropological efforts to understand and attempt to ameliorate ulcerating and degenerative crises demonstrate that we have much to say about trouble and the many miseries that trouble produces“. (Johnston 2012a: 6) Mit dem relativ neuen Aufkommen einer Anthropologie von Well-being und Happiness, gewinnt eine Verlagerung vom Negativen ins Positive an Bedeutung. Diesem Perspektivenwechsel versucht die vorliegende Arbeit gerecht zu werden, indem sie unter anderem illustriert, welche positiven Resultate Beziehungen zwischen Menschen und nicht-menschlichen Wesen haben können.

Gunnell ist sich mit Hafstein einig, dass Álfar und Huldufólk heutzutage die vergangene bäuerliche und ländliche Welt mit ihren Werten und der engen Bindung zur Natur repräsentieren und den Gegensatz zu einer mechanisierten Welt mit ihren technologischen Fortschritten bilden. Ihr Leben gleicht in den Vorstellungen der Menschen dem Leben, das die FarmerInnen auf Island im späten 19. Jahrhundert führten. (vgl. Gunnell 2007: 12f.)

Die deutsche Kulturanthropologin Katrin Sontag, Professorin an der Universität Basel, forschte, ähnlich wie ich, auf Island für ihre von Hafstein betreute Masterarbeit „Parallel Worlds: Fieldwork with Elves, Icelanders and Academics“, die sie im Jahre 2007 zum Abschluss ihres Masterstudiums an der University of Iceland publizierte. Sie verbrachte immer wieder viele Monate auf Island, während derer sie Datenmaterial sammelte. Ihre Forschung, die laut eigenen Angaben zu der Zeit, als die Arbeit entstand, neben der von Hafstein, die einzige empirische Forschung über Elfen und Hidden People auf Island war, (vgl. Sontag 2007: 25) basiert auf 11-, auf Tonband aufgezeichneten Interviews, fünf nicht aufgezeichneten Interviews und 20 kurzen und spontanen informellen Gesprächen. (vgl.

ebd.: 40) Sie argumentiert, dass zeitgenössischer „elf belief“ eine Vielzahl von Bedeutungen umfasst und nicht in das Paradigma eines „folk beliefs“ passt, sondern Teil eines breiteren synkretistischen Weltbildes ist, das speziell für Island gilt. (vgl. ebd.: 2) Laut Sontag ist es wichtig, die aktive und sich verändernde Rolle der Elfen und Hidden People auf Island anzuerkennen, (vgl. ebd.: 131) „[which] certainly does not constitute merely a 'folk-past' or a folklore survival on the verge of extinction deserving aseptic archival storage“. (ebd.) Der „elf belief“ muss demnach als lebendiger, sich verändernder und sich entwickelnder Faktor innerhalb der modernen Gesellschaft gesehen werden, der sich nicht in eine einzelne Kategorie wie etwa „folk belief“ zwängen lässt. (vgl. ebd.) Gleichzeitig zeigen Begegnungen mit Elfen und Hidden People eine gewisse Einstellung zur Natur und machen einen besonderen Umgang mit menschlichen Grenzlinien sichtbar, da sie oft in von Liminalität geprägten Grenzsituationen-, erscheinen und ihr Auftreten einen Raum für Überlegungen und Verhandlungen schafft. (vgl. ebd.: 2)

In Übereinstimmung mit Heijnen (vgl. Heijnen 2013: 138) betont Sontag den besonderen Status, den Menschen mit medialen Fähigkeiten einnehmen. Berühmte Medien geben den Vorstellungen der Menschen über die verschiedenen nicht-menschlichen Wesen durch ihre Erzählungen, Beschreibungen und Zeichnungen Form und prägen sie auf diese Art und Weise. „The official as well as the local or unofficial discourses are thus strongly shaped by skyggn people. They are the experts and have a certain authority in shaping tradition and spreading knowledge, legitimized by their – inherited, innate or trained – ability to see or perceive.“ (Sontag 2007: 82) Lokale, äußerst respektierte ExpertInnen beeinflussen folglich lokale Gemeinschaften, Traditionen, Diskurse und sogar die Stadtplanung, indem sie von ihren persönlichen Wahrnehmungsfähigkeiten für die Kommunikation mit nicht-menschlichen Wesen Gebrauch machen. (vgl. ebd.: 70, 84)

Die Publikation der französischen Ethnologin Vanessa Doutreleau „Elfes et rapports à la nature en Islande“ fasst die meisten oben genannten Aspekte zusammen und liefert einen kurzen, prägnanten Überblick über das Thema. Sie stützt ihren Fachartikel aus dem Jahr 2003 einerseits auf Märchen und Legenden aus dem 19. Jahrhundert und andererseits auf Interviews, die sie mit verschiedenen IsländerInnen führte. Ich nehme an, dass Sontag von einer Erwähnung absah, da der Artikel nur in französischer Sprache erschien und keine Details über den Forschungsprozess und andere Forschungsdetails enthält. Für Doutreleau sind die Hidden People „une société humaine « naturelle », non soumise à la loi de l'humanité accomplie (culturelle), donc libre“, (Doutreleau 2003: 657) mit denen sich die Menschen auf Island täglich arrangieren. (vgl. ebd.: 659) Beziehungen zwischen Huldufólk und Menschen basieren auf gegenseitiger Hilfe und Austausch, allerdings ist man sich jederzeit der Gefahren bewusst, die von den nicht-menschlichen Personen ausgehen können, sollte man diese und ihren Lebensraum nicht respektieren. (vgl. ebd.: 658) Die Autorin bezeichnet die Huldufólk als etwas sehr Reines, das als eine vermittelnde Instanz zwischen Vergangenen und Gegenwärtigen sowie zwischen Urbanem und Ländlichem tätig ist. (vgl. ebd.: 661)

Doutreleau geht außerdem auf den touristischen Diskurs ein, indem sie das Angebot, das es mittlerweile in Bezug auf Elfen und Hidden People auf Island gibt, skizziert. In Reykjavík kann man eine „Icelandic Elfschool“ besuchen, wo TouristInnen Vorträge und „Unterricht“ über Elfen erhalten. Ich werde im Folgenden noch genauer auf die Elfschool eingehen. Außerdem gibt es in Hafnarfjörður Rundgänge und organisierte Touren, sogenannte „Elfwalks“, wo man mit einem Reiseleiter oder einer Reiseleiterin verschiedene Orte besucht, die in Bezug zu Álfar und Huldufólk stehen, und Geschichten über diese Orte erfährt. (vgl. ebd.: 659) Eine sehr berühmte Seherin, Erla Stefánsdóttir - leider im Jahre 2015 verstorben - führte beispielsweise solche Elfwalks durch. Sie hat den Diskurs über Elfen und Hidden People auf Island sehr stark geprägt und zählt zu den ExpertInnen, die Sontag und Heijnen erwähnen, die die Vorstellungen von Aussehen und Charakter der nicht-menschlichen Personen in den Köpfen der Menschen nachhaltig beeinflusst haben. Sie fertigte nicht nur Zeichnungen an, sondern auch eine Karte, wo sie die verschiedenen Aufenthaltsorte der nicht-menschlichen Wesen, die in Hafnarfjörður leben sollen, einzeichnete und die im Tourismusbüro in Hafnarfjörður erhältlich ist. (vgl. ebd.)

Bei Betrachtung der in diesem Kapitel genannten Erkenntnisse wird deutlich, dass die Grundansichten über Álfar und Huldufólk bei allen AutorInnen sehr starke Ähnlichkeiten aufweisen:

- Sie werden in einen engen Bezug zur Natur gesetzt - die Natur stellt den Lebensraum der nicht-menschlichen Wesen dar, der vor dem Eingreifen der Menschen geschützt werden muss. Elfen und Hidden People schrecken nicht davor zurück den Menschen zu schaden, wenn sich diese nicht an bestimmte Verhaltensregeln halten, die im Umgang mit dem natürlichen Lebensraum von Álfar und Huldufólk gelten. In den oben genannten Publikationen wird von Kommunikation zwischen der menschlichen und nicht-menschlichen Welt durch ExpertInnen und Träume gesprochen sowie von Verhandlung und Kooperation. Sowohl Rache als auch Belohnungen seitens der machtvollen nicht-menschlichen Wesen werden erwähnt, jedoch wird kaum ausgeführt, um welche Art von Belohnung, mit der Ausnahme von Geschenken die von der nicht-menschlichen Welt in die menschliche übergehen, es sich handeln kann.

IsländerInnen und nicht-menschliche Wesen stehen, laut den AutorInnen, also in einer Art Beziehungsverhältnis zueinander und können sich reziprok beeinflussen. All diese Aspekte weisen auf Parallelen zu animistischen Weltbildern hin. In animistischen Systemen, die sehr häufig bei indigenen Kulturen dieser Erde zu finden sind, wird davon ausgegangen, dass Natur und Landschaft, inklusive Tiere, Pflanzen und unbelebte Objekte mit einer Art Seele oder Lebensessenz ausgestattet sind. (vgl. Willerslev 2007: 73) Ähnliches lässt sich auf Island feststellen, wo nicht-menschliche Personen, wie Álfar und Huldufólk, in nicht kultivierten und natürlich belassenen Teilen der Landschaft, beispielsweise Felsen, Klippen, Steinen, Lava, aber auch Pflanzen leben sollen. Aus diesem Grunde wird im Laufe der vorliegenden Arbeit (Kapitel 3.) auf die Theorie des Animismus

und die Anthropologie der Natur eingegangen. Außerdem wird erörtert, inwiefern eine positive Beziehungsgestaltung zu nicht-menschlichen Wesen, zu Happiness und Well-being der IsländerInnen beitragen kann.

2. Forschungsdesign und Methoden

Im Folgenden wird auf das Forschungsfeld, den Zugang zum Feld und die InformantInnen eingegangen. Des Weiteren werden sowohl das Methodensampling als auch die Aufbereitung und Auswertung der Daten erläutert und ethische Aspekte behandelt.

2.1. Das Forschungsfeld und der Zugang

Es wurden Interviews mit Personen durchgeführt, die die Existenz von Álfar und Huldufólk bejahen, isländischer Herkunft sind und momentan auf Island leben. Anfangs stellte sich heraus, dass es recht schwierig für mich war Zugang zu InformantInnen zu erhalten, die diese Kriterien erfüllen. Als ich auf der Universität isländische MitstudentInnen nach Álfar und Huldufólk fragte, hörte ich immer wieder, dass kaum mehr jemand daran glaube und man die Geschichten gerne TouristInnen erzähle, weil sie amüsant seien. Erst nachdem ich schon eine Weile auf Island war, einige Bekanntschaften machte und die Gelegenheit hatte hin und wieder aufs Land zu fahren, lernte ich Menschen kennen, die in mein Sampling passten. Einige Male erhielt ich die Auskunft, dass in Reykjavík kaum noch jemand an die Existenz von Elfen und Hidden People glaube, auf dem Land allerdings fast jeder. Da ich keine quantitative Studie durchführte und dies auch nicht mein Hauptforschungsinteresse darstellte, kann ich dazu nur so viel sagen, dass ich in Reykjavík und Umgebung nach ein paar Monaten Aufenthalt die meisten GesprächspartnerInnen fand, was allerdings aller Wahrscheinlichkeit nach daran lag, dass ich dort die längste Zeit verbrachte und die meisten Menschen kennenlernte. Zu dem Großteil der InformantInnen erhielt ich Zugang über die Schneeballmethode. Laut Russell gehört sie zu den „chain referral methods“, (Russell 2011: 147) die gut dafür geeignet sind „hard-to-find or hard-to-study populations“ (ebd.) zu studieren. Russell legt die Methode wie folgt dar:

„Using key informants and/or documents, you locate one or two people in a population. Then you ask those people to (1) list others in the population and (2) recommend someone from the list whom you might interview. You get handed from informant to informant and the sampling frame becomes saturated – that is, no new names are offered“. (ebd.: 148)

Ich empfand diese Methode auf Island als sehr sinnvoll, da die Insel mit ihrer geringen Einwohnerzahl von momentan knapp unter 340.000 (vgl. URL 2) auf mich wie eine „small community“ (Russell

2011: 148) wirkte. Aufgrund der sozialen Strukturen auf Island kommt es daher häufig vor, dass unterschiedliche und entfernt wirkende Personen über Dritte oder gleich direkt miteinander bekannt sind, was ein relativ engmaschiges Gewebe aus wechselseitiger Bekanntschaft entstehen lässt. Daher erkundigen sich IsländerInnen häufig danach, ob einem diese oder jene Person bekannt sei oder man eine Vermutung habe, wer gemeint sein könnte. Sontag, die wie ich eine Feldforschung auf Island für ihre Masterarbeit durchführte, scheint ähnliche Erfahrungen in Bezug auf die Schneeballmethode gemacht zu haben: „The snow-ball system probably works even better in Iceland than in any other place in the world. Everybody seems to know everybody else in Iceland and it is not unusual that people try to discover possible family ties when they first hear of somebody or meet one another“. (Sontag 2007: 41) So kannten beispielsweise ausnahmslos alle IsländerInnen, die ich traf, die Familie, bei der ich während meines Aufenthaltes in Hafnarfjörður wohnte. Gleichmaßen erstaunt war ich, als wir während eines Familienausfluges in einem Einkaufszentrum in einem Vorort von Reykjavík, den aktuellen isländischen Präsidenten trafen und die Familie ihn wie einen alten Freund begrüßte. Auch wenn ganz Island natürlich keine kleine Community ist, war mein Eindruck, dass sie doch oftmals wie eine solche wirkt und laut Russell ist die Schneeballmethode in kleinen Communitys „an effective way to build an exhaustive sampling frame from which you can select people at random to interview“. (Russell 2011: 149) Die InterviewpartnerInnen waren also einerseits Weiterempfehlungen mir bereits bekannter IsländerInnen, aber gelegentlich auch zufällige Bekanntschaften, die ich spontan ansprach, ob sie Interesse an einem Interview hätten. Wenngleich sich diese Herangehensweise als äußerst effektiv und nützlich herausstellte, fand ich einige InformantInnen auch auf andere Weise. Natürlich gibt es ExpertInnen, von denen ich vorher gelesen hatte und über die Informationen und Kontaktdaten im Internet zu finden sind, wie Magnús Skarphéðinsson, der Leiter der Elfschool in Reykjavík und Ragnhildur Jónsdóttir, eine sehr bekannte Person mit stark ausgeprägten medialen Fähigkeiten. Nachdem ich über ihre Person und Arbeit recherchiert hatte, kontaktierte ich sie und vereinbarte ein Treffen. Gelegentlich kam mir auch der Zufall zur Hilfe, beispielsweise als ich spontan eines jener kleinen Kneipenkonzerte besuchte, für die Reykjavík bekannt ist, und ein mir unbekannter Musiker namens Magnús ein selbst geschriebenes Lied spielte, das von Elfen handelte. Erst im Nachhinein stellte sich heraus, dass Magnús auf Island sehr berühmt ist. Nachdem er seinen Auftritt beendet hatte, sprach ich ihn an, erzählte von meiner Forschung und er lud mich zu sich nach Hause nach Hveragerði ein, was sich etwa 46 Kilometer südlich von Reykjavík befindet. Er erzählte mir, dass seine Frau Jenný, die ebenfalls anwesend war, in der Lage sei nicht-menschliche Personen wahrzunehmen und sicher auch gerne an dem Interview teilnehmen würde. Das Interview, das ich circa eine Woche später führte, ist mir besonders positiv in Erinnerung geblieben. Es dauerte circa zwei Stunden und wie bei fast allen meiner Interviews, nahmen sich die GesprächspartnerInnen viel Zeit und hatten sehr viel Geduld alle meine Fragen zu beantworten. Im Anschluss des Interviews wurde ich zum Abendessen eingeladen und Magnús spielte mir seine Musik

vor und übersetzte seine Texte vom Isländischen ins Englische für mich. Nach circa vier Stunden fuhr ich mit allen CDs, die Magnús produziert hatte und für mich handsignierte, und einem Buch über Elfen, das Jenný gehörte und das ich irgendwann wieder zurückbringen sollte, nach Hause. Diese Situation spiegelt die Offenheit, Herzlichkeit und Hilfsbereitschaft der Menschen, die ich auf Island traf, wider, die mir auch immer wieder bei der Suche nach potenziellen InformantInnen zur Hilfe kamen.

Einige der Personen, die ich interviewte, arbeiten in verschiedenen Bereichen, die mit nicht-menschlichen Wesen zu tun haben. Es wurden IsländerInnen interviewt, die über sich selbst sagen, dass sie Elfen und Hidden People wahrnehmen und mit ihnen kommunizieren können oder dies zumindest in ihrer Kindheit vermochten. Ich sprach auch mit Personen, die nach eigenen Angaben nur einmal in ihrem Leben einem nicht-menschlichen Wesen begegnet sind und danach nie wieder. Außerdem interviewte ich Menschen, die Elfen nicht sehen, aber spüren, hören oder auf andere Weise wahrnehmen können, beispielsweise ihnen in ihren Träumen begegnen. Viele der InformantInnen verneinen allerdings nicht-menschliche Personen in irgendeiner Weise wahrnehmen zu können, bejahen aber deren Existenz.

Die Interviews erfolgten an verschiedenen Orten in ganz Island. Der Großteil der Interviews fand entweder in Reykjavík und der Hauptstadtperipherie, beziehungsweise in Hafnarfjörður statt.

Im Folgenden wird näher auf die verschiedenen TeilnehmerInnen und ihre biographischen Hintergründe sowie beruflichen Tätigkeiten eingegangen.

2.2. Die InformantInnen

Um möglichst aussagekräftige Forschungsergebnisse zu erzielen, ist es wichtig, dass die Auswahl der InformantInnen nicht dem Zufall überlassen wird, „sondern dass die für die Fragestellung relevanten Personen berücksichtigt werden“. (Schlehe 2008: 131) Da ich nicht einfach willkürlich IsländerInnen interviewen konnte, musste ich mich vorher über die Erfahrungen und Anschauungen der möglichen GesprächspartnerInnen informieren.

„Sampling is a way of deciding from whom, within a larger population, one wishes to collect information. This allows the researcher, depending upon her or his purpose, to deal with information from a set of people representative of the population, or a set of people which represents various specified kinds of diversity, whether economic, religious, linguistic, generational, or gender.“ (Salzman 2004: 365)

Ich legte bei der Auswahl der InformantInnen besonderen Wert auf Diversität. Einerseits in Bezug auf das Alter, Geschlecht, biographische Hintergründe und, wenn möglich, Herkunftsort innerhalb

Islands. Andererseits in Bezug auf die Erfahrungen, welche die Personen laut eigenen Angaben im Kontakt mit nicht-menschlichen Wesen gemacht haben. Die unterschiedlichen Arten der Wahrnehmung und Kommunikation mit nicht-menschlichen Personen interessierten mich ebenso, wie die verschiedenen Berufe, die in direktem Bezug zu Elfen und Hidden People stehen. Der Vorteil von hoher Diversität bei der Auswahl der GesprächspartnerInnen ist, dass die Forschungsergebnisse äußerst vielseitig ausfallen und daher eine sinnvolle und weitreichende wissenschaftliche Verarbeitung erlauben. „Any common patterns that emerge from great variation are of particular interest and value in capturing the core experiences and central, shared dimensions of a setting or phenomenon.“ (Patton 2002: 234) Da es mir wichtig war, Einblicke in die Ansichten möglichst vieler und unterschiedlicher Menschen zu erhalten, führte ich insgesamt 17 qualitative Interviews mit 19 TeilnehmerInnen. Zwei Interviews führte ich als Gruppeninterview mit jeweils einem Ehe- und einem Schwesternpaar. Die jüngste der GesprächspartnerInnen war zu dem Zeitpunkt des Interviews 18 Jahre alt und der älteste Teilnehmer 75 Jahre. Im Folgenden wird kurz auf jede Einzelne und jeden Einzelnen eingegangen, damit ein kleiner Eindruck von ihnen gewonnen werden kann.

Ragnhildur Jónsdóttir, 1960 geboren, ist skyggn und wird häufig als das berühmteste und bekannteste Medium Islands bezeichnet. Sie wird immer wieder zu Verhandlungen mit nicht-menschlichen Personen hinzugezogen, wenn es beispielsweise Probleme auf Baustellen gibt, von denen man ausgeht, dass sie von Álfar oder Huldufólk herrühren. Sie wurde in Hafnarfjörður geboren, studierte Kunst und arbeitete unter anderem als Künstlerin, Heilerin und „Elfen Mediatorin“. Bevor sie nach Hvalfjörður zog, war sie lange Zeit im Hellisgerðipark in Hafnarfjörður aktiv, der auch als „The Elf Garden“ bezeichnet wird. Hier sollen besonders viele VertreterInnen der nicht-menschlichen Wesen leben. Ragnhildur, die meistens Ragga genannt wird, so auch in der vorliegenden Arbeit, führte hier regelmäßig Elfwalks durch, um Interessierte über die Welt der nicht-menschlichen Personen zu informieren. Von sich selbst sagt sie, dass sie sich als „translator, or mediator between the worlds“ (Interview Ragga: 2) versteht.

Eine weitere skyggn Person, die ich interviewte, ist Alma. Sie ist 41 Jahre alt und hat einen betriebswirtschaftlichen Studienabschluss einer Universität in Belgien. Sie ist auf Finanzen spezialisiert und arbeitete unter anderem im Marketingbereich einer Bank und in einer pharmazeutischen Firma. Seit zehn Jahren ist sie im IT Bereich tätig und ist momentan Projektmanagerin in einer Softwareentwicklungsfirma. Seit 2006 arbeitet sie verstärkt an ihren medialen Fähigkeiten. Sie belegte Kurse, um als Heilerin und Medium tätig zu sein, meditierte viel und legte Karten. Diese Tätigkeiten hat sie mittlerweile professionalisiert, unterrichtet sie und bezeichnet sich selbst als Heilerin. (vgl. Interview Alma: 15, 20) Außerdem leitet sie „meditational healing groups“. (ebd.: 4) Dies sind Gruppen, die sie zu den Orten bringt, wo Elfen oder Hidden People in einer Art Gemeinschaft leben sollen. Dort übersetzt oder vermittelt sie zwischen den verschiedenen Parteien und macht einen Kommunikationsaustausch möglich. (vgl. ebd.: 11)

Sandur ist 75 Jahre alt und lebt in Reykjanesbær. Bevor er in Rente ging, arbeitete er als Lastwagenfahrer und Fischer. Er ist ebenfalls skyggn und war und ist immer wieder als Medium tätig. Jenný ist auch eine skyggn Person. Sie lebt mit ihrem Mann Magnús in Hveragerði. Soweit ich weiß, hat sie nie als Medium gearbeitet, hat jedoch schon seit ihrer Kindheit Kontakt mit nicht-menschlichen Wesen, sowohl im Traum als auch im Wachzustand. Sie ist nun in Rente, arbeitete aber viele Jahre als Erzieherin in einem Kindergarten. Ihr Mann Magnús, 70 Jahre, ist nicht skyggn. Er ist ein sehr berühmter Musiker auf Island und publizierte unter anderem eine CD über Elfen, die er „Álfar“ genannt hat. Er ist schon sein ganzes Leben Musiker, arbeitete in seiner Jugend jedoch auch kurzzeitig als Fischer und als Musiktherapeut in einem Krankenhaus für Menschen mit psychischen Diagnosen.

Halldóra ist 47 Jahre alt, lebt in Hafnarfjörður und unterrichtet Isländisch an einem Gymnasium. Sie schrieb ihre Bachelorarbeit (auf Isländisch), die von Bryndís (siehe unten) betreut wurde, über Elfen und die alten Legenden. Ausschlaggebend dafür war ein Erlebnis, das sie hatte, als sie neun Jahre alt war, und an das sie sich noch immer lebhaft erinnert. Sie war allein zuhause und begegnete, einer nicht-menschlichen Frau. Es war eine sehr emotionale Situation für sie, da sie zu dem Zeitpunkt, als sie die Frau sah, große Angst hatte, weil sie nachts allein zuhause gelassen worden war. Nach diesem Ereignis sah Halldóra nie wieder nicht-menschliche Wesen, auch wenn sie es sich immer wieder gewünscht hat. Neben Halldóra interviewte ich noch zwei weitere Personen, die nur einmal in ihrem Leben Elfen oder Hidden People wahrnahmen und daraufhin nie wieder. Eine dieser Personen ist Árni. Er ist 74 Jahre alt und stammt von den Westman Islands im Süden Islands. Er arbeitete unter anderem als Lehrer, Musiker und Journalist. Seine Haupttätigkeit bestritt er jedoch 25 Jahre lang als Politiker und als Mitglied des isländischen Parlaments. Neben Halldóra und Árni begegnete auch Jósep einmal in seinem Leben einer nicht-menschlichen Frau im Hellisgerðipark. Jósep ist 29 Jahre alt und wurde in Reykjavík geboren. Er studierte Philosophie und Musik und ist relativ erfolgreich als Musiker. Außerdem lehrt er Philosophie und Theorie an der Kunstakademie.

Helgi, 57 Jahre, lebt in Hafnarfjörður und behauptet, circa im Alter von zwei bis fünf Jahren, regelmäßig Álfar oder Huldufólk gesehen zu haben, wobei er nicht sicher sagen kann, um welche Wesen es sich genau handelte. Er hat sehr lebendige Erinnerungen an das, was er sah, und glaubt, dass er mit etwa fünf Jahren aufhörte sie wahrzunehmen. Er hat einen Abschluss als Filmmacher vom San Francisco Art Institute und arbeitete 25 Jahre als Filmmacher mit Schwerpunkt auf Dokumentation. Momentan schreibt er Novellen und hat drei Bücher publiziert.

Snorri ist 73 Jahre alt und lebt in Borgarfjörður im Westen Islands. Er arbeitete 50 Jahre lang als Landwirt auf seiner eigenen Farm und ist nun in Rente. Seit 15 Jahren ist er jedoch auch als Medium tätig, vor allem im Bereich der Heilung. Er kann allerdings nicht wie die Personen, die skyggn sind, die anderen Dimensionen oder nicht-menschlichen Wesen direkt wahrnehmen, sondern kommuniziert über ein Pendel mit ihnen. Das Pendel ist das Mittel, mit dem er Kontakt zur anderen

Welt aufnehmen kann: „I am like a healing medium, but I am just a little middle part that needs to be. I am just the little connection between”. (Interview Snorri: 3f.) Snorri hilft den Leuten hauptsächlich über das Telefon. Er wird zuhause angerufen und pendelt dann für die unterschiedlichen Anliegen der Hilfesuchenden. Manchmal kommen, neben gesundheitlichen Problemen, auch Anliegen über Elfen und Hidden People. Als meine Übersetzerin und ich bei Snorri zuhause eintrafen, demonstrierte er uns, wie er mit dem Pendel arbeitet, indem er das Pendel über alle Topfpflanzen, die sich im Wohnzimmer befanden, einschließlich der Pflanze, die wir ihm als Gastgeschenk mitgebracht hatten, hielt und fragte, ob und wie viele Elfen in den jeweiligen Pflanzen leben. Laut Snorri informierte sein Pendel ihn darüber, dass tatsächlich viele kleine Elfen, in seinen Wohnzimmerpflanzen leben sollen. Gerda ist 68 Jahre alt. Sie lebt in Hafnarfjörður, ist Autorin 17 publizierter Bücher zu verschiedenen Themenbereichen und arbeitet als Coach im Gesundheits- und Wellnessbereich. Seit ihrer Kindheit ist sie skyggn und ist seit einigen Jahren auch als Heilerin tätig. Sie berichtet, dass sie nicht-menschliche Wesen nicht physisch visuell wahrnehmen kann, in der Art von Vorstellung, die wir über das physische Sehen haben. Eher spürt sie deren Energie und kann sie dadurch vor ihrem inneren Auge sehen. „I've sensed their energy at certain places, I don't see them physically, although I see them, but they are on a different frequency, so what I see is more the higher vibration.” (Interview Gerda: 4f.) Außerdem könne sie während der Meditation auf telepathische Art und Weise Kontakt zu nicht-menschlichen Wesen aufnehmen.

Kristbjork hat ebenfalls, wie es Heijnen auch schon beschrieb, (vgl. Heijnen 2013: 141f.) eine etwas andere Art Álfar und Huldufólk wahrzunehmen. Die pensionierte Lehrerin aus Hafnarfjörður ist als Heilerin tätig, hat aber niemals nicht-menschliche Wesen visuell wahrgenommen. Allerdings kann sie sie hin und wieder hören. Sie ist überzeugt davon Elfen in ihrem Garten zu haben und ab und zu, früh am Morgen, hört sie das Baby der Elfen schreien. Die berühmte Seherin Erla Stefánsdóttir sagte ihr einst, dass die Elfen in ihrem Garten ein Baby haben und Kristbjork ist überzeugt, dass es so sein muss, da es sonst keine Babys in der Nachbarschaft gibt. (vgl. Interview Kristbjork: 3) Außerdem kann sie die Elfen manchmal spüren: „I can sometimes feel their energy. It's more in the spring time when summer is coming, it's like they are happy to be there”. (ebd.: 10)

Sibba aus Akureyri, im Norden Islands, ist 62 Jahre alt. Sie ist Reiseleiterin und bietet in Hafnarfjörður Elfwalks an, bei denen sie TouristInnen bestimmte Orte zeigt, die in Verbindung zu Elfen und Hidden People stehen, und Geschichten dazu erzählt. Sie selbst hat nicht-menschliche Personen noch nie gesehen, sagt aber, dass sie jene manchmal, wenn sie beispielsweise an speziellen Orten in der Natur meditiert, spüren kann und ihnen auch in ihren Träumen begegnet.

Bryndís, 36 Jahre alt, bietet ebenfalls Elfwalks in Hafnarfjörður an. Sie ist Historikerin und Ethnologin, studierte in Island und Kalifornien, ist Buchautorin und unterrichtet seit zehn Jahren im Fachbereich Ethnologie an der University of Iceland. Außerdem lehrt sie an der Kunstakademie in Reykjavík im Fachbereich Architektur und Design. Sie hat kürzlich ein Buch auf Isländisch über ein

Photoprojekt veröffentlicht, in dem sie Photos von „Elf-dwellings“, Orten, wo Álfar und Huldufólk leben sollen, und die dazugehörigen Geschichten, präsentiert.

Týra ist Mitte 30, lebt in Hafnarfjörður und hat im Herzen des Elf Gardens eine kleine Boutique, in der sie alle möglichen Artikel, die mit nicht-menschlichen Personen zu tun haben, verkauft. Sie sammelt Bücher und Geschichten für das Geschäft, designt aber auch Kunstobjekte, die sie dort verkauft. Sie hat Wirtschaft und Modedesign in Dänemark studiert. Ich interviewte sie in ihrem kleinen Laden, in dem sie von den BesucherInnen immer wieder interessante Geschichten über Elfen und Hidden People zu hören bekommt. Des Öfteren kommen TouristInnen aus dem Ausland, die sie fragen, wo denn nun die Elfen zu sehen seien. Einmal kam eine sehr aufgeregte Amerikanerin in das Geschäft und sagte, sie habe gerade zum ersten Mal in ihrem Leben eine Elfin gesehen. Es stellte sich heraus, dass die Elfin eigentlich Týras zehnjährige Tochter war, die häufig, während ihre Mutter arbeitet, allein und manchmal barfuß, mit Kleid und langem blondem Haar, im Park herumläuft und mit ihren nicht-menschlichen FreundInnen, die sie angeblich sehen kann, spielt.

Meine jüngste Gesprächspartnerin, neben Týras Tochter, mit der ich kurz in einem informellen Gespräch und während einer Begehung sprach, ist Sigríður. Sie war zu dem Zeitpunkt des Interviews 18 Jahre alt und lebt in Kópavogur. Sie lernt Massagetherapie und besucht ein Gymnasium. Ihre Schwester Hildur ist 26 Jahre alt und besitzt eine Farm in der Nähe von Mosfellsbær. Zusätzlich studiert sie Landwirtschaft an der Agricultural University of Iceland in Hvanneyrí, im Westen Islands, und arbeitet als Betreuerin in einem Wohnheim für Menschen mit körperlichen Einschränkungen. Beide behaupten in ihrer Kindheit regelmäßig Geister gesehen zu haben, jedoch noch nie Álfar oder Huldufólk.

Thora ist 51 Jahre alt, lebt in Reykjavík und unterrichtet in einem Waldorfkindergarten. Sie lebte lange Zeit im Osten Islands, wo sie Pferde züchtete. Außerdem studierte sie Kunst und Tourismus. Sie erwähnt, dass sie hin und wieder, wenn sie sich allein in der Natur aufhält, die Präsenz der nicht-menschlichen Personen spüren und manchmal Geister sehen kann.

Des Weiteren interviewte ich Magnús Skarphéðinsson, 63 Jahre, den Leiter der Icelandic Elf School, die in Reykjavík sogenannte Vorlesungen über Elfen und andere nicht-menschliche Wesen hält. Schon immer fasziniert von nicht-menschlichen Personen, die er selbst noch nie wahrgenommen hat, studierte Magnús Geschichte und Anthropologie an der University of Iceland und sammelt seit über 45 Jahren Geschichten über Begegnungen mit nicht-menschlichen Wesen auf der ganzen Welt. Laut eigenen Angaben interviewte er circa 900 IsländerInnen und 500 Personen aus 40 verschiedenen Ländern, die in Kontakt mit nicht-menschlichen Personen standen. (vgl. Interview Magnús Skarphéðinsson: 3) Magnús schrieb zur Zeit des Interviews an einem Buch über nicht-menschliche Wesen. Die Elf School gibt es nun schon seit 30 Jahren. Magnús hält mit seiner humorvollen Art dort vierstündige, sehr flexible Vorträge für Interessierte, in denen er sowohl von seinen Begegnungen mit Menschen erzählt, die er für seine Forschung interviewte als auch verschiedene Geschichten schildert

und Fragen der BesucherInnen beantwortet. Auf der Homepage der Icelandic Elf School findet man folgende Beschreibung:

„What students in the Elfschool gain and learn is everything that is known about elves and hidden people, as well as gnomes, dwarfs, fairies, trolls, mountain spirits as well as other nature spirits and mythical beings in Iceland and in other countries. And also where these creatures live, what they look like, their ideas about humans, about them as well as all the other nature spirits that seems to live around us here in other dimensions“. (URL 3)

Ich besuchte neben dem Interview, das ich mit Magnús Skarphéðinsson führte, als Teil meines methodischen Vorgehens, einen seiner Vorträge in der Elfschool. Ein kleiner Bestandteil des Unterrichts bestand daraus, dass kurze Zeit ein Gast mit anwesend war, der sich selbst als Medium bezeichnete und dem die BesucherInnen spezifische Fragen über die nicht-menschliche Welt stellen konnten.

Im Anschluss wird genauer auf die verschiedenen Methoden eingegangen, die während der Feldforschung zur Anwendung kamen.

2.3. Beschreibung und Begründung der Methodenwahl

Für die Beantwortung der Forschungsfrage wurde ein qualitativer Forschungszugang gewählt. Bei einer qualitativen Forschung ist vorgesehen, dass der oder die ForscherIn die Daten sammelt und analysiert. (vgl. Merriam 2009: 15) Dies ist ein induktiver Prozess, bei dem die oder der ForscherIn die gesammelten Daten nutzt, um „themes, categories, typologies, concepts, tentative hypotheses, and even theory about a particular aspect of practice“ (ebd.: 16) zu entwickeln. Die Ergebnisse qualitativen Forschens sind normalerweise „richly descriptive“, (ebd.) geben den Worten der TeilnehmerInnen Bedeutung und versuchen diese auf eine tiefgehende Weise zu verstehen. (vgl. ebd.: 14) Ein zentraler Schwerpunkt des Forschungsvorhabens zielte darauf ab, die Weltanschauungen und Lebenswelten der Menschen im Feld verstehen zu lernen. Es wurde versucht möglichst präzise nachzuvollziehen und zu dokumentieren, welche Gedanken, Erinnerungen und Interpretationen herangezogen werden, um dem eigenen Leben Sinn und Inhalt zu verleihen. (vgl. ebd.) Der qualitative Zugang ermöglicht es den Menschen ins Zentrum der Forschung zu stellen und fokussiert damit auf die Perspektiven der jeweiligen Personen, was auch als „emic or insider's Perspective“ (ebd.) bezeichnet wird. Meine Forschung behandelt ein relativ abstraktes und teilweise schwer greifbares Thema. Aus dem Anspruch heraus die Erfahrungen, Perspektiven und Wahrnehmungen der Menschen möglichst umfassend zu erfassen und zu dokumentieren, war der qualitative Forschungszugang von großer Relevanz.

Um qualitatives Datenmaterial zu generieren, wurden neben einigen Begehungen hauptsächlich semi-strukturierte Interviews durchgeführt, um den Forschungsgegenstand fassbarer zu machen und Einblicke in die Erlebniswelt der jeweiligen Personen zu erlauben. Da sich kein Zugang zu etwaigen Ritualen erschloss, war es somit naheliegend, dass die Hauptinformationsquelle um den Gegenstand der nicht-menschlichen Wesen näher zu betrachten, die Erfahrungen, Eindrücke, Perspektiven und Gefühle jener Menschen sein würden, deren Leben maßgeblich von Inhalten dieser Art geprägt sind. Interviews stellen somit ein wichtiges Werkzeug für den Fall, dass man nicht fähig ist Emotionen, Verhalten und Ansichten zu beobachten, dar. (vgl. ebd.: 86) Doch bevor ich konkret in Kontakt mit dem Feld kam, war die Literaturrecherche von zentraler Bedeutung, um erste Informationen und Eckdaten über das Feld zu sammeln, wurde während der Forschung immer wieder ergänzend hinzugezogen und verlor auch nach dem Feldforschungsaufenthalt nicht an Relevanz.

2.3.1. Literaturrecherche

Einen wichtigen Aspekt der Methodenwahl stellte demnach die Literaturrecherche dar, um den aktuellen Forschungsstand (Kapitel 1.1.) zu ermitteln und die Ergebnisse mit einem theoretischen Rahmen zu verknüpfen. Wobei es sich bei der Literatur in diesem Fall um „the theoretical or conceptual writing in an area (the 'think' pieces) and the empirical data - based research studies in which someone has gone out and collected and analyzed data“ (ebd.: 71) handelt. Natürlich war es von großer Relevanz schon im Vorfeld themenverwandte Theorien und Standardliteratur zu dem Thema zu sichten und ausreichend Hintergrundwissen und theoretische Sensibilität (vgl. Corbin/Strauss 1996: 25f.) zu akkumulieren. Ich kontaktierte Professoren wie Dr. John Luke Murphy und Dr. Terry Gunnell, Lehrende für Ethnologie an der University of Iceland, die mich mit einer umfassenden Literaturliste unterstützten. Dr. Gunnell, der auf dem Gebiet der Elfen und Hidden People spezialisiert ist, betreut eine Datenbank, Sagnagrunnur [http://sagnagrunnur.com/scholarly-work-on-folk-legends/#On_the_Hidden_People_Alfar], wo laufend wissenschaftliche Arbeiten, unter anderem zu dem Thema Elfen und Hidden People, vermerkt und aktualisiert werden. Er erwähnte mir gegenüber, dass es nicht allzu viel aktuelle, empirische Literatur gäbe, sondern deutlich mehr über die alten Legenden und Sagen zu finden sei.

Um die Aktualität und Neuartigkeit eines wissenschaftlichen Beitrags zu gewährleisten, ist eine umfassende, dem Forschungsvorhaben vorausgehende Literaturrecherche unerlässlich. „Indeed, one function of the literature review is to provide the foundation for contributing to the knowledge base.“ (Merriam 2009: 72) Nachdem herausgearbeitet wurde, welche Forschungen zu diesem Themenkomplex bereits durchgeführt wurden, war es möglich mein eigenes Forschungsinteresse entsprechend zu positionieren. Merriam stellt diesen Prozess wie folgt dar:

„Designing a study is not a linear process of reading the literature, identifying the theoretical framework, and then writing the problem statement. Rather, the process is highly interactive. Your question takes you to some of the literature, which sends you back to looking anew at the phenomenon of interest. In trying to shape the problem, you go back again to the literature, and so on. In essence, you carry on a dialogue with previous studies and work in the area“. (ebd.: 71)

2.3.2. Semi-strukturierte Interviews

Interviews eröffnen laut Schlehe „den Zugang zur emischen Perspektive“ (Schlehe 2008: 121) sowie „zur Konstruktion von Realität aus der Sicht der Akteure, und zur subjektiven Sinngebung“. (ebd.) Außerdem kann es „Einsichten in die jeweilige Gestaltung von Einteilungen und in die spezifischen Arten der Strukturierung von größeren Zusammenhängen liefern“. (ebd.) Um möglichst umfassendes, vielfältiges und geeignetes Datenmaterial zu sammeln, schienen semi-strukturierte Interviews am zweckmäßigsten, denn ich teile die Auffassung von Thomas:

„The semi-structured interview provides the best of both worlds as far as interviewing is concerned, combining the structure of a list of issues to be covered together with the freedom to follow up points as necessary. Because of this combination it is the most common arrangement in most small-scale research“. (Thomas 2009: 164)

Ich erstellte gemäß der theoretischen Grundlagen des semi-strukturierten Interviews einen Leitfaden mit vorformulierten, konkreten Fragen, welche „die wichtigsten Aspekte, die im Interview zur Sprache kommen sollen“ (Schlehe 2008: 127) abdeckten. Gleichzeitig hatten die InterviewpartnerInnen jedoch die Möglichkeit frei zu erzählen oder auch neue, spontan eingeworfene Fragen zu beantworten. (vgl. O'Reilly 2005: 116) Mir war es wichtig, dass ich während des Interviews eine gewisse Flexibilität bewahrte, so dass ich bei unklaren Stellen nachfragen, bei Zeitdruck weniger relevant scheinende Fragen weglassen oder bei besonders wichtigen oder interessanten Stellen tiefer ins Detail gehen konnte. Zudem sollte ausreichend Raum für Fragen bleiben, die sich aus dem Kontext des Interviews ergaben, beziehungsweise sollte es möglich bleiben Interessensimpulsen problemlos zu folgen. (vgl. ebd.: 112) So ist auch für Schlehe „der flexible Umgang mit dem Leitfaden“ (Schlehe 2008: 127) ein bedeutender Grundsatz für das semi-strukturierte Interview. Denn der Leitfaden

„muss keineswegs stur abgearbeitet werden, vielmehr ist auch hier die situative Kompetenz der interviewenden Person gefragt, insofern als sie je nach Gesprächsverlauf

nicht nur die Reihenfolge, sondern auch die Themen ändern bzw. dem oder der Interviewten die Möglichkeit geben darf, eigene Themen neu einzuführen. Außerdem gibt es auch in dieser Interviewform die Möglichkeit vertiefend nachzufragen, bevor man zur nächsten Frage übergeht: Neben den Leitfadenfragen können immer auch Ad-hoc-Fragen gestellt werden“. (ebd.)

Mit einigen TeilnehmerInnen, beispielsweise Menschen, die als Medien tätig sind oder die in einem Bereich arbeiten, der mit nicht-menschlichen Personen zu tun hat, führte ich ExpertInneninterviews. Denn solche „werden mit Personen durchgeführt, die für bestimmte Kategorien oder Probleme als besonders kompetent gelten“. (ebd.: 128) Hier war die Gesprächsdauer meistens etwas länger und meine Fragen fielen an manchen Stellen spezifischer aus, beziehungsweise waren an die jeweilige Tätigkeit der Person angepasst.

Zwei meiner ältesten Gesprächspartner, Sandur, 75, und Snorri, 73, beherrschten nicht ausreichend Englisch, weshalb ich für diese beiden Interviews jeweils eine Übersetzerin hinzuzog.

Insgesamt wurde durch die Interviews Audiomaterial von circa 25 Stunden und 20 Minuten generiert, was eine durchschnittliche Gesprächsdauer von einer Stunde und 30 Minuten pro Interview ausmacht.

2.3.3. Informelle Gespräche und Feldnotizen

Während der Forschung war es mir auch möglich außerhalb der Interviews mit einzelnen TeilnehmerInnen in Kontakt zu treten und zu kommunizieren. (vgl. Hauser-Schäublin 2008: 49) Diese Gelegenheiten für informelle Gespräche gab es meist sowohl vor als auch nach den Interviews. Dies war hilfreich, da ich viel Zeit hatte auf den oder die InterviewpartnerIn einzugehen und einige Dinge zu erfahren, die nicht immer direkt im Interview angesprochen wurden, beispielsweise Einzelheiten über die beruflichen Tätigkeiten der Personen. Ich konnte hierbei erkennen, dass einige interessante Informationen noch vor Einschalten des Aufnahmegerätes oder erst nach dem Abschalten erwähnt wurden. (vgl. Fischer 2008: 298) Mir war es außerdem wichtig vor dem Interview ein wenig Zeit mit den jeweiligen InformantInnen zu haben, um mich mit ihnen zu unterhalten und sie etwas kennenzulernen. Auf diese Weise konnten sie einen kleinen Eindruck von mir gewinnen und mir war es möglich Rapport herzustellen. Mit meiner Forschung wollte ich etwas über die Erfahrungen, Gefühle, Perspektiven und inneren Prozesse der Menschen lernen, deshalb war ich darauf angewiesen, dass sie mir vertrauten. (vgl. Taylor 1987: 289) Durch die Schaffung einer Vertrauensbasis sollte es den TeilnehmerInnen möglich werden zu erkennen, dass sie durch mich keine Verurteilung oder Verzerrung ihrer Aussagen zu erwarten hätten und daher auch frei und entspannt über sensiblere Themen sprechen konnten.

Durch die informellen Gespräche war es mir ebenso möglich zukünftige InterviewpartnerInnen zu

finden, da mir geeignete InformantInnen häufig während dieser Gespräche vermittelt wurden. Außerdem gab es Gelegenheiten, bei denen ich Partizipierenden einige Zeit nach dem Interview, wieder begegnete und Zeit für informelle Gespräche hatte. So traf ich Magnús und Jenný beispielsweise ein zweites Mal, um Jenný das Buch, welches sie mir geliehen hatte, zurückzugeben. Wir verbrachten einen sehr unterhaltsamen, aber auch informativen Abend miteinander. Dieser informelle Rahmen ermöglichte es mir offene Fragen zu stellen, die im Laufe des Forschungsprozesses entstanden waren, beziehungsweise erzählte Jenný weitere Geschichten von ihren Begegnungen mit nicht-menschlichen Wesen. Ich versuchte mir alles sehr genau einzuprägen und nachdem ich ihr Haus verlassen hatte, schrieb ich alles, was im Bezug zu Álfar und Huldufólk gesagt wurde und mir relevant erschien, in Form von Feldnotizen auf. (vgl. Russell 2011: 156)

2.3.4. Begehungen

Im Laufe der Forschung nahm ich außerdem an einigen Begehungen teil. Eine Begehung ist laut Meyer und Stockmann die „Besichtigung eines Ortes und nicht-standardisierte Erfassung anhand qualitativer Merkmale“. (Meyer/Stockmann 2014: 221) Außerdem ist sie „ein qualitatives Forschungsinstrument, welches die transzendenten und reflexiven Aspekte der gelebten Alltagserfahrung – und deren Verankerung in Orten – besonders hervorhebt“. (Kusenbach 2008: 349) Eine solche Methode kann verbesserte Einsichten, „wie Menschen ihre materiellen und sozialen Umwelten im täglichen Leben begreifen und benutzen“ (ebd.) liefern. So nahm ich beispielsweise an einem Elfwalk teil, den Bryndís in Hafnarfjörður leitete. Wir waren eine kleine Gruppe Interessierter, die Bryndís in einem Café traf, wo sie uns erst, circa eine halbe Stunde, verschiedene Dinge erzählte und Photos zeigte. Im Anschluss daran führte sie uns zu bestimmten Orten in ganz Hafnarfjörður, die mit unterschiedlichen nicht-menschlichen Wesen in Verbindung stehen sollen.

Ein paar Monate später organisierte Bryndís in demselben Café eine Ausstellung über nicht-menschliche Personen, in der Photos von Orten in ganz Island, die mit Álfar und Huldufólk in Zusammenhang stehen sollen, inklusive der zugehörigen Geschichten, präsentiert wurden. Des Weiteren wurden Gegenstände ausgestellt, die Geschenke von nicht-menschlichen Wesen an Menschen darstellen sollen. Einige der ausgestellten Geschichten erkannte ich von Erzählungen und meinen Interviews wieder.

Außerdem gaben mir Týra und ihre kleine Tochter, die behauptet Elfen und Hidden People wahrnehmen zu können, eine Führung durch den Hellisgerðipark, in dem Týra ihr kleines Geschäft besitzt und wo wir im Anschluss an die Begehung das Interview führten. Die Tochter zeigte mir bestimmte Stellen, beispielsweise große Steine oder Bäume, und erklärte mir, wer an diesen Orten wohnen soll und welches Verhältnis sie zu ihnen habe. Týra und ihre Tochter erzählten Geschichten und erläuterten viele Aspekte in Bezug auf die Elfen und Natur, beispielsweise zeigten sie mir eine

große Felswand, die eine Elfenkirche darstellen soll oder eine Gruppierung von Felsen, wo sich ein Kindergarten befinden soll. Ein sehr altes Elfenehepaar soll sich dort um die nicht-menschlichen Kinder kümmern, während deren Eltern tagsüber ihren Beschäftigungen nachgehen.

Des Weiteren besuchte ich einen der Vorträge von Magnús Skarphéðinsson, die er regelmäßig in seiner Elfschool in Reykjavík hält. Es nahmen ungefähr 10 TouristInnen aus unterschiedlichen Ländern an dem Vortrag teil. Einige Geschichten die Magnús erzählte, kannte ich schon von dem Interview, welches wir einige Zeit zuvor geführt hatten, es war allerdings auch viel Neues dabei, da der Vortrag vier Stunden dauerte. Außerdem erhielten alle BesucherInnen ein dazugehöriges Lehrbuch, in dem viele der Geschichten, die Magnús über die Jahre gesammelt hat, zu finden sind. Ich nahm den Vortrag auf Band auf und machte mir, wie bei allen anderen Begehungen auch, sehr viele Notizen in mein Feldtagebuch.

Wie das während der Forschung generierte Datenmaterial aufbereitet und ausgewertet wurde, wird im nächsten Abschnitt erläutert.

2.4. Aufbereitung und Auswertung der Daten

Im Folgenden wird der Umgang und das weitere Vorgehen mit dem Datenmaterial beschrieben, was sowohl die Transkriptionen anbetrifft als auch die Verwertung und Aufbereitung des Audiomaterials und die Datenanalyse selbst.

2.4.1. Transkription

„Eine der wesentlichen Voraussetzungen (und eine Ressource) der Analyse ist die Transkription der Daten.“ (Knoblauch 2001: 131) Ich erstellte also von allen Interviews und den relevanten Teilen der Begehungen ein wortgetreues Interviewtranskript, denn dies ist der geeignetste Datenbestand für eine Analyse. (vgl. Merriam 2009: 110) Die Sätze wortwörtlich aufzuschreiben erlaubt das Geschehene im Anschluss möglichst gut zu rekonstruieren und in Erinnerung zu rufen. Da ich während meiner Forschungsreisen in den Sommermonaten viele Interviews führte, war es mir nicht möglich alle gleich im Anschluss zu verschriftlichen, was im Regelfall aufgrund der aktiven Erinnerung empfehlenswert ist. Eine wortwörtliche Transkription erlaubte mir auch noch nach einigen Wochen das komplette Interview zu vergegenwärtigen. Die Transkription aller Interviewteile ermöglicht auch im Nachhinein auf Gesagtes aufmerksam zu werden und so womöglich interessante Punkte zu entdecken, die man im ersten Moment möglicherweise irrelevant finden könnte und dazu geneigt wäre, sie bei der Transkription wegzulassen. Insgesamt erstellte ich von den 25 Stunden und 20 Minuten Audiomaterial der Interviews, Transkripte, die 208 Seiten umfassen.

2.4.2. Datenanalyse

Nach dem Transkribieren analysierte ich alle Interviews mit der Technik des offenen Kodierens anhand der Prinzipien der von den Soziologen Glaser und Strauss entwickelten Grounded Theory Methode. (vgl. Corbin/Strauss 1996: 9) Die Grounded Theory Methode beinhaltet ein Set systematischer Techniken, um Muster in menschlichen Erfahrungen aufzudecken, mit dem Ziel Theorien oder kausale Erklärungen zu entdecken, die in den empirischen Daten verankert sind. (vgl. Russell 2011: 435) „Analyse in der Grounded Theory besteht aus sehr sorgfältigem Kodieren der Daten, welches hauptsächlich (...) durch eine mikroskopische Untersuchung der Daten geschieht.“ (Corbin/Strauss 1996: 40) So gab ich meist jeder Zeile, beziehungsweise manchmal jedem kleinen Abschnitt der Interviewtranskripte, einen Kode, der den Inhalt der Zeile oder des Abschnitts, genau beschrieb. Dieser Kode dient als Klassifizierung und fasst Schlüsselemente zusammen, die für jenen Kode stehen. (vgl. Charmaz 2014: 111) Durch das offene Kodieren kann man für jegliche unerwarteten Aspekte, die sich aus dem Material ergeben, offen sein und diese für eine weitere Betrachtung in Erwägung ziehen. (vgl. ebd.: 114) Anschließend notierte ich alle Kodes und sortierte sie in passende Kategorien. Damit hatte ich alle möglichen Themen, die sich aus dem Datenmaterial ergaben, innerhalb unterschiedlicher Kategorien geordnet. Ich verglich diese Kategorien und wählte jene als Thema für die vorliegende Arbeit, die mir am relevantesten und interessantesten erschienen, die am häufigsten vorkamen und die sich deckten, beziehungsweise ich adaptierte einige Kategorien so, dass sie gut zueinander passten.

2.5. Ethische Aspekte

Es ist sehr wichtig, ethische Aspekte vor und während einer Forschung in Betracht zu ziehen. Der oder die ForscherIn erhält Einblicke in die „private spaces“ (Merriam 2009: 231) der TeilnehmerInnen, einschließlich ihrer Einsichten, inneren Gedankenwelt, Erinnerungen und Wahrnehmungen. Dies in Betracht ziehend, ist es notwendig ihre Privatsphäre (vgl. ebd.: 230) und Rechte zu schützen. (vgl. O'Reilly 2005: 60) Zuallererst ist es notwendig die möglichen InterviewpartnerInnen über die Gründe der Forschung zu unterrichten. Ihnen muss klar sein, was die Forschung im Großen und Ganzen beinhaltet und was mit dem Material geschehen wird. (vgl. ebd.: 62) Um dies zu erreichen, unterrichtete ich die GesprächspartnerInnen darüber, dass ich für meine Masterarbeit eine Forschung über nicht-menschliche Wesen auf Island durchführe, noch bevor ich einen Interviewtermin mit ihnen festlegte. Ich fragte jede einzelne Person, ob sie einverstanden sei, dass ich das Interview aufzeichne, es transkribiere und für die Arbeit verwende. Ich erhielt die Zustimmung von allen, (vgl. Gobo 2008: 139) noch bevor das Interview stattfand. Außerdem versicherte ich den TeilnehmerInnen, dass ich die Informationen, die sie mir geben würden,

ausschließlich für die Erstellung der Masterthesis verwenden würde. Nicht weniger wichtig war es für mich die InformantInnen über Anonymität und Vertraulichkeit zu informieren und dadurch eine gewisse Nachvollziehbarkeit zu gewährleisten. Ich fragte außerdem alle Partizipierenden, ob ich ihre Namen ändern sollte und tat es bei jenen, die dies wünschten.

3. Theoretische Verortung der Arbeit

Im folgenden Kapitel werden die theoretischen-, anthropologischen Forschungsfelder behandelt, die von Bedeutung für die vorliegende Arbeit sind. Dies sind einerseits die Anthropologie von Happiness, Well-being und Conviviality und andererseits die Anthropologie der Natur sowie Animismus. Alle drei Forschungsfelder - Happiness, Well-being und Conviviality werden hier gemeinsam behandelt - sind in Bezug auf die Forschung stark ineinander beziehungsweise miteinander verwoben, wie im Folgenden gezeigt wird.

3.1. Happiness, Well-being und Conviviality

Studien über Well-being und Happiness sind relativ neu in der Anthropologie, weshalb die meisten Publikationen zu dem Thema äußerst aktuell sind. (vgl. Grub 2016: 7) Laut Kouznetsova et al. gab es die letzten Jahre „a dramatic increase in the number of studies examining the correlates and possible mediators of subjective well-being“. (Kouznetsova et al. 2000: 37) Kavedžija und Walker betonen, dass das Thema Happiness im Laufe des letzten Jahrzehnts eine außerordentliche Prominenz erreicht hat, nicht nur in der akademischen Forschung, sondern auch im populären und öffentlichen Diskurs. (vgl. Kavedžija/Walker 2016: 2) Thin betont in seinem Artikel „Why Anthropology Can Ill Afford to Ignore Well-Being“ die Bedeutung von Well-being, das seiner Meinung nach bisher noch nicht genug Aufmerksamkeit in der Anthropologie erhalten hat. Es ist laut Thin von großer Wichtigkeit, der vergleichenden analytischen und empirischen Untersuchung des Wohlbefindens eine zentrale Bedeutung für anthropologische Anliegen zu-zuschreiben: (vgl. Thin 2009: 41)

„Without such attention, we cannot expect to offer adequate descriptions of human experience or human nature. By developing an anthropology of well-being, we will greatly improve our ability to offer culturally sophisticated contributions towards making the world a better place for people to live in“. (ebd.)

Auch Walker und Kavedžija heben die besondere Rolle der Anthropologie hervor, der enormes Potenzial beigemessen wird, zu einem tieferen Verständnis über die Bedeutung des Menschseins beizutragen. Wie Menschen Happiness begreifen, bewerten und verfolgen, kann nämlich äußerst viel

über die Werte, die ihnen wichtig sind, und die Art und Weise, wie sie leben, offenbaren. (vgl. Kavedžija/Walker 2016: 1) Ethnographische Untersuchungen über Happiness bieten demnach „a unique window onto the ways in which people diversely situated in time and space grapple with fundamental questions about how to live, the ends of life, and what it means to be human“. (ebd.) Laut Walker und Kavedžija kann das Studium von Happiness sogar das Herzstück anthropologischen Bestrebens ausmachen, da es Bedeutungen, Werte und Affekte betrachtet und zusammenführt. (vgl. ebd.: 2) Johnston betont in ihrem Artikel „On Happiness And Transformative Change“, dass Happiness als eine Sinneskraft angesehen werden kann, die der menschlichen Erfahrung und Evolution Farbe und Form verleiht und der als motivierender und erhaltender Kraft sehr viel Macht und Potenzial innewohnt. (vgl. Johnston 2012: 15)

An verschiedenen Stellen dieser Arbeit wird versucht dem Anliegen von Thin beziehungsweise der Anthropology of Happiness und Well-being in einem spezifischen Kontext gerecht zu werden, indem zentrale Elemente, die zum Well-being der IsländerInnen beitragen können, in einem Weltbild identifiziert werden, das nicht-menschliche Wesen auf Island anerkennt und daher animistischen Weltbildern durchaus ähnelt. Außerdem wird aufgezeigt, worin letztlich das Potential der Happiness in diesem Kontext zu verorten ist.

Eine theoretische-, anthropologische Auseinandersetzung mit den Begriffen Well-being und Happiness macht recht schnell deutlich, dass es schwierig ist jene zu diskutieren und definieren, da sie sehr individuell und subjektiv erlebt werden. (vgl. Izquierdo/Mathews 2009: 2, 5) Die jeweiligen AutorInnen, die zu dem Thema publiziert haben, sind sich weitestgehend darüber einig, dass die Vorstellung und der Ausdruck von Glück oder Wohlbefinden sich in verschiedenen sozialen und kulturellen Kontexten durchaus stark unterscheiden kann. (vgl. Izquierdo/Mathews 2009: 1; Johnston 2012: 15; Kavedžija/Walker 2016: 7) Es gibt demnach keinen klar definierten, allgemeingültigen Idealweg, um nach Glück oder dem Glücklichein zu streben, sondern viele verschiedene (vgl. Izquierdo/Mathews 2009: 1) und deshalb existieren auch keine universellen Messmethoden, um Wohlbefinden zu ermitteln. (vgl. ebd.: 5) Versucht man in einem weiteren Schritt Wohlbefinden in verschiedenen sozialen Gruppen zu definieren und zu untersuchen, tritt laut Izquierdo ein fundamentales Dilemma zu Tage, da selbst unter der Vorannahme, dass es der menschlichen Natur entspricht nach Well-being zu streben, kaum feststellbar ist, welche Ideale in unterschiedlichen Gruppen als Wohlbefinden definiert werden. (vgl. Izquierdo 2009: 67f.)

Sowohl innerhalb unterschiedlicher Disziplinen (vgl. Izquierdo/Mathews 2009: 4) als auch in der Anthropologie gibt es viele verschiedene Definitionsversuche und Betrachtungsweisen der Begriffe Well-being und Happiness. Es wird beispielsweise häufig zwischen den Ausdrücken Well-being und Happiness unterschieden. Für Terasaki findet Happiness eher auf einer gefühlsbetonten Ebene statt: „Awareness of happiness occurs at the moment when we feel from the depths of our beings that it is good to be alive“. (Terasaki 2013: 21) Laut Izquierdo und Mathews ist Happiness ein

charakteristischer Bestandteil von Well-being, tatsächlich sogar der essentielle Teil. Well-being umfasse aber dennoch mehr als nur Happiness. (vgl. Izquierdo/Mathews 2009: 2) Izquierdo schreibt Well-being physikalische, kognitive, emotionale, soziale, historische, ökologische und spirituelle Komponenten zu (vgl. Izquierdo 2009: 83f.) und für Izquierdo und Mathews konnotiert der Begriff, dass es einem sowohl auf psychologischer, physikalischer, sozioökonomischer als auch kultureller Ebene gut geht. (vgl. Izquierdo/Mathews 2009: 3) Es gibt allerdings auch AutorInnen, für die eine konkrete Unterscheidung dieser Begriffe von keiner allzu großen Relevanz zu sein scheint. Falk beispielsweise schreibt dem Begriff Happiness durchaus ähnliche Komponenten zu, wie es Izquierdo und Mathews für Well-being tun, fügt jedoch noch Faktoren wie Kreativität und Produktivität hinzu. (vgl. Falk 2012: 9) Meine Forschung zielt allerdings nicht darauf ab, eine ganz genaue Unterscheidung dieser beiden Begriffe zu definieren, sondern möchte durch die Beantwortung der in der Einleitung genannten Forschungsfrage aufzeigen, inwiefern ein Weltbild, das nicht-menschliche Wesen auf Island anerkennt, zu Wohlbefinden und Fröhlichkeit oder Glück - um die deutschen Begriffe zu verwenden - beitragen kann. Aus diesem Grunde ist es möglich, dass in der vorliegenden Arbeit abwechselnd die Begriffe Well-being, Happiness oder Wohlergehen gewählt werden, ohne jedes Mal eine klare Abgrenzung der Begrifflichkeiten vorzunehmen. Thins Standpunkt, dass die Begriffe Well-being und Happiness für analytische Zwecke zu breit gefasst sind und man am besten zwischen drei Arten von Gründen für die Auseinandersetzung mit Wohlbefinden unterscheidet, (vgl. Thin 2009: 30) erscheint mir durchaus einleuchtend und geeignet im Hinblick auf die Beantwortung der Forschungsfrage. Laut Thin gibt es drei Komponenten, die beleuchtet werden müssen, um Well-being zu untersuchen: Das Verstehen von Gefühlen, bewertende Bedeutungen und Beweggründe. (vgl. ebd.) In Hinsicht auf das Verstehen von Gefühlen erläutert Thin:

„Following the leads of the 'anthropology of experience' and the 'subjective well-being' movement, we must try to understand how people feel - about themselves in general, about relationships, institutions, processes, and events, and about the nonhuman environment. The idea of 'feeling well' is the core meaning of 'happiness'". (ebd.)

Neben den Gefühlen spielt für Thin das Verständnis von Bedeutungen eine wichtige Rolle, um Well-being zu begreifen:

„Following the leads of moral philosophy and the 'quality of life' and 'social indicators' movements, we must try to understand how people make meaning in their lives by evaluating the quality of their own lives and those of other people, both in general and with reference to specific domains. This secondary meaning of 'happiness' is better called 'life satisfaction'". (ebd.)

Zuletzt legt Thin die Beweggründe als wichtige Dimension dar:

„Following the leads of various approaches to the study of motivation (in psychology, economics, and religious studies, as well as within anthropology itself), we need to explore the ultimate motives that end in themselves. Motives include not only the desire to feel good but also the desire to have a life that is 'good' in the sense that it is meaningful and judged well by other people in accordance with social principles. Further, religious motives include the desire to be judged well by supernatural beings and to live well in an afterlife, and nature-lovers want to harmonize with the nonhuman environment”. (ebd.: 31)

Bei der Betrachtung von Thins Faktoren wird deutlich, dass Beziehungen eine wichtige Rolle spielen. Beziehungen zu anderen Kontaktpersonen und dem sozialen Umfeld, Beziehungen zur nicht-menschlichen Umwelt und das eigene Leben in Beziehung zu anderen. Beziehungen implizieren meist jedoch auch eine Art von Verpflichtung und Verantwortung, wie es Walker und Kavedžija ausdrücken: „Happiness implicates specific forms of responsibility. It raises the question of who is responsible for the happiness of whom, and in what ways they may be held accountable“. (Kavedžija/Walker 2016: 12) Ethnographische Forschungsergebnisse vieler AutorInnen weisen darauf hin, dass das eigene Wohlbefinden unmittelbar mit dem Wohlergehen der jeweiligen sozialen Umgebung korrespondiert. (vgl. Heil 2009: 88; Izquierdo 2009: 79; Kavedžija/Walker 2016: 18; Kitayama/Markus 2000: 113f.) Demnach ist Happiness „not only highly relational – subsisting in the affective dimension of social relationships – but *other-oriented*“. (Kavedžija/Walker 2016: 18) Kavedžija und Walker schließen daraus, dass häufig andere erfolgreicher darin sind uns glücklich zu machen, als wir es selbst vermögen. (vgl. ebd.: 18f.) Ethnographische Forschungen aus Australien zeigen beispielsweise, dass die Aborigines Wohlbefinden und Happiness in relationalen Begriffen verstehen und zwar als ein Ergebnis der eigenen Fähigkeit den Anforderungen der Anderen gerecht zu werden und die Verpflichtungen ihnen gegenüber zu erfüllen: (vgl. Heil 2009: 88) „Being well is inseparable from 'being at home' and situated within the social. Being well is a process of selfmaking through social identification, a sign of the health of a social self-in-the-world, one who is in a proper relationship to kin“. (ebd.: 104) Ein ähnliches Verständnis von Well-being ist in zahlreichen Teilen der Welt anzutreffen, wie Kitayama und Markus anhand unterschiedlicher ostasiatischer Kulturen aufzeigen. (vgl. Kitayama/Markus 2000: 113) Happiness ist gemäß den AutorInnen „a state that emerges when taking a critical and disciplined stance to the personal self and thus engaging the sympathy of others“. (vgl. ebd.: 113f.) Wohlergehen benötigt demnach eine Einstimmung zwischen dem Selbst und den sozialen Beziehungen, die durch die kulturellen Praktiken und die Bedeutungen einer Gemeinschaft organisiert und aufrechterhalten werden. (vgl. ebd.: 114) Dies hat große

Ähnlichkeiten mit dem Konzept der Conviviality, das häufig in Bezug auf Forschungen bei indigenen Gemeinschaften im Amazonasgebiet genannt wird. Conviviality lässt sich ins Deutsche mit Begriffen wie Geselligkeit und Fröhlichkeit übersetzen, ist jedoch immer in einen starken Bezug zur Gemeinschaft zu setzen. Der Begriff, „which broadly defines an Amazonian mode of sociality, eschews, yet also at another level transcends, the particular English sense of simply having a good (...) time in the company of others“. (Overing/Passes 2000: xiii) Conviviality hat mit Sozialität und Gemeinschaftlichkeit zu tun, die von lebenswürdigen, freundlichen, vertraulichen, friedlichen und egalitären Beziehungen geprägt sind. (vgl. ebd.: 14) Dies umfasst auch füreinander da zu sein und den Mitgliedern der sozialen Gruppe in schwierigen Zeiten zu helfen, eventuelle Probleme zu überwinden. (vgl. Alès 2000: 135) Overing, Passes und ihre KoautorInnen machen in dem Buch „The anthropology of love and anger: the aesthetics of conviviality in Native Amazonia“, deutlich, wie wichtig soziale Beziehungen für das Wohlergehen sind. Gut zu leben bedeutet in Harmonie miteinander umzugehen, Beistand zu leisten und gesunde Nachbarschaften zu pflegen. Jamieson, der Feldforschung bei den Kakabila, eine Miskitu Gemeinschaft in Zentralamerika, durchführte, erläutert:

„'Living good' in Kakabila is usually represented as not 'rowing, fighting or cursing' (all manifestations of 'living bad' (...)) with one's neighbours. In short it means living frictionlessly with one's neighbours, an ideal to which all village people, at least theoretically, aspire. 'Living good' also means the absence of politics, give and take, negotiation, hustle and compromise (all of which provide potential threats to harmony), and the presence of an atmosphere in which villagers exercise concern for one another's well-being“. (Jamieson 2000: 83)

Veenhoven hebt ebenfalls die Relevanz von Nachbarschaft hervor, indem sie bemerkt, dass wir ohne gute Beziehungen zu unseren NachbarInnen nicht glücklich sein können. (vgl. Venhoooven 2000: 257) Der Begriff der Nachbarschaft spielt auch bei meiner Forschung auf Island und in der Beziehung zwischen menschlichen und nicht-menschlichen Personen eine wichtige Rolle und wird in den folgenden Kapiteln häufiger zur Sprache kommen.

Es ist demnach wichtig für ein gutes und von Well-being geprägtes Leben mit Personen, zu denen man engen Kontakt hat, eine harmonische Beziehung zu pflegen. Für manche Menschen geht eine harmonische Beziehung über das gute Verhältnis mit den jeweiligen NachbarInnen hinaus und bezieht sowohl das Land, auf dem sie leben als auch das gute Auskommen mit nicht-menschlichen Wesen mit ein, die demnach gleichermaßen als unmittelbare NachbarInnen wahrgenommen und behandelt werden. So macht Adelson beispielsweise deutlich, wie das Well-being der Cree People, aus Nordamerika, auf der Bindung zu ihrem Land basiert. (vgl. Adelson 2009: 116) „At both the local and national levels, Cree identity and hence valuation of well-being are viewed as bound to the land

and to peoples' sense of their place on it.“ (ebd.: 120) Es lässt sich abschließend sagen, dass das Wohlbefinden vieler Menschen nicht nur Conviviality mit der menschlichen Gemeinschaft beinhaltet, sondern auch mit der nachbarschaftlichen, nicht-menschlichen. Wali beispielsweise berichtet von ihren Erfahrungen bei indigenen Gemeinschaften in Amazonien, bei denen Wohlbefinden eine Bewertung des Gleichgewichts zwischen Menschen, anderen Lebensformen und nicht-menschlichen Wesen, sowie eine moralische Dimension beinhalten muss, die die Beziehungen, insbesondere über Generationen hinweg, regelt. (vgl. Wali 2012: 13)

Das folgende Kapitel über Natur und Animismus wird die Beziehungen zwischen Menschen, nicht-menschlichen Wesen und Natur mit einem theoretischen Rahmen versehen, kontextualisieren und die Zusammenhänge zwischen Well-being und Happiness präzisieren.

3.2. Anthropologie der Natur und Animismus

Die Natur umgibt uns Menschen tagtäglich und hat es immer schon getan. Sie ist ein bedeutsames Element im Leben der Menschen und laut Mader steht die „Interaktion von Mensch und Natur [...] in allen Gesellschaften im Mittelpunkt menschlichen Seins“. (Mader 2002: 183) Die Natur liefert beispielsweise Nahrung für Menschen und ermöglicht ihnen im Laufe des Daseins das Leben und Überleben, indem sie „als wirtschaftliche Ressource die Grundlage für Produktion“ (ebd.) bildet.

Was den Terminus „Natur“ betrifft, gibt es sehr viele unterschiedliche Definitionen und Betrachtungsweisen. Das Oxford Online Dictionary definiert Natur beispielsweise folgendermaßen: „The phenomena of the physical world collectively, including plants, animals, the landscape, and other features and products of the earth, as opposed to humans or human creations“. (URL 4)

Gingrich und Mader begreifen den wissenschaftlichen Begriff „Natur“ „im Sinn von 'äußerer Natur' oder 'natürlicher Umwelt' des Menschen“. (Gingrich/Mader 2002: 22) Darunter verstehen sie „die Gesamtheit der abiotischen und biotischen Elemente, die auf eine gegebene Gesellschaft einwirken, und auf die sie ihrerseits einwirkt“. (ebd.) Ebenso kann Natur als „Element einer prozeßhaften [sic!], historischen Beziehung mit menschlicher Gesellschaft verstanden [werden], die wechselseitig und nach außen hin offen abläuft“. (ebd.) Laut Gingrich und Mader ist diese Art von Beziehung „ideell strukturiert und ist integriert in solche kognitive und kulturelle Ordnungen, die als Weltbilder bezeichnet werden“. (ebd.) Natur und Weltbild sind demnach eng miteinander verbunden, was Mader in ihrem Artikel „Natur im Weltbild der Shuar und Achuar in Amazonien“ deutlich macht:

„Der gedankliche Umgang mit Natur [stellt] einen wichtigen Aspekt des Weltbilds einer Gesellschaft dar. Weltbilder sind kollektive Interpretationen von Wirklichkeit und wirken auf Denken und Handeln des einzelnen ein: Sie umfassen Kosmologie und Menschenbild, sie schreiben etwa die Stellung des Menschen in der Welt fest und definieren seine

Beziehung zur Natur. Naturkonzeptionen sind in Weltbildern verankert und keineswegs allgemein gültig, der Begriff Natur ist nicht naturgegeben. Er ist vielmehr Ausdruck einer kulturspezifischen Sichtweise, welche die Beziehung der Menschen zu ihrer natürlichen und sozialen Umwelt prägt“. (Mader 2002: 183f.)

Der Begriff „Natur“ ist demnach ein vielseitiger Terminus, der die Kultur- und Sozialanthropologie schon seit dem 19. Jahrhundert bis in die heutige Zeit beschäftigt, (vgl. Gingrich/Mader 2002: 12) „ohne daß [sic!] endgültige und abschließende Antworten gefunden worden sind“. (ebd.) Die Vielseitigkeit der Natur selbst sowie „die Vielfalt und Wandelbarkeit der menschlichen Vorstellungen von ihr, und des Umgangs mit ihr“, (ebd.) machen sie zu einem interessanten und breiten Themengebiet der Anthropologie. Laut Gingrich und Mader sind „die verschiedenen Formen menschlicher Auseinandersetzung mit natürlicher Umwelt immer durch soziale, politische und religiöse Verhältnisse vermittelt und durch ein entsprechendes Weltbild informiert“. (vgl. ebd.: 17) Descola schreibt, dass, ähnlich wie bei den Konzepten von Happiness und Well-being, Naturkonzeptionen sozial konstruiert sind, dass sie nach kulturellen und historischen Bestimmungen variieren und daher unsere eigene dualistische Sicht des Universums nicht als ontologisches Paradigma auf die vielen anderen Kulturen projiziert werden sollte. (vgl. Descola 1996: 82) Eine solche Schlussfolgerung war unter anderem das Ergebnis ethnografischer Studien von AnthropologInnen, die erkannten, dass die Natur-Kultur-Dichotomie ein unzulängliches oder irreführendes Werkzeug für die Art und Weise war, in der die von ihnen untersuchten Menschen über ihre physische Umgebung sprachen und mit ihr interagierten. Diese Personen würden üblicherweise menschliche Veranlagungen und Verhaltensweisen nicht nur Pflanzen und Tieren zuschreiben - eines der ältesten anthropologischen Rätsel -, (vgl. ebd.)

„but often they would also expand the realm of what are, for us, non-human living organisms to include spirits, monsters, artefacts, minerals or any entity endowed with defining properties such as conscience, a soul, a capacity to communicate, mortality, the ability to grow, a social conduct, a moral code, etc.“. (ebd.)

Diese Sichtweise ist in animistischen Systemen, wie man sie beispielsweise bei sehr vielen indigenen Kulturen dieser Welt findet, üblich und passt nicht in eine Natur-Kultur-Dichotomie. Animismus ist eines der ältesten Konzepte der Anthropologie (vgl. Helander-Renvall 2010: 47) und wird als komplementäre und proportionale Strategie gesehen, um die Realität zu verstehen und den Menschen mit seiner Umgebung in Beziehung zu setzen. (vgl. Århem 1996: 185) Das Konzept von Animismus ist eng mit Natur verbunden, denn es „basiert auf dem Glauben, daß [sic!] die Natur über eine eigene spirituelle Qualität verfügt und somit Menschen persönliche und soziale Beziehungen mit

Naturwesen eingehen können“. (Mader 2002: 213) Laut Harvey ist Animismus eine Bezeichnung „for a style of worldview that recognises the personhood of many beings with whom humans share this world“. (Harvey 2005: 205) Der Begriff kann jedoch für eine Reihe von Phänomenen verwendet werden - er kann beispielsweise sowohl bestimmte Charakteristika von Religionen identifizieren als auch auf vermeintliche innere Komponenten von Lebewesen oder auf kognitive Mechanismen hinweisen, die in der tiefen evolutionären Vergangenheit auftauchten, aber weiterhin zeitgenössische Verhaltensweisen beeinflussen. In solchen Fällen ist der Begriff mit seinem erkenntnistheoretischen Vorgänger „Anima“ im Einklang, um einen belebten Aspekt, zum Beispiel die Seele oder den Geist innerhalb von Personen, zu suggerieren. Alternativ kann er die Aufmerksamkeit auf die kontinuierliche Wechselbeziehung aller Wesen oder der Materie selbst lenken. In diesem Sinne kann der Begriff Animismus performative Akte beschreiben, in denen Menschen mit anderen Spezies oder materiellen Dingen, interagieren. In all diesen Fällen weist Animismus laut Harvey jedoch auf wissenschaftliche und populäre Bemühungen hin, zu verstehen, was die Art und Weise, in der das Leben gelebt wird - entweder als Individuen oder mit Anderen - aktiviert, energetisiert und motiviert. (vgl. Harvey 2013: 6) Dieser Vielseitigkeit des Begriffs zum Trotz zeigt Descola ein Merkmal des Animismus auf, „über das alle Welt Einigkeit erzielen kann und das die Etymologie des Terminus sichtbar macht“. (Descola 2013: 197) Dieses Merkmal ist, dass Menschen einigen nicht-menschlichen Wesen

„eine mit der ihren identische Interiorität zuerkennen. Diese Disposition vermenschlicht die Pflanzen und vor allem die Tiere, da die Seele, mit der sie versehen sind, ihnen nicht nur erlaubt, sich gemäß den sozialen Normen und den ethischen Vorschriften zu verhalten, sondern auch mit letzteren sowie untereinander Kommunikationsbeziehungen herzustellen. Die Ähnlichkeit der Interiorität erlaubt also eine Ausdehnung des Stands der 'Kultur' auf die Nichtmenschen mit allen Attributen, die dies impliziert, von der Intersubjektivität bis hin zur Beherrschung der Techniken über die ritualisierten Verhaltensweisen und die Beachtung von Konventionen“. (ebd.)

Es findet jedoch keine komplette Vermenschlichung statt, denn die nicht-menschlichen Wesen besitzen dennoch ihre Körper in Form von Natur, Landschaftsmerkmalen, Pflanzen, Tieren etc., die sich vom Menschen differenzieren. Demnach unterscheiden sie sich „durch ihre Physikalität“ (ebd.) vom Menschen, auch wenn sie mit den gleichen intellektuellen, emotionalen und spirituellen Qualitäten wie Menschen ausgestattet sind. (vgl. Willerslev 2007: 2) So besitzen sie beispielsweise ihren eigenen Willen und Intentionalität, verfolgen Aktivitäten und Ziele und besitzen die Fähigkeit Menschen zu bestimmten Handlungen zu überzeugen. (vgl. Helander-Renvall 2010: 53) Laut Viveiros de Castro werden in einem animistischen Verständnis Tiere und „spirits“ personifiziert, dies

beinhaltet, dass sie wie Subjekte und nicht als Objekte betrachtet werden. Nicht-menschlichen Personen wird „die Fähigkeit bewusster Intentionalität und sozialer Handlungsmacht (...) [zugeschrieben], die konstitutiv für das Subjekt sind. Die Seele oder der Geist, der diesen Nichtmenschen zugeschrieben wird, ist eine Verdinglichung dieser Fähigkeiten“. (Viveiros de Castro 2012: 76) Des Weiteren kann jede Person oder nicht-menschliche Person, die über eine Seele verfügt, „auch einen Gesichtspunkt haben, und alles, was einen Gesichtspunkt zuerkannt bekommt, ist ein Subjekt“ (ebd.) oder besitzt eine „Subjektposition“. (ebd.) Dies verdeutlicht, dass in vielen indigenen animistischen Kulturen keine exakte und vollkommene Trennung von Natur und Kultur existiert. Gingrich und Mader schließen sich der Betrachtungsweise Descolas an, indem sie den „Gegensatz von Natur und Kultur, wie er von der strukturalen und symbolischen Anthropologie konzipiert wurde“, (Gingrich/Mader 2002: 19) hinterfragen. „Er kann zwar als analytisches Instrument bei der Untersuchung von Mythen, Ritualen oder Weltbildern von Nutzen sein, findet aber in vielen Fällen keine Entsprechung im Verständnis der Indigenen, denen dieser Gegensatz oft völlig bedeutungslos ist.“ (ebd.) Die oben präsentierte Definition von Natur des Oxford Dictionarys veranschaulicht jene Natur-Kultur-Dichotomie, die im westlichen Denken vorherrscht - hier sind Mensch und Natur nämlich voneinander getrennt. Dieser Natur-Kultur-Dualismus ist laut Hviding Teil der westlichen Ethnoepistemologie und entstammt einer nicht universellen ontologischen Basis. (vgl. Hviding 1996: 165) Viele indigene Gemeinschaften nehmen jedoch an, dass die unterschiedlichen Dimensionen dieser Welt intensiv miteinander verflochten sind: „Natur, Mensch, Gesellschaft und das Wirken des Übernatürlichen werden als Teile eines ganzheitlichen Gefüges begriffen, in dem diese Bereiche eng miteinander verbunden sind und aufeinander einwirken“. (Mader 2002: 184) Amazonische Kulturen weisen starke Gemeinsamkeiten im Hinblick auf ihre Weltbilder auf: (vgl. ebd.: 185) „Beziehungen zwischen Mensch, Natur und Übernatürlichem [werden hier] dynamisch verstanden“. (ebd.: 189) Sie sind nicht voneinander getrennt, „sondern ineinander verzahnt. Die verschiedenen Dimensionen wirken aufeinander ein und alle Wesen durchlaufen Veränderungen und Transformationen“. (ebd.) Es gibt demnach sowohl eine Art von Einfluss, der wechselseitig aufeinander ausgeübt werden kann, als auch Beziehungen, die untereinander gepflegt werden können. Die Natur wird als lebendig betrachtet und es entsteht daher ein sozialer Raum, in dem Menschen und nicht-menschliche Wesen miteinander in Beziehung treten. (vgl. Helander-Renvall 2010: 44) Ingold beschreibt wie JägerInnen und SammlerInnen auf soziale Art und Weise mit ihrer natürlichen Umwelt interagieren:

„And so one gets to know the forest, and the plants and animals that dwell therein, in just the same way that one becomes familiar with other people, by spending time with them, investing in one's relations with them the same qualities of care, feeling and attention. This explains why hunters and gatherers consider time devoted to forays in the forest to be well spent, even if it yields little or nothing by way of useful return“. (Ingold 2000: 47)

Auch Helander-Renvall betont den sozialen Aspekt im Umgang mit Natur: „Through talking and listening to the lands and the spirits who protect them, the lands are acknowledged as socially oriented beings, and there exists a special dialogue with herding lands consisting of prayers, ceremonials, dreaming, talking, and listening“. (Helander-Renvall 2010: 48) Durch das Bewusstsein vieler indigener Gruppen, dass ihre natürliche Umwelt eine wertvolle Ressource ist, die das Leben erst ermöglicht, wird beispielsweise der Wald häufig als Vater oder Mutter bezeichnet. (vgl. Ingold 2000: 43) Die Natur teilt also ihre Fülle mit den Menschen, so wie diese auch untereinander teilen, „thereby integrating both human and non-human components of the world into one, all-embracing 'cosmic economy of sharing'“. (ebd.: 44) Person und Umwelt umfassen also ein nicht reduzierbares System; die Person ist Teil der Umwelt und ebenso ist die Umwelt Teil der Person, (vgl. Descola/Pálsson 1996: 18) es entsteht somit ein symbiotisches Verhältnis. Menschen, die in animistischen Systemen leben, sind sich dessen bewusst, dass sie sich den Lebensraum mit nicht-menschlichen Wesen teilen und nehmen auf verschiedene Art und Weise Rücksicht darauf. (vgl. Bird-David 1999: 73)

„Für die indigenen Völker Mesoamerikas ist die Interpretation des Natürlichen kein Erklärungsversuch der Natur als solcher, sondern geht immer vom Gesichtspunkt einer nutzbringenden Umgestaltung aus. Es handelt sich dabei nicht um eine Theorie der Natur an sich, sondern um eine praktische Interpretation der Wechselbeziehungen zweier Systeme, die verschiedenen Logiken folgen – um zu überleben, muß [sic!] der Mensch die Natur zu seinen Gunsten verändern.“ (Boege 2002: 127f.)

Bevor eine solche Veränderung also durchgeführt werden kann, wird die Natur, die in der „unmittelbaren Lebenswelt“ (ebd.: 133) der Menschen verortet ist, in Form von Gebeten und Opfergaben vorsichtig auf das „Teilen“ und somit den Eingriff in die Natur vorbereitet. Die Indigenen sind sich des Schadens bewusst, den ihre Tätigkeiten der Natur zufügen und versuchen diesen mit Ritualen und Opfergaben zu kompensieren, (vgl. ebd.) „damit ein Zustand des Gleichgewichts wiederhergestellt [werden] kann“. (ebd.) Es ist von großer Bedeutung der Natur eine Erklärung zu liefern, weshalb man diese Veränderungen an ihr vornimmt, denn diese werden oft als aggressiv angesehen und häufig als Verletzungen und Misshandlungen bezeichnet, beispielsweise bei Rodungen, Umgrabungen und Abbrennen des Gebiets. (vgl. ebd.: 133, 138) Außerdem muss man „die Erde davon überzeugen, daß [sic!] ihr altes Gewand durch ein neues – die angebauten Pflanzen - ersetzt wird“, (ebd.: 133) denn die

„Natur wird als heiliger Ort verstanden, der einer eigenen, verborgenen Logik unterliegt und sich der menschlichen Kontrolle entzieht. Mit dieser Natur muß [sic!] der Mensch in

ein symbolisches Tauschverhältnis treten, um seine Nahrung zu erlangen. Es handelt sich um 'geborgtes' Land, in das eingegriffen wird, als wäre es fremdes Gebiet“. (ebd.: 130)

Bliebe diese Bitte um Erlaubnis aus „und würde die Beziehung nicht auf Gegenseitigkeit basieren, so würde man nicht nur Gefahr laufen die Ernte zu verlieren, sondern auch Krankheit oder Tod riskieren“. (ebd.: 133) Es handelt sich hierbei also um eine Art Tauschbeziehung, die auf Reziprozität beruht - indem die Indigenen der Erde einen Tausch anbieten, machen sie ihren Schaden wieder gut und sichern somit ihr Überleben. (vgl. ebd.: 141) Denn die

„Natur wird nicht als unbegrenzte Ressource gedacht, aus dem über die Grundbedürfnisse hinaus unendlich geschöpft werden kann. Massive Eingriffe in die Natur wie großräumige Abholzung oder der Bau eines Staudammes lösen daher nicht nur Angst aus, sondern bewirken eine Panik vor ungeheuren Katastrophen. Ein Unterfangen, das so großen 'Schaden' anrichtet, würde Menschenopfer erfordern, um die Herren des Waldes mit dieser Verletzung zu versöhnen“. (ebd.: 140)

Auch in anderen animistischen Kulturen, wo kein Ackerbau betrieben wird, ist eine positive Kommunikation mit den nicht-menschlichen Wesen, die die Natur bewohnen, von großer Bedeutung. So verhandeln samische RentierhirtInnen mit nicht-menschlichen Personen, die unter der Erde leben sollen, um die Erlaubnis einen bestimmten Ort zum Hüten verwenden zu dürfen oder an einem spezifischen Ort verweilen zu können. Es müssen immer bestimmte Regeln beim Bewegen durch die Landschaft oder beim Kampieren befolgt werden. Die Macht der Natur wird durch bestimmte Rituale und Opfergaben geehrt und alle menschlichen Handlungen sollten von der nötigen Achtsamkeit begleitet sein und mit Respekt ausgeführt werden. Auf diese Art entsteht ein Verhältnis zwischen Mensch und Natur, das von Gegenseitigkeit und Gleichberechtigung geprägt ist. (vgl. Helander-Renvall 2010: 48f.) Diese Art von Wechselbeziehung hat laut Helander-Renvall sowohl Auswirkungen auf den Charakter und die Handlungen von Personen als auch auf ihren Erfolg und ihr Glück in den Hüteaktivitäten. (vgl. ebd.: 48) In den Weltbildern animistischer Systeme stehen also „Natur, Gesellschaft und Übernatürliches in permanenter Wechselwirkung“. (Mader 2002: 211)

„Die verschiedenen Dimensionen der Welt sind hier durch ein Netzwerk von Beziehungen verbunden: Dieses stellt symbolische Verbindungen zwischen den einzelnen Komponenten her und bildet die Grundlage für ein dynamisches Prinzip von Wechselwirkungen, das z.B. einen Machttransfer aus einer Sphäre in eine andere ermöglicht.“ (ebd.: 185)

Dies veranschaulicht nochmals die reziproke Wirkung die nicht-menschliche Personen, Natur und

Mensch aufeinander haben können. Mader erkennt und beschreibt dieses Phänomen auch in dem Verhältnis von wechselseitig ausgeübter Macht: „Die Konzeption der Beziehung von Mensch und Natur steht wiederum in enger Verbindung mit dem Verständnis von Macht: Diese wird hier als Attribut von Personen und Entitäten verstanden (...) und im Rahmen verschiedener Transformationsprozesse von einem Wesen auf ein anderes übertragen“. (ebd.: 211) Mader beschreibt ähnlich wie Boege, dass bei den Shuar und Ahuar nicht-menschliche Wesen, die der Natur innewohnen, als eine Art Autorität angesehen werden, als „Herren und Herrinnen des Wissens und des Gedeihens“. (ebd.: 188) Der Mensch kann nur indirekt die Ressourcen der Erde nutzen, indem er die nicht-menschlichen Wesen, quasi die BewohnerInnen oder BesitzerInnen dieser Ressourcen, kontaktiert und beschwört. (vgl. ebd.) So werden beispielsweise während der Feldarbeit Lieder für die „Erdgöttin Nunkui, (...) Herrin der Pflanzungen und der Nahrung“ (ebd.) gesungen, damit sie die Menschen mit ihrer Macht darin unterstützt erfolgreiche Ernten zu haben. (vgl. ebd.)

„Dieser vermittelte Umgang mit Natur gilt für alle Bereiche der Ressourcennutzung. Jagen, Fischen oder Pflanzen stellen keine eindimensionale Interaktion des Menschen mit einem (natürlichen) Objekt dar. Soll eine solche Handlung effektiv sein, muß [sic!] sie jenem Wirkungsgefüge Rechnung tragen, das Natur, Mensch und Übernatürliches miteinander verbindet.“ (ebd.)

Bei einigen indigenen Gemeinschaften spielt jedoch, wie es Boege erwähnt, auch der Well-being- und Sicherheitsfaktor eine große Rolle. (vgl. Boege 2002: 133) Respektiert man nicht die Regeln des Umgangs miteinander und die Konventionen, auf die Descola verweist, (vgl. Descola 2013: 197) kann großes Unglück über die Menschen kommen, indem die nicht-menschlichen Wesen ihre Macht in negativer Art und Weise zum Ausdruck bringen. Demnach können sich die Beziehungen mit nicht-menschlichen Personen sowohl auf positive als auch auf negative Art und Weise auf das Leben der Menschen auswirken, je nachdem ob die Beziehungen innerhalb der Konventionen verlaufen oder nicht. Dies wird beispielsweise dadurch illustriert, dass einige machtvollen nicht-menschlichen Wesen bei verschiedenen indigenen Kulturen sowohl als Quellen von Leben, Tod, Wohlstand und Elend (vgl. Cadena 2010: 338) als auch als „creators of bliss and well-being“ (Izquierdo 2009: 77) bezeichnet werden. Dies verdeutlicht nochmals den Zusammenhang zwischen Well-being und Happiness, Natur und nicht-menschlichen Wesen. Steht man in einem positiven, friedlichen und nachbarschaftlichen Verhältnis zueinander, kann man durch die Macht und den Einfluss der nicht-menschlichen Personen belohnt werden. Außerdem trägt ein harmonisches und von Conviviality geprägtes Verhältnis zu NachbarInnen - menschlicher oder nicht-menschlicher Natur - zu Well-being und Happiness bei, beispielsweise durch das Bewusstsein, dass das eigene Wohlbefinden auch durch das Wohlergehen der jeweiligen Umwelt maßgeblich beeinflusst und gesteigert werden kann. Ist das Verhältnis jedoch

von Grenzüberschreitungen gekennzeichnet, indem Menschen beispielsweise nicht den Lebensraum ihrer nicht-menschlichen NachbarInnen respektieren und achten, eben die Natur, drohen Gefahren und Probleme.

Das zeitgenössische Verständnis von Animismus beinhaltet also die Überzeugung, dass Kommunikation, Kooperation und gegenseitige soziale Verpflichtungen zwischen Menschen und Merkmalen der materiellen Welt, wie beispielsweise Tiere, Pflanzen, Felsen, fließendes Wasser und Berge, hergestellt werden können (vgl. Malville 2016 :51) oder wie es Helander-Renvall ausdrückt:

„Through dwelling in concrete places, people become involved in certain kind of activity in relationship to nature, and because of this they make alliances with its inhabitants. The animistic world is an integral place, in which many animate beings are awake and alert. Acting in the world is sanctioned, and people have to live respectfully in their environment, acknowledging certain obligations towards the sustainability and existence of each particular environment, and this is perceived within the world because they are a part of it. (...) The overall balance in life can be disturbed if people do not respect nature“. (Helander-Renvall 2010: 53)

Teil der Konventionen ist also, dass Menschen Respekt und Verantwortung für das Land, die Natur und somit auch für die nicht-menschlichen BewohnerInnen haben, denn in einem animistischen Weltbild hat das menschliche Verhalten innerhalb des natürlichen Umfelds tatsächlich Auswirkungen auf nicht-menschliche Wesen. Cadena beschreibt in ihrem Artikel „Indigenous cosmopolitics in the Andes: Conceptual Reflections beyond 'Politics'“, wie nicht-menschliche Wesen aus diesem Grunde eine immer bedeutendere Rolle in der Politik einnehmen. Indigene Bewegungen versuchen vermehrt die Natur und ihre BewohnerInnen durch politische Akte zu schützen, denn sie sind sich bewusst, dass die nicht-menschlichen Personen fühlende Wesen sind, deren materielle Existenz - und die der Welten, zu denen sie gehören - derzeit durch die, wie es Cadena ausdrückt, neoliberale Hochzeit von Kapital und Staat, gefährdet ist. (vgl. Cadena 2010: 341f.)

Abram spricht von einer Entfremdung der „westliche[n] Zivilisation (...) von der nicht-menschlichen Natur“, (Abram 2012: 151) die dazu geführt hat, dass die Menschen „blind für die Gegenwart anderer Tiere und der Erde“ (ebd.) geworden sind und „dass unser gegenwärtiger Lebensstil und unsere Handlungen tagtäglich zur Zerstörung ganzer Ökosysteme – ganzer Wälder, Flusstäler und Ozeane - und der Ausrottung unzähliger Arten beitragen“. (ebd.) Laut Abram ist „dem zivilisierten Menschen jeder Sinn für die Reziprozität und die Beziehung mit der belebten natürlichen Welt - jene Verbundenheit, die das Handeln der meisten indigenen Stammesgesellschaften maßgeblich beeinflusst (und begrenzt) – abhandengekommen“. (ebd.) Dies lässt annehmen, dass das Fehlen animistischer Weltbilder, wie das beispielsweise innerhalb der westlich geprägten Länder aktuell zu

einem großen Teil der Fall ist, maßgeblich zur uneingeschränkten Ausbeutung und Zerstörung der Umwelt und der Ökosysteme beigetragen hat. Dies deckt sich weitestgehend mit Erkenntnissen, die ich aus meiner eigenen Forschung gewann, da viele IsländerInnen, deren Weltanschauungen große Schnittmengen mit animistischen Ansichten aufweisen, ebenfalls starke Tendenzen dazu haben, sich bewusst mit ihrer Umwelt auseinanderzusetzen und sich vermehrt für den Schutz des natürlichen Lebensraums und auch für nicht-menschliche Wesen zu engagieren. Sie besitzen ein Bewusstsein dafür, dass Eingriffe in die Natur letztlich auch Eingriffe in die Räume der nicht-menschlichen Wesen bedeuten und stellen demnach einen direkten Zusammenhang zwischen Ursache und Auswirkung auf den entsprechenden Ebenen her.

Wie in Kapitel 1.1. erwähnt, traf ich während der Forschung bei den InformantInnen immer wieder auf ein Naturverständnis, das starke Parallelen zu den Wesenszügen des Animismus aufweist. Im Weltbild vieler IsländerInnen leben nicht-menschliche Wesen, wie Álfar und Huldufólk, in bestimmten Landschaftsmerkmalen, die häufig auf der Insel zu finden sind, wie Lava, Felsen, Steine und Klippen. Hier gibt es ebenfalls Kommunikation und Beziehungsverhältnisse zwischen IsländerInnen und nicht-menschlichen Personen und man nimmt an, dass die als sehr machtvoll angesehenen Elfen und Hidden People Glück und somit auch Well-being und Happiness oder Unglück über die Menschen bringen können, indem sie beispielsweise auf Baustellen Probleme verursachen oder Menschen Leid zufügen, wenn diese sich nicht an die vorgeschriebenen Konventionen halten. Es ist demnach ebenfalls ein Verhältnis von Reziprozität zu finden, das durch Regeln strukturiert ist. Es gibt also auch hier Richtlinien, die bei der Interaktion mit dem Land und beim Leben und Bewegen im Land befolgt werden müssen sowie die Einsicht, dass Menschen Verantwortung für die natürliche Umwelt und aktiven Einfluss auf den Lebensraum der Álfar und Huldufólk haben, welcher sich in der heutigen Zeit jedoch häufig in der Gefährdung desselben darstellt.

Es lässt sich heutzutage kaum über Beziehung zu und Verantwortung für Natur und Umwelt sprechen, ohne sich der zahlreichen Belastungen und des Schadens bewusst zu sein, die der Mensch derselben tagtäglich zufügt. „'Umwelt'-Probleme sind seit etlichen Jahren Teil der öffentlichen Diskussion“ (Sixel 2003: 14) und beschäftigen viele unterschiedliche wissenschaftliche Disziplinen, unter anderem die Anthropologie. Als einer der Hauptgründe für einen zerstörerischen Umgang mit der Natur kann „die Profitmaximierung [,die] als das oberste Ziel in der modernen Landwirtschaft wie in der Wirtschaft im Allgemeinen [gilt,] angesehen [werden]“. (ebd.: 16) Laut Sixel ist es „unser 'Lebensstil', der dafür verantwortlich ist, dass lebenserhaltenden Kräften unseres Planeten unwiderruflicher Schaden zugefügt wird“. (ebd. 18) Der Umgang mit Natur scheint von einem Verhalten geprägt zu sein, das „nur [oder hauptsächlich] auf menschliche Bedürfnisbefriedigung“ (Kemper 2001: 26) fokussiert ist. Der Mensch machte sich demnach vor einigen hundert Jahren die Erde und die Natur zu eigen und nutzte seine körperlichen Fähigkeiten,

um sich ihrer zu bemächtigen (vgl. Sixel 2003: 26) und sie so zu modellieren, wie es den Wünschen des Menschen entsprach. Wie genau sich diese Tätigkeiten in Zukunft auf unser Leben und das Leben der Erde auswirken werden, ist der Wissenschaft noch nicht klar. Jedoch besteht Klarheit, dass viele Tier- und Pflanzenarten bereits ausgestorben sind (vgl. ebd.: 19) und zahlreiche AutorInnen sind sich darin einig, dass, wenn in dieser Weise fortgefahren wird, das Leben der Menschen auf der Erde ebenfalls bedroht sein könnte. (vgl. ebd.: 21) Abram drückt dies mit folgenden drastischen Worten aus:

„Wenn wir uns nicht bald auf unsere sinnliche Umgebung rückbesinnen und unsere Solidarität mit den anderen Sinneswesen, die diese Umgebung bewohnen und begründen, wiedergewinnen, dann werden wir die Idee des menschlichen Universalismus womöglich mit dem Aussterben unserer Art zu bezahlen haben“. (Abram 2012: 277)

Es scheint also an der Zeit zu sein, unsere Beziehung zur Natur zu überdenken, denn auch Sixel betont, dass das „Verstehen der Natur-Mensch-Beziehung (...) von zentraler Bedeutung für die Lösung unserer 'Umwelt'-Probleme [ist] und (...) der gründlichen Analyse [bedarf]“. (Sixel 2003: 21) Eine Integration von animistischen Weltbildern in unsere Lebenswelt und Naturkonzeptionen könnten unter anderem diese Aufgabe vereinfachen. Laut Abram lebten die indigenen Gemeinschaften Südamerikas lange Zeit, er spricht von mindestens zehntausend Jahren, „ohne der wilden Ursprünglichkeit dieses Kontinents ernsthaft Schaden zuzufügen“ (Abram 2012: 110) und dies beweise, dass es also prinzipiell möglich sei, einen gesunden und nachhaltigen Umgang mit Natur zu pflegen. (vgl. ebd.) Ein Umdenken sei außerdem wichtig, um das Well-being der Menschen überhaupt gewährleisten zu können: Es müssen „respektvolle wechselseitige Beziehungen zu natürlichen Phänomenen – zu Tieren, Pflanzen und zum Land selbst – aufrechterhalten werden (...), damit die eigene Gesundheit wie auch das Wohlergehen der menschlichen Gemeinschaft gewahrt bleiben“. (ebd.: 136) Ingold rät ebenfalls die Naturkonzeptionen in animistischen Systemen ernst zu nehmen und dies über den Horizont hinaus, sie bloß als vielfältige kulturelle Konstruktionen der Realität zu betrachten, die sich von denen der westlichen Welt unterscheiden. (vgl. Ingold 2000: 40) Er fordert stattdessen: „We need to think again about our *own* ways of comprehending human action, perception and cognition, and indeed about our very understanding of the environment and of our relations and responsibilities towards it“. (ebd.)

Im folgenden empirischen Teil der Masterthesis werden die Forschungsergebnisse präsentiert und in Verbindung mit dem theoretischen Rahmen diskutiert.

4. Die natürliche Umwelt Islands

Auf Island hört und liest man sehr viele Geschichten über nicht-menschliche Personen, beziehungsweise Interaktionen zwischen Menschen und Elfen oder Hidden People. Die InterviewpartnerInnen sind sich über weite Strecken einig, dass die Insel besonders gute Voraussetzungen oder Merkmale für nicht-menschliche Wesen besitzt. Eine der Besonderheiten sei, dass Álfar und Huldufólk auf Island - im Vergleich zu anderen Orten - viel Raum zum Leben haben. (vgl. Interview Gerda: 6) Es existieren viele Gebiete, die für Menschen beschwerlich zu bewohnen sind, und es leben verhältnismäßig wenig EinwohnerInnen auf viel Fläche, denn Island besitzt rund 100.320 km² Landfläche und über 60% der 350.710 EinwohnerInnen leben in Reykjavík und der direkten Hauptstadumgebung. (vgl. URL 5) Ragga erläutert, dass die nicht-menschlichen Wesen eine gesunde Natur zum Leben benötigen und auf Island gebe es noch verhältnismäßig viel unberührte und erhaltene Natur. (vgl. Interview Ragga: 18) Týra erwähnt ebenfalls, dass die IsländerInnen in enger Verbindung zur Natur leben und dass es keine großen Städte auf Island gibt, welche Elfen und Hidden People normalerweise abschrecken. „We have a lot of untouched land even in our backyard - I mean my backyard is just lava for example and so we don't have man-made environment all around us.” (Interview Týra: 13) Daraus folgt eine geringere Belastung für die Umwelt, was wiederum Sandur zufolge eine ideale Voraussetzung für nicht-menschliche Personen darstellt. (vgl. Interview Sandur: 3) Alma, die skyggn ist, liefert ihre Zustimmung:

„They have been here in Iceland for such a long time because they have had so much peace and quiet, there were such a few people. They haven't really been pressured to move except in the last maybe 60 - 70 years, so for long, long time they could be here without really being disturbed. Because the farms used to be small and there wasn't much, there were no developments we see today with the huge buildings and so on. We were far behind the rest of Europe in developing. So, it has been a good place for them”. (Interview Alma: 19)

Gerda bekundet ebenfalls, dass Islands Isolierung eine Rolle spiele: „I think we maintained their presence on the planet for the longest”. (Interview Gerda: 11)

Doch nicht nur der Raum und eine relativ intakte Natur scheinen eine Rolle zu spielen, sondern auch die Beschaffenheit der natürlichen Umwelt und der Landschaft, deren Präsenz man sich auf Island von fast überall aus gewahr werden kann: „We have so much extraordinary landscape, we have so many different types of landscape, we don't have flat grass because what happens in the flat grass? Nothing, it's just flat. But we have hills and big rocks, we have this whole world and you can start imagining things”. (Interview Týra: 13) IsländerInnen sind permanent umgeben von Natur und stehen daher laut Hastrup in einer Form des gegenseitigen Austausches. Natur wird, wie in animistischen

Systemen üblich, personifiziert und mit sozialen Eigenschaften ausgestattet. Die besonderen Konturen und Formen, die man bei isländischen Landschaftsmerkmalen üblicherweise antrifft, werden mit Geschichten verbunden, die häufig von nicht-menschlichen Wesen erzählen, die an diesen spezifischen Orten leben sollen.

„Locally, other rocks and mountains tower over daily life and due to their magnitude, both in terms of sheer enormity and of impressive beauty, they are almost personified and seen more as social than natural features. The 'troll'-rocks and other named and categorized stones are reminders of nature being on the edge of the social, wild yet also impinging upon social life. People are engaged in a never-ending conversation with nature in Iceland, and it is in that sense that we may say that the mountains speak.” (Hastrup 1998 :126)

Man begegnet auf ganz Island demnach immer wieder bestimmten Felsen, Hügeln oder anderen Landschaftsmerkmalen, die nach nicht-menschlichen Wesen benannt wurden. (vgl. Árnason et al. 2014: 6) So findet man beispielsweise häufig imposante Felsen, die als „Elfchurch“ oder „Elfpalace“ bezeichnet werden und zu denen jeder und jede eine zugehörige Geschichte kennt. Denn, „landscape is a major vehicle of collective memory, that part of historical consciousness that is brought to bear on contemporary life by literally grounding it in space“. (Hastrup 1998: 140) Gunnell zieht eine Verbindung zwischen der isländischen Landschaft und einem Bilder- oder Märchenbuch. Die unterschiedlichen Landschaftsmerkmale haben viele Generationen kommen und gehen sehen und indirekt gibt es immer eine Geschichte zu erzählen, sei es über die SiedlerInnen der Wikingerzeit, Outlaws oder nicht-menschliche Personen. (vgl. Gunnell 2007: 7)

Ferner scheinen die Rauheit und Strenge als Charaktereigenschaften der Landschaft (vgl. Interview Thora: 21) und auch die vulkanische Aktivität eine Rolle für nicht-menschliche Wesen zu spielen. Der Großteil der InformantInnen setzt Elfen und Hidden People in Verbindung mit Energie und vulkanischen Aktivitäten auf Island: „There is a lot of energy in our land because of the volcanic energy and the eruption energy and the rift valley and everything. We're like a pile of energy, basically this island has huge energy. So [non-human] people are attracted to energy” (Interview Gerda: 10) und in dieser Energie sei laut Gerda alles möglich. (vgl. ebd.: 11) Auch die anderen TeilnehmerInnen verknüpfen die vulkanische Aktivität, Lava, Erdbeben und hohe Temperaturunterschiede mit nicht-menschlichen Personen. (vgl. Interview Hildur/Sigríður: 9) Lava beispielsweise bildet die Wohnorte für Álfar und Huldufólk und wird als sehr kraftvoll angesehen. (vgl. ebd.) „I think lava has strong power, it came out with power from the volcano and it still has the same power.” (ebd.) Der Natur wird sehr viel Macht beigemessen, denn Island im Besonderen besitzt äußerst kraftvolle Natur. Diese starke Natur soll laut Hildur und Sigríður auch den nicht-menschlichen BewohnerInnen Macht verleihen und sich auf sie übertragen. (vgl. ebd.) Dies deckt sich unter anderem mit den Konzeptionen

von Macht bei den Shuar und Ahuar im Amazonasgebiet. Macht wird hier „als Attribut von Personen und Entitäten verstanden (...) [, die] im Rahmen verschiedener Transformationsprozesse von einem Wesen auf ein anderes übertragen [werden kann]“. (Mader 2002: 211) Die Natur auf Island wird als speziell und magisch angesehen (vgl. Interview Hildur/Sigríður: 16, 21) und so sind auch die Elfen und Hidden People, denn sie sind eins mit der Natur, sie sind „nature's work“. (ebd.: 16) Snorri ist gleichfalls der Meinung, dass es die Energie ist, welche durch vulkanische Aktivität produziert wird, die Álfar und Huldufólk gefällt. Um sicherzugehen befragt er sein Pendel dazu und dieses scheint ihm zuzustimmen. (vgl. Interview Snorri: 7) Laut Sandur gibt es auf Island ein weiteres Element, das für Elfen von Bedeutung sei, das Licht. „They are attracted to Iceland because of the special light we have here, light and colors are very important for them. (...) Light is their nourishment. Like we eat food, for them it's light and colors and in Iceland there is special light, that's why they are here.“ (Interview Sandur: 3)

Manche Orte scheinen jedoch im Hinblick auf Elfen und Hidden People spezieller als andere zu sein. Hafnarfjörður wird auch „town of lava“ und „town of elves“ genannt. In der charakteristischen Lava, die in der Hafenstadt zu finden ist, sollen sich besonders viele Elfen und andere VertreterInnen der nicht-menschlichen Welt aufhalten. „Hafnarfjörður is built on a lava field. It's quite young, it's only like 7000-8000 years old, so it is very raw and not polished, so it has all kinds of funny formations and peculiar stones.“ (Interview Bryndís: 3) Auch Ragga teilt diese Meinung: „The lava-field in Hafnarfjörður seems to be of the right age you could say and the right type of rock geological for many of the beings to live there“. (Interview Ragga: 3) In Hafnarfjörður befindet sich auch der Hellisgerðipark, den eine besonders hohe Anzahl von nicht-menschlichen Wesen bewohnen soll und der demnach auch als „The Elf Garden“ bezeichnet wird. Laut Týra und Ragga sind die Voraussetzungen für nicht-menschliche Personen im Park besonders gut, denn hier ist sehr viel Lava von Menschenhand unberührt geblieben. Es soll außerdem eine ganz spezielle Energie im Park existieren. (vgl. ebd.) Týra, die nicht skyggn ist, sagt, sie kann die besondere Energie im Park spüren, die auch viele IsländerInnen anlockt. Neben den TouristInnen würden im Sommer auch häufig IsländerInnen den Park besuchen, um Kontakt und Verbindung zur Natur und den nicht-menschlichen BewohnerInnen zu suchen. (vgl. Interview Týra: 11)

5. Umgang mit Natur

Ich traf bei den InterviewpartnerInnen auf ähnliche Anschauungen wie sie in animistischen Systemen zu finden sind, denn ein animistisches Weltbild erkennt den nicht-menschlichen Wesen, mit denen Menschen diese Welt teilen, eine Persönlichkeit zu. (vgl. Harvey 2005: 205) Die InformantInnen gehen davon aus, dass Elfen und Hidden People in der isländischen Natur leben, beziehungsweise einen Teil der Natur bilden (vgl. Interview Thora: 5; Bird-David 1999: 73) und auch Gunnell erwähnt,

dass Álfar und Huldufólk in Island aufs engste mit der Landschaft verbunden sind. (vgl. Gunnell 2007: 9) Aus dieser Erkenntnis heraus treten Menschen in eine Art Beziehungsverhältnis zur Natur und damit auch zu deren nicht-menschlichen BewohnerInnen, (vgl. Helander-Renvall 2010: 44) was sich wiederum in verschiedenen Formen der Kommunikation und Interaktion ausdrückt.

Halldóra wurde, wie der Großteil der InformantInnen, schon als Kind von ihren Eltern darauf hingewiesen, dass die Natur lebendig und beseelt ist: „My mother told me to feel the nature because it's alive and everything is alive inside the stones and grass”. (Interview Halldóra: 7) Týra stellt einen Zusammenhang zu amerikanischen indigenen Kulturen her: „That's very connected to Native Americans when they talk about the spirit of the forest and spirit of a tree. They don't see it as religion, they just see it as respect to nature. Don't chop this tree because there is a spirit that lives there”. (Interview Týra: 7) Álfar und Huldufólk werden von den GesprächspartnerInnen als „land guardians“, (Interview Hildur/Sigríður: 9) „nature's spokespersons” (Interview Bryndís: 10) und „inner vision of nature” (Interview Kristbjork: 7) bezeichnet. Halldóra drückt dieses animistische Weltverständnis mit folgenden Worten aus:

„I think there is life - there is some energy in everything in nature, so why just not call it elves, this energy? It's more fun to have it in some kind of a shape, (...) it's more fun if you think about something you can picture. So [you can picture] the energy in some kind of an elf who lives inside a flower or inside a tree or inside anything [in nature]”. (Interview Halldóra: 8f.)

Laut Bryndís sprechen Elfen und Hidden People für die Natur, sie verleihen ihr eine Stimme. (vgl. Interview Bryndís: 10) „The elves are like how we imagine nature as a person. If you would have to describe nature as a person, you would maybe go with something like the elves - good, but still revengeful if you do not respect.” (ebd.) Denn der menschliche Einfluss auf die Natur wirkt sich, den InterviewpartnerInnen, wie auch den in Kapitel 1.1. erwähnten AutorInnen zufolge, auf das Leben der nicht-menschlichen Wesen aus. So schreibt Heijnen, dass Menschen durchaus in der Lage sind den nicht-menschlichen Personen zu schaden und ihre Wohnorte zu zerstören (vgl. Heijnen 2013: 142) und auch Doutreleaus Forschungsergebnissen zufolge werden Álfar und Huldufólk durch die menschliche Umweltverschmutzung auf negative Weise beeinflusst. (vgl. Doutreleau 2003: 656) Der Großteil der InformantInnen ist sich in diesem Sinne einig, dass Menschen mit ihrem Verhalten nicht nur die Natur, sondern auch die Existenz der nicht-menschlichen Wesen gefährden. (vgl. Interview Alma: 8) „We are encroaching on their environment. We are gradually moving further and further into their space. We are gradually moving further and further into every animal's space. Wherever you are in the world, that's why species are in danger.” (Interview Gerda: 6) Innerhalb animistischer Weltbilder ist es selbstverständlich, dass Natur, Mensch und nicht-menschliche Wesen Teil von etwas

Gemeinsamem sind und sich wechselseitig beeinflussen. (vgl. Mader 2002: 211) In der Welt zu handeln ist deshalb sanktioniert und die Menschen müssen respektvoll in ihrer Umgebung leben und bestimmte Verpflichtungen in Bezug auf Nachhaltigkeit und Existenz der einzelnen Umgebungen anerkennen, um das allgemeine Gleichgewicht im Leben zu erhalten. (vgl. Helander-Renvall 2010: 53) Für alle Partizipierenden bildet ein Bewusstsein für Verantwortung gegenüber der Natur und deren nicht-menschlichen BewohnerInnen einen Teil des alltäglichen Lebens und der Lebenswelt. Für sie ist es selbstverständlich, dass die isländische Natur den Lebensraum der Álfar und Huldufólk ausmacht und man diesen respektieren und schützen muss sowohl in kleinen, alltäglichen Handlungen als auch in großen, staatlichen Angelegenheiten. Dies deckt sich mit den Erkenntnissen Cadenas, wenn sie aufzeigt, wie ein Bewusstsein für nicht-menschliche Wesen und den Schutz ihres Lebensraumes in das politische Geschehen der Andenregion integriert wird. (vgl. Cadena 2010: 341f.) Meinen Forschungsergebnissen zufolge wirkt sich ein animistisches Weltbild demnach darauf aus, wie IsländerInnen mit der Natur in Kontakt treten, mit ihr umgehen und sie in ihre Lebenswelt integrieren.

5.1. Respekt für Natur

Ausnahmslos alle GesprächspartnerInnen äußern, dass ein tiefer Respekt für die Natur stark in ihrem Bewusstsein und ihrer Lebenswelt verankert ist. Dieser Respekt wird durch die Anerkennung von Elfen und Hidden People, die die Natur bewohnen sollen, ausgelöst: „Through the centuries we have respected elves. We have respected the land through that belief”. (Interview Thora: 5) Es gibt einige Verhaltensregeln (vgl. Helander-Renvall 2010: 48) oder Konventionen, die für einen respektvollen Umgang mit Natur und somit auch mit den nicht-menschlichen BewohnerInnen eingehalten werden müssen. (vgl. Descola 2013: 197) Diese Regeln sind beispielsweise: „Be aware of where they live, don't make trouble or anything. Do not cut the grass where there are, do not cover their houses and don't make any noise beside the stones or trees where they are living”. (Interview Magnús S.: 8) Diese Art von Respekt manifestiert sich sogar auf staatlicher Ebene: „Even the government does not remove big stones here without asking permission. Because it's been proven time and time again, when they had tried [to build something on an elf-dwelling], machines break down, people get hurt”. (Interview Thora: 5)

5.2. Furcht vor Rache

Das generierte Datenmaterial weist viele Beispiele auf, die sich mit den Forschungsergebnissen der im Kapitel 1.1. erwähnten AutorInnen in Übereinstimmung bringen lassen und zahlreiche Vorfälle von Racheakten der Elfen und Hidden People zum Inhalt haben. Heijnen erwähnt beispielsweise, dass

das Transformieren sogenannter álagabléttir, gleichzeitig das Riskieren von „breakdown of machinery, illness, and accidents and, in the worst cases, the death of humans and livestock“ (Heijnen 2013: 155) bedeute. Dies gleicht Boeges Erkenntnissen aus Mesoamerika, wo die Menschen ebenfalls Krankheit, Tod oder andere Katastrophen als Folge von Rache der nicht-menschlichen Wesen fürchten. (vgl. Boege 2002: 133) Alle InformantInnen erwähnen mindestens eine der Geschichten, die Hafstein als zeitgenössische Elfenlegenden bezeichnet. (vgl. Hafstein 2000: 90) „Legends - as opposed to wonder tales, or fairy tales - always tend to be more closely related to particular places, times, and people. They are presented as truth rather than fiction, even though that truth may often stretch the imagination to the breaking point.“ (Gunnell 2007: 7) In diesen Legenden wird davon berichtet, wie Álfar oder Huldufólk Baustellen verlangsamen sollen, sie gar stoppen oder sich mit anderen drastischen Maßnahmen gegen unterschiedliche Formen des Eingreifens in ihre nicht kultivierten Lebensräume zur Wehr setzen. Wohnorte der Elfen und Hidden People sind Tabu und müssen mit großer Vorsicht behandelt werden. (vgl. Heijnen 2013: 152; Doutreleau 2003: 658) So erzählt Gerda eine Geschichte von jemandem, der trotz Warnungen an einem Ort gebaut hatte, von dem man ausging, dass er von Álfar bewohnt wird:

„There is a story of someone in Snæfellsnes (a peninsula in the west of Iceland), who eventually fled [his farm] because his wife had gotten ill. He had a real request not to build where he was going to build, but he still went ahead. Everyone had warned him, both in the physical world and he also had message from the elfen-world“. (Interview Gerda: 5)

Es existieren zahlreiche Geschichten, die von drastischen Strafen seitens der nicht-menschlichen Wesen und sogar dem Tod involvierter Menschen handeln. (vgl. Hafstein 2000: 99; Interview Bryndís: 6; Interview Sibba: 6) Menschen fürchten sich folglich vor der Rache der nicht-menschlichen Personen, (vgl. Interview Bryndís: 4) die auch heute noch für sehr machtvoll gehalten werden. (vgl. Interview Hildur/Sigríður: 8) „They can be really fearful if they want to revenge. There are many stories about that.“ (Interview Kristbjork: 6) Respekt und Achtung vor Elfen und Hidden People wird also auch durch ein Bewusstsein, dass man es mit einem sehr mächtigen Gegenüber zu tun hat, ausgelöst. Dies deckt sich mit den Erkenntnissen, die verschiedene AutorInnen durch Forschungen bei indigenen, animistischen Kulturen gewannen. Hier werden nicht-menschliche Wesen ebenfalls als machtvolle Entitäten betrachtet, die großen Einfluss auf das Leben der Menschen ausüben können (vgl. Boege 2002: 149; Cadena 2010: 338; Helander-Renvall 2010: 53; Mader 2002: 188) und nicht davor zurückschrecken, sich an den Menschen auf drastische Art und Weise zu rächen, sollten die Konventionen nicht eingehalten werden. (vgl. Boege 2002: 133) Ferner bestätigen jene AutorInnen, die zu nicht-menschlichen Wesen auf Island geforscht haben, dass Álfar und Huldufólk als äußerst mächtig

und einflussreich angesehen werden und aus diesem Grunde häufig lieber auf ihre Wünsche eingegangen wird, als Rache zu riskieren. (vgl. Gunnell 2007: 12; Hafstein 2000: 90) Des Weiteren kommt hinzu, dass angenommen wird, Elfen und Hidden People könnten Familien über Generationen hinweg verfluchen: „Very often they not only hunt the one who did something bad, but they also hunt their children and the next generations”. (Interview Bryndís: 4)

Die Ethnologin Bryndís beschreibt den Verlauf der meisten isländischen Elfenlegenden auf folgende Art und Weise:

„It's always the same stories. When you have construction sites, machines break down until they just don't work anymore. And the workers start to have bad dreams and even feel ill and then they don't want to do this anymore, they don't want to risk their health. So, in the end they decide to leave the [elf]rock there and redesign the road”. (ebd.: 2)

Bryndís erwähnt außerdem einen Vorfall, der sich 1978 im Norden Islands ereignet haben soll. Ein geplantes Bauprojekt wurde letztlich doch nicht durchgeführt, weil sehr viele BewohnerInnen des Nachbardorfes plötzlich Alpträume bekamen, in denen sie von nicht-menschlichen Personen gewarnt wurden. Es wurde schließlich eine skyggn Person zu Rate gezogen, die, nachdem sie mit den nicht-menschlichen Wesen kommuniziert haben soll, eröffnete, dass diese nicht bereit seien das Bauprojekt zuzulassen und ihren Lebensraum aufzugeben. (vgl. ebd.: 3) „[So] the state road company just decided to leave it and leave the blind spot there.” (ebd.) Dies veranschaulicht und bestätigt außerdem den Einfluss, den Träume „in motivating and legitimizing social action“, (Heijnen 2013: 137) auf Island haben.

Diese Art von Vorsicht, die sich im Umgang mit bestimmten Landschaftsmerkmalen auf Island manifestiert, bildet einen ganz selbstverständlichen und natürlichen Teil der Lebenswelt vieler IsländerInnen:

„For many Icelandic people it's just a fact, just don't blow up this rock, because the rock is supposed to be there, there is somebody living inside the rock. And it's a fact, we kind of fear - we have never seen the person who lives inside the rock, but don't rock the boat, don't try it because something might happen, and I think that's what many people believe. And it's almost logic to us, don't do this”. (Interview Týra: 8)

Selbst IsländerInnen, die offiziell bekunden, dass sie nicht an die Existenz von nicht-menschlichen Wesen glauben, scheinen diese Vorsicht in ihr Alltagsleben integriert zu haben. (vgl. Interview Kristbjork: 6; Interview Sibba: 5) „There are sacred areas where you can't cut the grass. I respect that, you don't want to trouble the elves. I think most Icelanders do that. People have respect for elf areas,

even if they don't believe in elves. (...) Even those people who say they don't believe in elves, they avoid elf areas.” (Interview Snorri: 6) Gunnell ergänzt diese Meinung: „A majority of (...) Icelanders, even if they do not directly 'believe' would be wary of denying the possibility that the huldafólk might exist“. (Gunnell 2007: 12)

5.3. Kindererziehung

Die Furcht vor Rache der nicht-menschlichen Wesen wurde bei vielen InformantInnen schon im Kindesalter geweckt, da sie von den Erwachsenen regelmäßig daran erinnert wurden, sich in der Natur angemessen zu verhalten.

„I am a little bit scared with the hidden people. I don't have any bad experiences with them, but it's just something I am aware of. When we were kids, people talked about being careful of how you treat the hidden people. Treat their houses, maybe big rocks, well. Always be quiet when you pass their house. Some people ask for permission if they enter their habitat. You don't go on top of a big rock and behave like an idiot - shouting and stamping, because maybe someone is living there.” (Interview Jenný: 10)

Viele der TeilnehmerInnen verbrachten weite Teile ihrer Kindheit beim Spielen in der Natur und wurden dementsprechend vorgewarnt. „The kids grew up with a little bit of fear and respect for the elves. We do not destroy that because the elves might get really angry.“ (Interview Thora: 11) Erwachsene ermahnten die Kinder nicht mit Steinen zu werfen: „Don't throw rocks on the cliffs, because that's the home of the elves and you don't want anybody throwing rocks at your house“ (ebd.: 13) und nicht auf den Klippen herumzuklettern, „because you don't want people climbing on your house, then you don't climb on everybody else's house“. (ebd.) Auch Sibba erinnert sich daran, dass die Geschichten ihrer Eltern Einfluss auf sie und ihre Geschwister hatten: „I think my parents taught me, my sisters and brothers to respect nature and to be careful of what we did in nature, not to leave garbage or do something that couldn't be repaired, not to ruin anything“. (Interview Sibba: 3)

5.4. Vorsichtsmaßnahmen

Um der Rache der nicht-menschlichen Wesen zu entgehen, scheinen IsländerInnen, neben der Kindererziehung, gewisse Vorsichtsmaßnahmen zu treffen. Diese äußern sich in der Regel durch ein mit Álfar und Huldafólk in Kommunikation Treten, in Form von Vorwarnungen, um Erlaubnis Bitten und Verhandlungen. (vgl. Interview Thora: 5) Dies steht in Übereinstimmung mit den Aussagen Heijns und den Angaben anderer, in Kapitel 1.1. erwähnter AutorInnen, die beschreiben, dass

Verhandlungen und Erlaubnisgesuche wesentlicher Bestandteil im Zusammenleben mit den Elfen und Hidden People sind und somit, durch gegenseitiges Verständnis und Rücksichtnahme, Racheakte im Regelfall vermieden werden können. (vgl. Heijnen 2013: 155, 161) Da Menschen und nicht-menschliche Wesen dieselbe Landschaft bewohnen, gibt es wie in jedem nachbarschaftlichen Verhältnis Bedarf für Kooperation. (vgl. Gunnell 2007: 12) „Today this is still happening, these kinds of negotiations between the road company and the elves and usually there is a psychic taking care of these negotiations.” (Interview Bryndís: 3) Heutzutage wird laut Bryndís jedoch häufig eine Lösung gefunden, die für beide Parteien sinnvoll ist. Ein Konsens sei wichtig, so dass „the road company gets what it needs, and the elves get what they need. So it's some sort of an agreement”. (ebd.) Ein häufiger Lösungsansatz besteht darin, dass man sich darauf verständigt einen Elfroch in seiner Gesamtheit an anderer Stelle zu platzieren, sodass der Weg für die Bebauung frei wird, ohne dabei den Lebensraum der jeweiligen BewohnerInnen zu zerstören. (vgl. ebd.)

Der Großteil der InformantInnen findet es für ein von Respekt und Verantwortung geprägtes Verhalten gegenüber den nicht-menschlichen NachbarInnen wesentlich, mit ihnen in Kommunikation zu treten, bevor aktiv in ihren Lebensraum eingegriffen wird. Sie rechtzeitig über mögliche Baupläne zu informieren und zu warnen stellt ein ganz natürliches, logisches Verhalten dar, das tief in der Lebenswelt der TeilnehmerInnen verankert ist. Es ist nicht einmal nötig mediale Fähigkeiten zu besitzen, um Elfen oder Hidden People warnen zu können. Es genügt sich an den Ort zu begeben, von dem man ausgeht, dass sie sich dort aufhalten und sein Vorhaben mitzuteilen. Denn es wird angenommen, dass wenn die nicht-menschlichen Personen von den Plänen der Menschen wissen, sie Vorkehrungen treffen können und die Möglichkeit haben, sich rechtzeitig ein neues Zuhause zu suchen, bevor ihr Lebensraum ohne Vorwarnungen zerstört wird. (vgl. Interview Kristbjork: 14) Des Weiteren spielt das um Erlaubnis Bitten eine Rolle. Plant man Veränderungen an der natürlichen Umwelt vorzunehmen und vermutet man, es könnte der Wohnort von nicht-menschlichen Wesen betroffen sein, fragt man diese üblicherweise nach ihrem Einverständnis. Ein solches Verhalten steht in Übereinstimmung mit anderen Aussagen über animistische Systeme. Samische RentierhirtInnen bitten nicht-menschliche Wesen ebenfalls um Zustimmung, wenn sie an bestimmten Orten verweilen möchten, beziehungsweise gehen Verhandlungen mit ihnen ein. (vgl. Helander-Renvall 2010: 48) Boege berichtet von indigenen Gemeinschaften in Mesoamerika, die die Natur und deren BewohnerInnen um Vergebung bitten, bevor sie die Natur modifizieren. (vgl. Boege 2002: 133) Týra erzählt in diesem Sinne, wie Bekannte von ihr die Hälfte eines Elfrocks entfernten, weil er den Zugang zu ihrem Haus stark einschränkte: „I was kind of offended on behalf of the rock that they would take away. But I was so glad when they left half of it. So, they just took half of the rock and they asked for permission: 'Is it ok if we take this part?' They talked to the rock before they did it. It's kind of logical”. (Interview Týra: 8) Auch Alma appelliert an die Menschen im Verhalten den nicht-menschlichen Wesen gegenüber: „We should be more aware of them and definitely, if we need to get

into their space, we should communicate with them, we should be asking them, if we can, if they can move, we should have this discussion with them". (Interview Alma: 19) Heijnen schreibt von einem Mann ohne jegliche skyggn Fähigkeiten, der ein Haus bauen wollte. Er sprach an der Stelle, wo gebaut werden sollte, laut aus, dass er plane ein Haus zu errichten und falls jemand etwas dagegen habe, sollte man es ihn in den folgenden drei Nächten, während eines Traumes, wissen lassen. Nachdem ihm im Traum kein Wesen erschienen war, schloss er daraus, dass er sein Haus bauen dürfe. Er habe nie irgendwelche Schwierigkeiten während der Bauphase oder danach gehabt. (vgl. Heijnen 2013: 152) Der Traum fungiert hier als Mittel der Kommunikation zwischen den verschiedenen Welten. (vgl. ebd.: 141) Hafstein spricht ebenfalls diesen Aspekt in seinem Artikel an. Er interviewte Erla Stefansdóttir, ein sehr berühmtes Medium auf Island, die ihm mitteilte, dass man mit nicht-menschlichen Wesen genauso verhandeln könne, wie mit Menschen: „Of course (...) we could get angry if suddenly a bulldozer were to arrive, if we wake up one of these days and a bulldozer has arrived to demolish our house. It's obvious, we would at least want to be told a week in advance“. (Hafstein 2000: 100)

All dies erinnert an Jamiesons Forschung bei den Kakabila, bei denen es für das Wohlergehen der Gemeinschaft sehr wichtig ist, reibungslos mit den NachbarInnen zu leben, füreinander zu sorgen, untereinander zu verhandeln und Kompromisse zu schließen. (vgl. Jamieson 2000: 83) Auf diese Aspekte wird in Kapitel 7. noch näher eingegangen.

Árnis Geschichte, die mir sowohl von dem Politiker selbst als auch von Ragga erzählt wurde, und die eindeutig als zeitgenössische Elfenlegende (vgl. Hafstein 2000: 90) bezeichnet werden kann, da sie auch sehr groß in den Medien kursierte, illustriert die vorher angesprochenen Punkte sehr gut. Vor ein paar Jahren hatte Árni auf dem Weg von Reykjavík nach Hveragerði einen Autounfall. Er kam während eines Schneesturms von der Straße ab und sein Auto rollte einen Hügel hinab, wobei es sich fünf Mal überschlug. Das Auto wurde während des Falls von einem 30 Tonnen schweren Felsen gestoppt. Obwohl das Auto völlig zerstört war, blieb Árni unversehrt. Dies gab ihm das Gefühl, dass Elfen in dem Stein leben könnten, die ihn während des Unfalls geschützt hatten. Einige Zeit später sollte an derselben Stelle, wo sich der Felsen befand, eine neue Straße gebaut werden und man plante ihn zu beseitigen. Árni kontaktierte, nachdem er davon gehört hatte, Ragga und fuhr mit ihr zum besagten Ort. Ragga entdeckte, dass in dem Felsen eine Elfenfamilie mit sieben Mitgliedern wohnte. Nachdem sie die Elfenfamilie über das geplante Bauprojekt informiert hatte, fragte sie sie, ob sie vor Ort bleiben oder mit Árni nach Westman Islands, einer Inselgruppe im Süden Islands, wo er wohnt, kommen wollten. Nach einiger Bedenkzeit trafen sie sich wieder und die Elfen erklärten sich bereit mit Árni umzuziehen. Ihnen war allerdings wichtig, dass man den Felsen auf Gras platzierte, weil sie auf den Inseln gerne Landwirtschaft betreiben und Schafe und Pferde besitzen möchten. Außerdem wollten sie den Felsen so positioniert haben, dass eine bestimmte Seite zur Aussicht zeigt, denn dort, wo sie momentan wohnten, hätten sie keine so schöne Aussicht, wie man sie auf den Inseln antrifft.

Die Elfen äußerten Bedenken bezüglich des Transports, weshalb einige Vorsichtsmaßnahmen getroffen wurden. (vgl. Interview Ragga: 9f.; Interview Árni: 2f.)

„And when they were moving the stone, the elves would be moved separately. Not inside the rock. So that we did, all that, a lot of trouble. 30 tons of boulder that we moved to Westman Islands with big trucks. Me and my oldest son drove a tiny little car with a basket full of elves, safely away from the big trucks and all of that and moved them to their new place.” (Interview Ragga: 10)

Da man die Inseln nur mit dem Boot erreicht, wurden sowohl die Elfen als auch der Fels mit der Fähre transportiert. Árni erzählt schmunzelnd: „I bought tickets for the elves - I think this were the first tickets that have been bought for elves in the world”. (Interview Árni: 3) Laut Ragga sind die Elfen an ihrem neuen Wohnort, der übrigens eine hübsche Aussicht hat, sehr zufrieden und bereuen ihre Entscheidung nicht: „I've visited them there since, they are very happy there”. (Interview Ragga: 10)

Diese Geschichte spiegelt die Beziehungsverhältnisse zwischen Menschen, Natur und nicht-menschlichen Wesen, wie sie auch in animistischen Systemen zu finden sind, auf interessante Art und Weise wider. Sie repräsentiert einerseits einen respektvollen Umgang mit Natur, andererseits auch das freundschaftliche und nachbarschaftliche Verhältnis das Menschen zu den nicht-menschlichen BewohnerInnen pflegen. Árni trat, mit Raggas Hilfe als Vermittlerin, in eine Beziehung zu dem Stein und dessen nicht-menschlichen BewohnerInnen, von denen er vermutete, dass sie ihm, als sehr machtvollen Wesen, (vgl. Mader 2002: 188) das Leben gerettet haben könnten. Für ihn handelte es sich bei dem Felsen nicht nur um ein bloßes Objekt, sondern ein Subjekt, (Viveiros de Castro 2012: 76) das sich in Not befand, weil die Menschen es beseitigen wollten. Er revanchierte sich für die mögliche Hilfe der Elfen während des Unfalls, indem er sie vorwarnte und ihnen den Umzug zu einem neuen, sicheren Wohnort ermöglichte. Nun leben Árni und die Elfen in einem bewussten, nachbarschaftlichen Verhältnis zueinander.



Abbildung 1: 13.08.2017 Westman Islands - Felsen der Elfen mit Ausblick / Photo: Laura Kuhlmeiy



Abbildung 2: 13.08.2017 Westman Islands - Felsen der Elfen mit Árnis Haus (rechts) im Hintergrund / Photo: Laura Kuhlmei

5.5. Gestaltung von Umwelt und Raum

Diese Geschichte illustriert ebenso - wie sehr viele der zeitgenössischen Elfenlegenden - wie ein Weltbild, das nicht-menschliche Wesen auf Island anerkennt, die Architektur und das „design of environment and spaces“ (Interview Bryndís: 6) beeinflussen kann. Sei es aus Angst vor der Rache der nicht-menschlichen Wesen oder weil ein Fortfahren im Bauvorhaben einfach nicht mehr möglich ist oder, wie in Árnis Fall, aus Dankbarkeit und Respekt, Menschen scheinen sich an den nicht-menschlichen Wesen und ihren Bedürfnissen zu orientieren. (vgl. Hafstein 2000: 90) Gerda erzählt, dass sie einen Freund habe, der als Chefindenieur für die öffentliche Straßenverwaltung auf Island tätig sei. (vgl. Interview Gerda: 8) Als sie eine Zeit lang in Snæfellsnes lebte und Besuch von jenem Freund erhielt, zeigte sie ihm einen Ort, der mit einer Elfengeschichte in Verbindung steht. Als er die Geschichte hörte, lächelte der Ingenieur, was Gerda zunächst als Ungläubigkeit und Belustigung seitens des Freundes interpretierte, doch dieser sagte nur: „If you knew how many meetings I have had with elves - through mediums - when we have been designing the road system of Iceland, you would be really, really surprised“. (ebd.: 9) Dies steht in Übereinstimmung mit Sontags Forschungsergebnissen, die besagen, dass Elfen und Hidden People Einfluss auf die Stadtplanung ausüben. (vgl. Sontag 2007: 70) Die folgenden Photographien aus Hafnarfjörður sollen einen kleinen Eindruck davon liefern, wie das nebeneinander Leben von IsländerInnen, Natur und ihren potenziellen nicht-menschlichen BewohnerInnen aussehen kann. Es werden Orte gezeigt, an denen wilde, unkultivierte Natur - die den Lebensraum von Álfar und Huldufólk darstellt - mit der menschlichen Zivilisation zusammentrifft (vgl. Hastrup 1990a: 264) und somit ein Raum der Begegnung geschaffen wird.



Abbildung 3: 24.05.2017 Hafnarfjörður / Photo: Laura Kuhlmei



Abbildung 4: 24.05.2017 Hafnarfjörður / Photo: Laura Kuhlmei



Abbildung 5: 24.05.2017 Hafnarfjörður / Photo: Laura Kuhlmei



Abbildung 6: 24.05.2017 Hafnarfjörður / Photo: Laura Kuhlmeiy



Abbildung 7: 24.05.2017 Hafnarfjörður / Photo: Laura Kuhlmeiy



Abbildung 8: 24.05.2017 Hafnarfjörður / Photo: Laura Kuhlmeiy



Abbildung 9: 24.05.2017 Hafnarfjörður / Photo: Laura Kuhlmei



Abbildung 10: 24.05.2017 Hafnarfjörður / Photo: Laura Kuhlmei



Abbildung 11: 24.05.2017 Hafnarfjörður – Bryndís zufolge sieht man hier einen Teil des Bohrers, der bei vergeblichen Versuchen den Stein zu teilen, steckenblieb. Man gab letztlich auf den Stein zu bearbeiten / Photo: Laura Kuhlmei

5.6. Verantwortung der Menschen

In vielen animistischen Kulturen haben Menschen bestimmte Verhaltensregeln im Umgang mit den natürlichen Ressourcen. (vgl. Helander-Renvall 2010: 48) Die Menschen sind sich bewusst, dass ihre Handlungen „keine eindimensionale Interaktion (...) mit einem (natürlichen) Objekt“ (Mader 2002: 188) darstellen und nicht-menschliche Wesen von ihrem Handeln beeinflusst werden. Aus diesem Grunde müssen Handlungen „jenem Wirkungsgefüge Rechnung tragen, das Natur, Mensch und Übernatürliches miteinander verbindet“. (ebd.) IsländerInnen, deren Weltbild die Existenz von nicht-menschlichen Wesen anerkennt, sind sich der Verantwortung, die sie für die Natur und somit auch für die nicht-menschlichen BewohnerInnen, tragen, bewusst und treffen dementsprechende Maßnahmen und Vorkehrungen. Denn der Verlust des natürlichen Lebensraumes ist heutzutage großteils auf menschliche Tätigkeiten zurück zu führen. Da sich der Mensch der Natur bemächtigt hat, (vgl. Sixel 2003: 26) schreckt er nicht davor zurück sie seinen Wünschen und Bedürfnissen (vgl. Kemper 2001: 26) entsprechend zu modellieren. Wie sich ein solcher Verlust (in diesem Falle zwar nicht vom Menschen verursacht) auf nicht-menschliche Wesen auswirken kann, wird durch Jennýs Geschichte der Baumelfen veranschaulicht. Sie besuchte regelmäßig eine Gruppe von kleinen Elfen, die einen bestimmten Baum bewohnten. Eines Tages ereignete sich jedoch ein Erdbeben und die Erde unter dem Baum wurde so heiß, dass die Wurzeln verbrannten und der Baum starb. Jenný erzählt: „They were scared after the tree died. They are still there, I've been seeing them in a wider range of area. They were worried, and they didn't feel secure after the earthquake. They have lost their tree“. (Interview Jenný/Magnús: 11)

Laut Sandur äußern viele nicht-menschliche Personen ihren Unmut über die Menschen: „They are not all happy with us. It's just the same as if you have a not so good relationship with your neighbor“. (Interview Sandur: 5) Viele der GesprächspartnerInnen teilen mir mit, dass Álfar und Huldufólk hauptsächlich in Felsen, Steinen oder Lava leben, um sich vor der Einflussnahme des Menschen zu schützen. (vgl. Interview Magnús S.: 4) Würden Menschen oder auch Tiere durch ihre Wohnorte spazieren, würde das die Energie dieser Orte auf negative Art und Weise beeinflussen. „So, it seems to be easier to live inside a rock, because no one can walk through there. That gives them more space.“ (Interview Ragga: 4) Sontag begegnete dieser Erklärung ebenfalls während ihres Forschungsaufenthalts: „That's because they don't want us to be running up and down their corridors“. (Sontag 2007: 93) Alma teilt mir mit: „I've been going around the country, communicating with elves that have moved away from areas, or from the city, because somehow they are affected by our pollution and noise and they don't want to have kids, or animals walking on top of the rocks where they live“. (Interview Alma: 4) Aus diesem Grunde sollten IsländerInnen ihrer Meinung nach, mehr Rücksicht auf die nicht-menschlichen Wesen nehmen: „We should be more respectful and try to avoid their areas and just give them their space, because we have a huge country and we have a lot of land that

we can use". (ebd.: 19) Ich hörte sehr viele Geschichten über Álfar und Huldufólk, die umziehen und ihre gewohnten Umgebungen verlassen, weil die Menschen diesen Aspekt nicht respektieren. „There is a lot of moving around now in the elf-world, these years, when we humans need more and more space and we are cutting into their flower fields and their areas." (Interview Ragga: 3) Týra berichtet, wie ihr Bruder, der als Kind nicht-menschliche Wesen wahrnehmen konnte, stets mit den Elfen, die hinter ihrem Haus lebten, spielte. „And then once they were renovating the house and they were blowing things up and they were very loud, so my brother said: ‘My friends are moving, because it's so loud here’." (Interview Týra: 3) Auch Hafsteins Forschungsergebnissen zufolge ziehen nicht-menschliche Wesen von bestimmten Gegenden weg, um der Anwesenheit und der Einflussnahme der Menschen zu entgehen. (vgl. Hafstein 2000: 96f.) Urbanisierung und Stadtentwicklung scheinen also eine Bedrohung für Elfen und Hidden People darzustellen, gegen die sie sich zur Wehr setzen (vgl. ebd.: 93) oder vor der sie fliehen. „As we build more roads, as we break down rocks, as we move elf rocks and things like that, [hidden] people simply move away." (Interview Gerda: 6) Dies deckt sich abermals mit den Erkenntnissen Hafsteins, der feststellt: „The interesting thing about this elf turbulence in present-day Iceland is that it is always directed against development - housing development, infrastructure, factory construction and other projects contributing to urban expansion". (Hafstein 2000: 92f.) Es lässt sich also annehmen, dass die nicht-menschlichen Wesen pastorale Werte und traditionelle ländliche Kultur schützen und erzwingen möchten, (vgl. ebd.: 93) da auf diese Weise ihr Lebensraum erhalten wird. Izquierdo stellt ebenfalls fest, dass die Matsigenka im Amazonasgebiet davon ausgehen, dass die „spirits“ vom Eingriff der Moderne unberührt geblieben sind und die Ideale einer goldenen bäuerlichen Vergangenheit verkörpern. (vgl. Izquierdo 2009: 77) Die Fortschritte moderner Technologie bekommen nicht-menschliche Wesen, Hafstein zufolge, häufig in Form von Bulldozern zu spüren. (vgl. Hafstein 2000: 93) Magnús äußert Bedenken über die vermehrte Anwendung der Technologie: „We are technically using more and more of space, of the hidden space - and they live there". (Interview Jenny/Magnús: 6) Seiner Meinung nach füllen die von der modernen Technik ausgesendeten Strahlungen oder Signale den Raum, was die nicht-menschlichen Wesen stört. (vgl. ebd.) Alma erklärt, dass auch Starkstromleitungen jene stark irritieren. Die zusätzliche, von den Leitungen ausgehende Energie, können sowohl Alma als auch die nicht-menschlichen Personen spüren und bringt sie aus dem Gleichgewicht. Aus diesem Grunde versuchen Elfen und Hidden People die Energie rund um die Stromleitungen, zu heilen, „so that they are not as affected by it. If the lines are in the ground it is easier for them to heal. This is the reason why they are spending the energy trying to heal this, so that there is a better balance around the different dimensions. This is one way of how we are interfering with the other dimensions". (Interview Alma: 9) Sontag fand ebenfalls heraus, dass einige InformantInnen die Elektrizität für die Unzufriedenheit und den Wegzug von Álfar und Huldufólk verantwortlich machen. (vgl. Sontag 2007: 99) Dies zeigt, dass es viele verschiedene Arten

gibt, wie menschliches Verhalten sich auf das Leben innerhalb der nicht-menschlichen Welt auswirken kann.

5.7. Elfische Warnungen

Elfen und Hidden People scheinen einerseits durch die Verteidigung ihres Lebensraumes, andererseits durch die Kommunikation mit und durch Menschen mit skyggn Fähigkeiten, in Kontakt mit ihren menschlichen NachbarInnen zu treten. Dies geschieht auch, um ein breiteres Bewusstsein dafür zu schaffen, welchen Einfluss die Menschen auf die Erde und das Fortbestehen der unterschiedlichen Lebensformen haben. Der Großteil der InformantInnen, der skyggn ist, informiert mich darüber, dass die Elfen und Hidden People von den Menschen anerkannt werden wollen. (vgl. Interview Ragga: 19; Interview Gerda: 26) Sie schätzen es sehr als lebendig anerkannt zu werden, denn dies bedeutet, dass sie respektiert werden und ihr Lebensraum geachtet wird. (vgl. Interview Gerda: 26) Viele Menschen der westlichen Welt lehnen die Existenz nicht-menschlicher Wesen ab, wodurch diese unsere Kultur als immer feindlicher ihnen gegenüber empfinden. (vgl. Interview Magnús S.: 6) Dadurch, dass den Menschen in der westlichen Welt das Verständnis von wechselseitiger Einflussnahme und die Verbundenheit „mit der belebten natürlichen Welt“ (Abram 2012: 151) abhandengekommen ist, werden sie unachtsam im Umgang mit ihrer natürlichen Umwelt und gehen dadurch ein großes Risiko ein:

„The elves want to be acknowledged by us, because we humans are much more powerful than we realize. We can destroy this planet. We have that power, but we can also save it. The elves want to remind us: 'You are nature beings, you need this planet to survive. Where do you think your great-grandchildren will live, if you damage the planet, or even your children?' So, we need to think about that. It will save us humans, but it will also save the elves and all the other different species. This planet is very important, not only to us”.
(Interview Ragga: 19)

Nicht-menschliche Wesen treten demnach in Kontakt mit IsländerInnen, um sie zu warnen und daran zu erinnern, welche Konsequenzen ihr Verhalten haben kann und welche Verantwortung Menschen sowohl für sich selbst als auch für die nicht-menschlichen Personen tragen:

„Humans as a species, we are very intelligent, we are very knowledgeable about many things, we are very creative, we can create beautiful artwork, amazing music, we can also create nuclear bombs and guns. So, it seems like, however intelligent we are, we are still so stupid. I mean (...) we pollute the air, we damage the earth, the ground we walk on and

we put poison on our food before we eat it, what's wrong with us? (...) We need to be reminded; the elves say that it's not like they are teaching us anything, we know all this, they say: 'We are just reminding you of what you know'". (ebd.)

Abram findet ebenfalls, dass ein Umdenken sowie die Bewusstwerdung, dass eine gesunde Natur und die „Solidarität mit den anderen Sinneswesen, die diese Umgebung bewohnen und begründen“ (Abram 2012: 277) erforderlich sind, um ein gesundes Fortbestehen der Menschheit zu gewährleisten. (vgl. ebd.) Bei den von mir geführten Interviews war auch immer wieder ein Bewusstsein dafür wahrnehmbar, dass der Mensch durch sein kurzsichtiges Handeln das Überleben auf und die Gesundheit der Erde gefährdet. Der Historiker Magnús Skarphéðinsson, der seit 45 Jahren Elfenlegenden und Geschichten sammelt, erklärt, dass nicht-menschliche Wesen die letzten Jahrzehnte dringlicher darin geworden sind, an die Menschen zu appellieren. Sie fordern unter anderem: „'Stop polluting the world! You are not only killing yourself and all the animals that are living with you, you are killing us, too'". (Interview Magnús S.: 7) Magnús erwähnt, dass viele SkeptikerInnen behaupten, der Glaube an Elfen sei ausschließlich eine neue Art von Umweltschutz. Dies sei seiner Meinung jedoch nicht der Fall. Er sei froh, dass die Elfen und Hidden People sich beschwerten, denn die Menschheit müsse ihr Verhalten in Bezug auf die Natur überdenken. (vgl. ebd.) Ingold fordert ebenfalls, dass Menschen darüber nachdenken sollen, wie einerseits menschliches Handeln, Wahrnehmen und Erkennen verstanden wird und andererseits in welcher Art von Beziehung und Verantwortlichkeit Menschen der Umwelt gegenüberstehen. (vgl. Ingold 2000: 40) Álfar und Huldufólk klagen auch an verschiedener Stelle über die Behandlung, die viele Tiere durch die Menschen erfahren müssen. (vgl. Interview Magnús S.: 7) „There are so many animals in captivity, in so terrible, dreadful situations with suffer and pain. Humans have to stop give a damn about that". (ebd.) Týra erwähnt ebenfalls, dass Elfengeschichten sehr häufig an die Moral appellieren und Menschen dazu auffordern Natur und Tiere zu respektieren und gut zu behandeln. (vgl. Interview Týra: 7) Wie viele indigene Gemeinschaften „ihre tiefsten Wahrheiten oder Lehren notwendigerweise direkt aus der mehr-als-menschlichen Erde“ (Abram 2012: 132) beziehen, so empfinden auch die GesprächspartnerInnen eine gewisse Dringlichkeit den Bedürfnissen der Álfar und Huldufólk zu entsprechen. Diese scheinen die Menschen vermehrt darauf hinweisen zu wollen, dass die „Natur-Mensch-Beziehung“ (Sixel 2003: 21) neu überdacht werden muss, da ein Umdenken und die Neugestaltung der Beziehung des Menschen zur Natur von zentraler Bedeutung für unzählige aktuelle Umweltprobleme ist. (vgl. ebd.)

5.8. Verantwortung der Medien

Laut Alma und Ragga suchen Álfar und Huldufólk aktiven Kontakt zu den Menschen, um

Veränderungen zu bewirken. Ragga berichtet, dass vor einigen Jahren nicht-menschliche Wesen aus der ganzen Welt zusammenkamen, „to decide what to do about these humans that are destroying the planet. And part of that plan was that they decided to connect with humans again - all over the world. And wherever you look in the world, there are people like me that dare speak out loud about connecting”. (Interview Ragga: 3) Dies war einer der Gründe, weshalb die Elfen und Hidden People Ragga vor einigen Jahren baten, mit ihnen zusammen zu arbeiten und den Elfgarden im Hellisgerðipark zu eröffnen. Dort könnten die nicht-menschlichen Wesen den Menschen näher sein und Kontakt zu ihnen herstellen. (vgl. ebd.: 3, 9)

„It seems to go together - the pollution, the forgetting what is important, forgetting other dimensions - so we want to introduce the worlds to each other, talk between the worlds. We want to remind people that there are nature beings. We want to remind that we have to keep this planet alive, if humans and elves and huldafólk are to survive and the planet is to survive, that's what we are trying to talk about.” (Interview Ragga: 9)

Auch Alma ist der Ansicht, dass medial begabte Menschen in gewisser Weise eine Verantwortung dafür tragen, die verschiedenen Welten miteinander zu verbinden und erste Formen des Austausches zu ermöglichen. (vgl. Interview Alma: 7f., 11) Ihr ist es wichtig ein Bewusstsein für die Erkenntnis zu schaffen, dass die BewohnerInnen der unterschiedlichen Dimensionen zusammenarbeiten müssen, um die Natur zu heilen und eine gesicherte Zukunft zu gewährleisten. Nicht-menschliche Wesen tragen laut Alma einen großen Teil zur Erhaltung der Natur bei, so helfen Elfen beispielsweise die Bäume zu schützen. (vgl. ebd.: 9) „We need the other dimensions, we need the other creatures to help us. We really don't know everything that they can do for us and how much they are actually helping our nature stay as it is.” (ebd.: 11) Um bei den Menschen ein Bewusstsein für die Welt und Lebensweise der nicht-menschlichen Wesen zu schaffen und Kontakt zu ermöglichen, begleitet Alma regelmäßig Gruppen zu Orten, an denen Elfen leben sollen und vermittelt zwischen den Parteien. (vgl. ebd.) Laut Alma sind besonders Elfen recht neugierig und freuen sich mit den Menschen zu kommunizieren, insofern diese positive Intentionen dabei haben. Damit Kontakt auf respekt- und verantwortungsvolle Art und Weise hergestellt wird, besucht Alma die Elfengemeinschaft, bevor sie eine Gruppe mitbringt, um Erlaubnis einzuholen, ob Kontakt überhaupt hergestellt werden darf. (vgl. ebd.: 13)

5.9. Umweltschutz

Ein Bewusstsein für Verantwortung manifestiert sich auf Island auch durch Proteste und aktiven Einsatz für den Umweltschutz. In diesem Zusammenhang erzählt Ragga eine Elfenlegende, die sie

selbst miterlebte. Im Jahre 2012 plante man in Garðabær, einer kleinen Stadt der Hauptstadtumgebung, eine vierspurige Straße samt Kreuzung quer durch ein sehr großes Lavafeld zu bauen. Bevor die Bauphase eingeleitet wurde, bekam Ragga plötzlich Besuch von einer Gruppe nicht-menschlicher Wesen: „All of a sudden there was a big group of different types of beings in my living room and they were all scared and they said: ‘Please help us, we want to show you something’. They wanted to show me this place in the lava”. (Interview Ragga: 12) Dort wo gebaut werden sollte, befanden sich gleich zwei heilige Orte der nicht-menschlichen Wesen und diese baten Ragga inständig sie zu unterstützen und das Bauprojekt zu verhindern. Nachdem Ragga mit den Elfen den Ort besichtigt hatte, versprach sie ihnen zu helfen, wusste aber nicht, ob sie Erfolg haben würde. „Then I heard about this protest - environmental groups that were writing articles about that they didn't want this road being made through the lava field. So, I contacted a group called 'friends of the lava' and started protesting with them.” (ebd.: 10) Ragga schloss sich den UmweltschützerInnen an und als 2013 dennoch mit dem Bau der Straße angefangen wurde, versammelte sich eine Gruppe von Menschen, um zu protestieren: „About 25 people were arrested for sitting still in a lava field when they told us to move. And we were taken to the police station in Reykjavík and then let go and of course many of us went straight back to the lava field and were arrested again and were put in a prison cell for a few hours”. (ebd.) Während die Protestierenden in Isolationszellen festgehalten wurden, wurde mit dem Bau der Straße begonnen. Nachdem Ragga wieder auf freiem Fuß war, fuhr sie zu dem Lavafeld und sah, dass viel Lava zerstört worden war. „I was devastated because the elves had really a strong impact on me.” (ebd.: 11) Sie beschreibt, wie sie die nicht-menschlichen Wesen singend im Lavafeld vorfand. Sie sangen davon, dass die heiligen Orte, zwei Felsen - ein größerer, den Ragga als Elfchurch bezeichnet und ein kleinerer, den sie Chapel nennt - und die am ersten Bautag noch nicht zerstört worden waren, nicht vernichtet werden dürften. (vgl. ebd.) „So, I wrote a letter on behalf of the elves and huldufólk and sent it to all the different ministries, the minister of interior, the president and the mayor of that town Garðabær and the whole town council.” (ebd.) Ragga erhielt eine Antwort des Bürgermeisters von Garðabær und es wurde ein Treffen mit ihm und einigen MitarbeiterInnen der Straßenverwaltung sowie den VertragspartnerInnen im Lavafeld organisiert. „I decided to just take them on an elf-walk, so I said: (...) ‘I'm just gonna tell you how I see this’; And I told them about the little chapel and about the big elf church and I said: ‘Just sense the energy - I'm sure you'll sense the energy here’. And some of them said: ‘Yes, actually I do’.” (ebd.:11) Daraufhin wurde entschieden, dass die große Elfenkirche so belassen werden sollte, wie sie war. Die kleine Kapelle jedoch wurde, da sie 80 Tonnen schwer war, in zwei Teile geteilt, an einen anderen Ort, direkt neben die Kirche, transportiert und dort wieder zusammengesetzt. Die Straße wurde um vier Meter verengt und statt einer vierspurigen wurde nur eine zweispurige Straße gebaut. „They were going to make a huge crossroad and bridges in the lava and instead they made one small roundabout. So, they saved a whole lot of the lava. So at least that. I'm very grateful for that.” (ebd.: 12) Außerdem wurde

ein Zaun errichtet, so dass die nicht-menschlichen Wesen ungestört und ohne menschlichen Einfluss sein können. (vgl. ebd.)

Diese Geschichte bestätigt, dass Menschen mit skyggn Fähigkeiten, lokale ExpertInnen, wie es Sontag beschreibt, über ausreichend Autorität verfügen, dass ihnen einerseits auch von politischer beziehungsweise staatlicher Seite Aufmerksamkeit geschenkt wird und andererseits, dass man ihre Botschaften und Vorschläge ernst nimmt und sie überdies Einfluss auf die Stadtplanung ausüben können. (vgl. Sontag 2007: 70) Außerdem wird deutlich, dass den Bedürfnissen der nicht-menschlichen Personen auf Island durchaus entgegengekommen wird und man ihnen mit Respekt zu begegnen versucht. Man möchte Konsens herstellen und Lösungen erarbeiten, die für alle Parteien akzeptabel sind. (vgl. Hafstein 2000: 90) Des Weiteren zeigt die Geschichte, dass man davon ausgeht, dass nicht-menschliche Wesen Intentionalität, Ziele und ihren eigenen Willen besitzen und darüber hinaus durchaus dazu in der Lage sind, ihren Willen zu formulieren und dessen Durchsetzung zu fordern. (vgl. Helander-Renvall 2010: 53)

Sontags Forschungsergebnissen zufolge wird die Vermeidung von álagablettir, den tabuisierten Orten der nicht-menschlichen Wesen, als die älteste Form des Umweltschutzes auf Island bezeichnet. (vgl. Sontag 2007: 91)

Viele IsländerInnen entwickeln ein Bewusstsein dafür, dass es wichtig und von Vorteil ist, die Natur zu schützen: „People see it [the elf belief] more as some kind of connection with nature and they want nature to have some voice or rights. When they are building new roads, a lot of people would rather go with choosing to have lava, wilderness or nature instead of the cement and pavements and roundabouts”. (Interview Bryndís: 10) So wie Hafstein befindet, dass Elfenlegenden psychologisch betrachtet nicht nur Nostalgie ausdrücken, sondern auch Schuld und Besorgnis über die Veränderungen, (vgl. Hafstein 2000: 100) die mit zunehmender Industrialisierung, Urbanisierung, sowie Technologisierung einhergehen, ist das Thema Elfen und Hidden People etwas, dass viele IsländerInnen zum Nachdenken über die Zukunft, Nachhaltigkeit und den Umgang mit Natur anregt. Die Auseinandersetzung mit dem Thema Natur spiegelt laut Diemberger in der westlichen Welt häufig „die Angst vor der Eigendynamik des globalen sozio-ökonomischen Systems wider, das die Existenzgrundlagen selbst zu zerstören droht“. (Diemberger 2002: 104)

Interaktion mit Natur auf Island ist durchaus von Respekt und dem Bewusstsein geprägt, dass Menschen Verantwortung für die beseelte Natur tragen. Auch Descola spricht von Verantwortung, beziehungsweise „protection. It prevails when a large collection of non-humans are perceived as dependent upon humans for their reproduction and welfare“. (Descola 1996: 90) Laut Bird-David sind Menschen in animistischen Systemen „increasingly aware of the webs of relatedness between themselves and what is around them“. (Bird-David 1999: 77) Dadurch wird das Bewusstsein für sich selbst in Beziehung zur Umwelt erweitert und vertieft: (vgl. ebd.: 78) „To 'talk with a tree' - rather than 'cut it down' - is to perceive what it does as one acts towards it, being aware concurrently of

changes in oneself and the tree. It is expecting response and responding, growing into mutual responsiveness and, furthermore, possibly into mutual responsibility“. (ebd.: 77) Laut Århem verändern animistische Weltbilder die Wahrnehmung und liefern bedeutungsvolle Richtlinien für die Lebensführung. Individuen sind durch diese Art von Weltbild „with a moral and existential basis for interaction with the environment“ (Århem 1996: 186) ausgestattet. Die Öko-Kosmologie der Makuna, einer indigenen Gemeinschaft aus dem Amazonas bei der Århem forschte, betont ebenfalls die Verantwortung der Menschen gegenüber der Umwelt und die gegenseitige Abhängigkeit von Natur und Gesellschaft: „Human life is geared to a single, fundamental and socially valued goal: to maintain and reproduce the interconnected totality of beings which constitute the living world“. (ebd.: 201) Es geht ihnen darum die Welt zu erhalten: „In fact, this cosmonomic responsibility towards the whole (...) is, according to the Makuna, the hallmark of humanity“. (ebd.)

6. Erfahrung von Natur

Die Verbindung von Mensch, Natur und dem Übernatürlichen bildet laut Mader „den Rahmen für den Umgang mit Körper, Denken und Fühlen und somit die Grundlage für das Menschenbild“ (Mader 2002: 188) in bestimmten Kulturen. Außerdem stellt „der gedankliche Umgang mit Natur einen wichtigen Aspekt des Weltbilds einer Gesellschaft dar“. (ebd.: 183) Weltbilder wiederum „sind kollektive Interpretationen von Wirklichkeit und wirken auf Denken und Handeln des einzelnen ein“ (ebd.) und legen die Beziehung des Menschen zur Natur fest. (vgl. ebd.: 184) Die InformantInnen berichten davon, dass ihre Erfahrung von Natur durch ein animistisches Weltbild und die Elfenlegenden auf eine besondere Art und Weise beeinflusst wird. Es ist laut Jósep irrelevant, ob nicht-menschliche Wesen wirklich existieren - indem man sich der Elfengeschichten der Umgebung bewusst ist, wird eine Art Einfluss auf die Erfahrung in der Natur und die Erfahrung von ihr ausgeübt. (vgl. Interview Jósep: 4)

Jósep verbrachte durch verschiedene berufliche Tätigkeiten viel Zeit in der Natur. Dies war auch die Zeit, in der er begann sich für die Elfen und Hidden People und ihre Geschichten zu interessieren. „When I was living in the countryside, a lot of the rock formations had names that had something to do with elves (...) and I found that very fascinating and I started to become more aware of it.“ (ebd.: 3) Auch auf Thora üben Felsen und Klippen, die sie immer mit nicht-menschlichen Wesen in Verbindung bringt, eine gewisse Faszination aus: „I have a fascination with rocks and that comes from the elf belief“. (Interview Thora: 19) Jósep, der nicht innerhalb eines animistischen Weltverständnisses aufgewachsen ist, begann durch seine vermehrten Aufenthalte in der Natur und die Faszination über die Landschaft und ihre Geschichten, sich verstärkt mit Álfar und Huldufólk auseinander zu setzen. Er recherchierte und las viel über die Elfenlegenden der Gegenden, in denen er sich aufhielt: „I knew these stories and I learned them by heart, I did consciously think about them.

I guess when I come to a new place and somebody tells me that's an elfchurch or something, I really acknowledge that. I think it's a really interesting fact about the place and it does something for the place for me". (Interview Jósep: 8) Für ihn stellt es sich so dar, als betrachte er die Landschaft durch eine Art Filter, den man auch „narrative filter, or story filter" (ebd.: 10) nennen kann. „I think it doesn't work very different for me than knowing about a farmer that lived there 200 years ago. Fact and fiction are not that different in this respect." (ebd.: 10f.) Für ihn ist es eine äußerst authentische Erfahrung die natürliche Umwelt durch diesen Filter zu betrachten, sogar authentischer, als wenn er eine nicht-menschliche Person mit eigenen Augen sehen würde, was ihm laut eigener Aussage einmal in seinem Leben passiert sei. „Because one of the definitions is that they are not seen, they are hidden, that's why I think they exert more powerful influence on other levels than a visual level." (ebd.) Elfenlegenden gestalten die Umgebung für ihn bedeutungsvoll und verleihen ihr eine Art lyrische Dimension. (vgl. ebd.: 3) „For instance this rock formation that I talked about a lot, it gives me a lot of extra spice for experience, knowing it was an eruption that happened underneath a glacier. The story about the elves living in it was an extra layer, so I think it just comes together to make a surrounding meaningful." (ebd.: 7) Des Weiteren sagt er: „Being in nature is definitely enhanced through a lot of cultural means, it's enhanced through landscape portraits". (ebd.) Elfen und Hidden People besitzen für ihn kulturelle Identitäten, (vgl. Descola 2013: 197) die mit der Landschaft verbunden sind (vgl. Interview Jósep: 3) und mit denen er durch die Landschaft in Kontakt treten kann. Durch die Geschichten und ein animistisches Weltbild erhält man einen anderen Bezug zur Landschaft und diese Beziehung ist laut Jósep real, auch wenn er sich vielleicht nicht ganz sicher sein kann, ob nicht-menschliche Wesen tatsächlich real sind. (vgl. ebd.: 4) Die Legenden helfen Jósep dabei die Landschaft zu personifizieren und als Subjekt zu betrachten (vgl. Viveiros de Castro 2012: 76) und dies verändert seine Perspektive auf die Dinge: (vgl. Interview Jósep: 4) „Through the stories that were told about the landscape, I could definitely feel their [non-human person's] presence". (ebd.) Ein Bewusstsein dafür, dass nicht-menschliche Wesen anwesend sein könnten, begleitet ihn stets, sobald er sich in der Natur aufhält: „It's somewhere there in the web of associations and things that go through my mind, especially of course when I'm outside, but it's always enhanced if I know there are some narratives or some stories about places". (ebd.: 8) Auch Hastrup spricht den Aspekt des sich Gewährseins an, indem sie schreibt: „Every step the Icelander took in the landscape was informed by his knowledge of the hidden dimension". (Hastrup 1990a: 265)

Dass die jeweiligen Weltbilder Auswirkungen auf das Handeln und Denken von Personen haben, (vgl. Mader 2002: 184) spiegelt sich in dem Verhalten der InterviewpartnerInnen wider. Kristbjork beispielsweise betrachtet, wenn sie auf Reisen ist, aus Gewohnheit und Neugierde heraus die Landschaft und fragt sich, in welchen Felsen oder Steinen nicht-menschliche Wesen leben könnten. So scheint es ihr, laut eigener Einschätzung möglich zu sein, anhand von Aussehen und Beschaffenheit eines Felsens darauf schließen zu können, ob sich Álfar oder Huldufólk in den

betreffenden Gesteinen aufhalten oder nicht. (vgl. Interview Kristbjork: 11) Árnason et al. behandeln diesen Aspekt ebenfalls, indem sie aufzeigen, wie Reisen innerhalb Islands eine Gelegenheit für die Pflege einer bestimmten Beziehung zum Land und eines bestimmten Selbstgefühls in Bezug auf dieses Land darstellt. Es ist laut den AutorInnen äußerst wichtig dieses Selbstgefühl zu kennen und es besteht die Notwendigkeit daran zu arbeiten und es zu verbessern. (vgl. Árnason et al. 2014: 7) Jósep beschreibt sein Verhalten, wenn er sich alleine in der Natur aufhält, folgendermaßen: „Often I would feel very compelled just to talk, you know, say something, or sort of participate in the notion that there is something more than just rocks there. And it brings your mind away from whatever your troubles are at the moment - in that sense I think it enhances the experience“. (Interview Jósep: 4) Elfengeschichten zu erzählen bereichert die Erfahrungen der Menschen ähnlich, wie es auch ein Lied tun kann, findet Jósep, der auch als Musiker tätig ist: „Just like singing a song about some places, it enriches the experience, telling people stories and it might start to have an effect on them“. (ebd.: 9) Während seiner Arbeitsaufenthalte in der Natur lernte er die Legenden und gab sie an andere Menschen weiter: „I would tell people be conscious of the elves and this was what I meant. Just be aware of your surroundings. (...) I would tell them there are elves living in this rock, that's what the stories say. And that was the notion I had in mind also when I was walking around myself“. (ebd.: 4) Die Elfenlegenden sind für Jósep außerdem ein zusätzlicher Beweggrund, um Zeit in der Natur zu verbringen und die Landschaft besser kennenzulernen. (vgl. ebd.) „I'd say [it's] a weird hobby for me.“ (ebd.: 8) Auch Helgi berichtet, dass ein großer Wert der Elfengeschichten darin besteht, sich draußen aufzuhalten und die Landschaft durch die Geschichten zu genießen. Für ihn sind die geführten Elfwalks gute Mittel, um diesen Zweck zu erfüllen. „I believe it is to be enjoyed and I enjoy it. (...) The main joy is just to take the [elf]walk and imagine things and have a nice stroll in the neighborhood and be connected with the history and connect with [skyggn] people who are sensing probably something. And it's beautiful and nice, I like it.“ (Interview Helgi: 11) Ingold spricht dem Aspekt des sich in der Natur Aufhaltens und eine Verbindung mit ihr Herstellens ebenfalls große Bedeutung zu, denn auch JägerInnen und SammlerInnen geht es häufig darum die Natur kennenzulernen und qualitative Zeit mit ihr zu verbringen. Diese Zeit wird als sehr wertvolle Investition betrachtet. (vgl. Ingold 2000: 47)

Die Erfahrung innerhalb der Natur und die Einstellung ihr gegenüber beeinflusst, wie die InformantInnen in emotionaler und psychologischer Art und Weise fühlen. (vgl. Interview Jósep: 6) Für Jósep ist die Begegnung mit der isländischen Natur, in dem Bewusstsein, dass nicht-menschliche Wesen sich die natürliche Umwelt mit ihm teilen, zusammen mit den Geschichten über Álfar und Huldufólk, eine sehr emotionale Erfahrung. (vgl. ebd.: 10) Das Betrachten der Landschaft durch diese narrativen Filter „is definitely one of the things that add value to my life“. (ebd.: 11) Auch Helgi schließt sich dieser Meinung an, denn er sagt die Elfen „are related to something we like to do. We

like to go on a stroll and watch some hills and stones and rivers and pools, and be in nature with the elves. So, they are usually just adding to our existence something we like and need and make our existence better and richer”. (Interview Helgi: 14) In Anbetracht dessen behandelt das nächste Kapitel, inwiefern ein animistisches Weltbild zu Happiness und Well-being der IsländerInnen, wie auch zu Conviviality beitragen kann.

7. Einfluss auf Well-being, Happiness und Conviviality

Viele der InformantInnen berichten davon, dass Álfar und Huldufólk ihrem Leben sehr viel Wert und Tiefe hinzufügen. Indem man sie anerkennt, erkennt man auch all die Besonderheiten im Leben an, für die sie stehen.

„Usually what you do when you are elf-hunting, you do something more beautiful in your life. You go to places which are beautiful, and you try to imagine elves there or listen to people who describe where elves are. (...) Elves make you stroll and enjoy nature, history and culture, so they make our life better, definitely. Absolutely. And you can believe that. And that's true.” (ebd.)

Das folgende Kapitel legt dar, inwiefern dieser Wert des Besonderen verstanden und welcher Zusammenhang mit dem Wohlergehen und dem Glücklichein der IsländerInnen hergestellt werden kann.

7.1. Spaß

Die meisten InterviewpartnerInnen, vor allem jene, die skyggn sind, stimmen darin überein, dass besonders die Elfen äußerst soziale Wesen sind, die gerne als Gemeinschaft zusammenkommen und Spaß miteinander haben. (vgl. Interview Alma: 6) „In general they are happy and they like to have fun. They like to meet each other, they like to sit together in the evening and tell stories, eat or get together. They like to socialize probably more than we do in many ways. Life is just simple [for them].” (ebd.: 16) Jenný beschreibt die fröhliche Natur der Elfen: „Always when I see them, they are happy”. (Interview Jenný: 10) Magnús Skarphéðinsson fand durch seine Forschungen heraus, dass Elfen sehr verspielte Wesen sind: „In their free time elves play much more [than humans], they are much more joyful”. (Interview Magnús S.: 10) Laut Ragga fordern die Elfen die Menschen dazu auf, mehr Spaß im Leben zu haben: „Elves often talk about: 'Come on humans, don't be so serious. Have some more fun! Laugh! Sing!'”. (Interview Ragga: 15) Mit den Elfen zu arbeiten, bedeutet für Ragga viel Vergnügen und gute Laune zu haben. (vgl. ebd.: 19)

Auch für jene Personen, die unter normalen Umständen keine Elfen wahrnehmen können, trägt ein Weltbild, das Elfen anerkennt zu mehr Spaß und Freude im Leben bei. „It's just fun to have something to believe in. That's what I think, I just want to have fun, I just want to think there is something else in here, this is more fun.” (Interview Halldóra: 4) Für Bryndís stellen die Elfen etwas sehr Heiteres dar, was außerdem Einfluss auf ihre Inspiration ausübt. (vgl. Interview Bryndís: 6)

7.2. Inspiration und Kreativität

Für viele der InformantInnen, besonders jene, die in kreativen Bereichen tätig sind, liefern Álfar und Huldufólk und die magische Welt, in der sie leben sollen, Stoff für Inspiration und Kreativität.

„Supernatural beings, like elves, are important for my imagination and creativity. I really like to get influenced by them because I think they tell us so much about our self. About our fear, dreams, imagination and our connection with each other and the nature. And just like fantasy and literature, it's about other beings, but in the end it's also about our society and about how we are and how we see things. So, I think they are reflecting us in a very interesting and inspiring way.” (ebd.: 8)

Auch für Jósep liefern die nicht-menschlichen Wesen „fuel for thought and inspiration”. (Interview Jósep: 7) Magnús ist überzeugt davon, dass die Elfen ihn für die Produktion seiner CD über Álfar inspiriert haben: (vgl. Interview Jenný/Magnús: 9) „When I was making this CD, I felt serving them, I was doing them a favor. I felt full of energy and I felt there was a hidden energy with me. It filled my life with purpose at that time”. (ebd.: 10)

Bryndís, die laut eigenen Angaben selber noch nie nicht-menschliche Personen gesehen hat, findet dennoch: „They add so much into our culture and I mean of course they also open up for ideas of space traveling and time traveling and the death is not the end. So they expand our world so much”. (Interview Bryndís: 8) Helgi zufolge unterstützen Elfen und Hidden People die Menschen darin, sich persönlich zu entwickeln. Auch der regelmäßige Gebrauch unserer Fantasie und unbeschwertes Spielen, unabhängig von Alter oder Lebensabschnitt, würde uns dabei helfen, unsere Perspektiven als Menschen als miteinander verbundene soziale Wesen zu erweitern und mehr Freude am beziehungsweise im Leben zu finden. (vgl. Interview Helgi: 15) „They [non-human persons] make you do things which are good, like imagining things, which is always good, it makes you a better person to try to imagine things.” (ebd.: 14)

7.3. Nachbarschaft und Freundschaft

Wie in Kapitel 5. beschrieben, arrangieren sich die IsländerInnen tagtäglich mit Elfen (vgl. Doutreleau 2003: 659) und anderen nicht-menschlichen Wesen. Für die InformantInnen sind VertreterInnen von Álfar und Huldufólk „like a neighbor, or a friend who is living in another place”. (Interview Jenný/Magnús: 9) Nicht-menschliche Personen können demnach in einem freundschaftlichen und nachbarschaftlichen Verhältnis zu den Menschen stehen, (vgl. Sontag 2007: 57, 85) das von Interaktion geprägt ist. Denn das Konzept des Animismus „refers to ways of living that assume that the world is a community of living persons, all deserving respect, and therefore to ways of inculcating good relations between persons of different species”. (Harvey 2013: 5) Dem Konzept der Conviviality zufolge werden Elfen, Hidden People und Menschen in diesem Kontext als Mitglieder einer Community gesehen, die sich umeinander sorgen und Verantwortlichkeiten den anderen Mitgliedern gegenüber haben: „The members of the community must help the [other] person[s] return to their state of health, happiness and propriety“. (Alès 2000: 135) Auch Bird-David schreibt: „The people regard these superpersons as friends and relatives and often address and refer to them by kinship terms. They approach them in a personal, friendly, and immediate way“. (Bird-David 1999: 78) Denn um glücklich zu sein, bedarf es einer Abstimmung zwischen dem Selbst und den sozialen Beziehungen, die durch die kulturellen Praktiken und Bedeutungen einer Gemeinschaft organisiert und aufrechterhalten werden. (vgl. Kitayama/Markus 2000: 114) Für ein reibungsloses und von Wohlergehen geprägtes nebeneinander Leben, tragen also nicht nur die in Kapitel 5. behandelten Aspekte, wie gegenseitiger Respekt und Verhaltenskonventionen bei. Freundschaftliche und nachbarschaftliche Verhältnisse zwischen Menschen, Álfar und Huldufólk scheinen einen wesentlichen Teil zum Well-being der InformantInnen beizutragen.

Laut Magnús Skarphéðinsson gab es vor einigen Jahrhunderten noch vermehrt enge Freundschaften zwischen Menschen und nicht-menschlichen Wesen und er sagt: „I have a childish dream that the friendship between the elves, hidden people and humans will be restored again, like it was a few centuries ago”. (Interview Magnús S.: 5) Dennoch berichten viele TeilnehmerInnen von Freundschaften, die heutzutage zwischen den unterschiedlichen Welten existieren. Im Besonderen wird von freundschaftlichen Verbindungen zwischen Kindern und Elfen oder Hidden People berichtet, da man annimmt, dass Kinder häufig besser als Erwachsene in der Lage sind, die nicht-menschliche Welt wahrzunehmen und mit ihr zu kommunizieren. (vgl. Doutreleau 2003: 657; Sontag 2007: 71) In jungen Jahren sollen Kinder eher offen und vorurteilsfrei eingestellt sein sowie ihren Instinkten mehr vertrauen als Erwachsene. Aus diesem Grunde gehen sie auch häufiger freundschaftliche Beziehungen mit den unterschiedlichen Entitäten ein. (vgl. Interview Týra: 4) In diesem Sinne schreibt Sontag, dass nicht-menschliche Wesen oft als SpielkameradInnen für Kinder fungieren. (vgl. Sontag 2007: 140) Auch Sandur erläutert, dass er im Alter von circa sechs Jahren enge FreundInnen

in den Elfen und Hidden People fand: „As a kid I was alone a lot and everybody needs a friend and I found friends in the elves and hidden people”. (Interview Sandur: 3) Als Kind lebte er in Hafnarfjörður, in der Nähe von Hamarinn, ein Hügel mit zahlreichen Felsen, wo besonders viele nicht-menschliche Wesen leben sollen, und wenn er sich einsam fühlte, würde er dort hingehen und mit den nicht-menschlichen Kindern spielen. Sie hatten ungefähr dasselbe Alter und kommunizierten auf telepathische Art und Weise miteinander. (vgl. ebd.) Týra beschreibt, wie ihr Bruder, der als Kind ebenfalls nicht-menschliche Wesen wahrnehmen konnte, mit den Elfen in ihrem Garten Zeit verbrachte: „He was very quiet. Sometimes he would just go out and sit on the rock for maybe one hour and a half and then he would go back inside. He was a weird kid“. (Interview Týra: 3) Auch Gerda berichtet, dass sie als junges Mädchen häufig hinter dem Haus ihrer Großeltern mit den Elfen spielte, die bei einer Felsenformation im Garten wohnten. (vgl. Interview Gerda: 12) Thora erzählt eine Geschichte, die ihrem Schwiegervater widerfahren sein soll:

„My father in law told me a story and he wasn't the person to lie. When he was a young boy, he lived in a small creek in a huge fjord, in the east coast and he used to play with two children there. One day they moved away from there, because it was really isolated. So, they moved to the village and some years later, he asked his mother: 'What was the name of the people who owned the farm above our farm'? And his mother asked: 'What? There was no other farm. It was only our farm'. 'No, they had a big house and they had two kids which I always played with'. And his mum said: 'Honey, there were only cliffs above our farm. We were the only farm in the whole creek'. So, he played with obviously elves. (...) And he said: 'Ah, this is why I never was allowed to go in there. Their mother used to bring us food outside, I used to eat with them'. So, he played with them and he remembered their names”. (Interview Thora: 4f.)

Auch Jenný und Ragga haben schon als Kinder mit nicht-menschlichen Wesen gespielt. (vgl. Interview Jenný/Magnús: 6; Interview Ragga: 6) Das Kinder mit Elfen und Hidden People Freundschaften eingehen, geschehe Týra zufolge besonders häufig, wenn es den Kindern an menschlichen SpielkameradInnen mangle oder ihre Position im sozialen Umfeld, unter den anderen Kindern, nicht sehr gefestigt sei. (vgl. Interview Týra: 3) Für Týras Tochter war die Freundschaft mit einer Elfin vor einiger Zeit so wichtig, dass sie kaum aufhören konnte von ihr zu sprechen: „Two years ago when we moved back to Iceland, she talked about her [elf-]friend constantly, she couldn't stop talking about her”. (ebd.) Da die Tochter zur Zeit des Umzugs von Dänemark nach Island anfangs kaum Kontakt zu isländischen Kindern ihres Alters hatte, verbrachte sie, wie Sandur, ihre Freizeit lieber mit den Elfen. (vgl. ebd.)

Man hört viele Geschichten in denen davon berichtet wird, dass Kinder im Prozess des

Heranwachsens die Fähigkeit verlieren nicht-menschliche Wesen wahrzunehmen: „Many children can see those creatures, but many of them stop seeing them at an early age when they have been told enough times, that there is nothing there. Some see them until their teenage years or a bit longer, but there are many stories about how people lose their ability”. (Interview Sibba: 11) Ragga, die die Fähigkeit die nicht-menschliche Welt wahrnehmen zu können mit dem Erwachsenwerden nicht verloren hat, berichtet, dass sie noch immer eine intensive Freundschaft mit jenen Elfen pflegt, die sie schon als Kind kannte. (vgl. Interview Ragga: 13) Sie erläutert, dass viele ihrer ElfenfreundInnen mit ihr von Hafnarfjörður nach Hvalfjörður umgezogen sind (vgl. ebd.: 3) und sogar den Umzug für sie planten. Sie selbst hatte ursprünglich nicht daran gedacht umzuziehen, doch eines Tages erhielt sie einen Anruf von einer Bekannten, die immer wieder von Ragga träumte, nachdem sie sich entschieden hatte ihr Haus in Hvalfjörður zu verkaufen:

„And then, one morning, she called me: 'Ok Ragga, I have to call you. I'm just saying, we are going to sell the house and you are always in my dreams and I had to call to tell you that house is on the market. No pressure - I just wanted to tell'. So, we came to look at it and five days later we had signed the contract. But the elves had been planning it. I had no idea. I think it was all their idea. (...) The elves wanted that I move here that we have more space for people to come and learn about the elves and also, they want to be closer to nature. And here I think I'll have more peace and quiet to write more books and be in silence”. (ebd.: 21)

Laut Ragga leben ihre ElfenfreundInnen nun mit ihr in dem neuen Haus, beziehungsweise in ihrem Garten und waren sogar während unseres Interviews anwesend: „Those that are around us now, are listening to what I'm saying. They are reminding me of things to say or giving me permission to talk”. (ebd.: 23) Ragga erzählt, dass sie sogar manchmal mit ihren ElfenfreundInnen auf Reisen geht, beispielsweise begleitete ihre älteste Elfenfreundin sie einmal mit nach Norwegen. (vgl. ebd.: 5, 6) Magnús Skarphéðinsson erläutert er habe während seiner Forschung sogar von Liebesgeschichten zwischen Menschen und nicht-menschlichen Personen gehört. Es sei also hin und wieder möglich, dass die verschiedenen Wesen sich physisch berühren können (vgl. Interview Magnús S.: 9) und auch Doutreleau berichtet von Liebesverhältnissen zwischen den verschiedenen Dimensionen. (vgl. Doutreleau 2003: 660)

Jenný verspürt wiederum ein gewisses Zugehörigkeitsgefühl den Elfen gegenüber, was einen großen Teil ihres Lebens darstellt und ihre freundschaftliche Verbundenheit den Wesen gegenüber ausdrückt:

„Jenný: I feel I am a part of them.

Magnús: She is part of the same race of people or beings. She is more of an elf than an

ape maybe. (...) I think they care about their own kind and she is partly a kind of them.

Jenný: They take care of you, yes.

Laura: So, you feel you have a little bit of an elf inside you?

Jenný: Yes.

Magnús: I do, too. [laughs]

Jenný: A lot of an elf.

Magnús: She is more of an elf than me, but people call me Magnús the elf. [laughs]

Jenný: Because I believe in them. I believe they are staying here with us and this is good.

I don't feel much separated from them". (Interview Jenný/Magnús: 7f.)

Dies spiegelt die Aussage Heils wider, dass Wohlbefinden als ein Prozess der Selbstfindung durch soziale Identifikation bezeichnet werden kann. Well-being sei ein Anzeichen für die Gesundheit eines sozialen Selbst in der Welt, das sich in einer optimalen Beziehung zu den jeweiligen Bezugspersonen befindet. (vgl. Heil 2009: 104)

Auch Kristbjork fühlt sich verbunden mit den Elfen, von denen sie glaubt, dass sie in ihrem Garten wohnen. Sie strebt ein respektvolles, freundschaftliches Verhältnis mit ihnen an und freut sich sowohl über ihre Anwesenheit als auch darüber, dass sie ihnen hin und wieder einen Gefallen tun kann. Denn einst wurde Kristbjork von einer skyggn Freundin besucht, die ihr mitteilte, dass die Elfen aus ihrem Garten eine Bitte an sie hätten:

„You have been thinking of cutting down the trees, there are so many trees in your garden. (...) And they ask you not to do it. They like to have the energy from the trees'. So that was a straight answer from a medium that has never been here before. She has never known about the trees, or about my elves. So, we did not cut the trees. I think, why don't I listen to them? It was a message; for me it is really personal". (Interview Kristbjork: 10)

Für Kristbjork sind die Elfen und die Natur, die sie bewohnen, Teil ihres Lebens. Aus diesem Grunde würde sie ihr Haus nicht verkaufen wollen, denn sie bevorzugt es in der Nähe der Elfen zu leben. (vgl. ebd.)

Jamieson beschreibt, dass ein gutes Leben bei den Kakabila in Zentralamerika bedeutet, reibungslos mit den NachbarInnen zu leben. Gut zu Leben beinhaltet auch Verhandlungen und Kompromisse sowie das Vorhandensein einer Atmosphäre, in der die Menschen sich um das Wohl des Anderen sorgen. (vgl. Jamieson 2000: 83) Diese Parameter lassen sich ebenfalls bei einem von Well-being geprägten freundschaftlichen und nachbarschaftlichen Verhältnis zwischen nicht-menschlichen Wesen und den IsländerInnen ausmachen, denn „we cannot be happy without good relations with our neighbors“. (Venhooven 2000: 257) Das eigene Well-being steht in Abhängigkeit von dem

Wohlergehen der Anderen, menschlich oder nicht-menschlich. (vgl. Izquierdo 2009: 79; Kavedžija/Walker 2016: 18) Sandur bestätigt dies mit seiner Aussage: „If the elves are to feel good, to be happy, the people around them also have to be happy. If a human is very sad and miserable, then the elves also get sad“. (Interview Sandur: 5) Auch Bird-David schreibt von einem Beziehungsnetz zwischen Menschen und nicht-menschlichen Personen und gegenseitiger Einflussnahme. „It is expecting response and responding, growing into mutual responsiveness and, furthermore, possibly into mutual responsibility.“ (Bird-David 1999: 77) Da glücklich sein sich häufig an den Anderen orientiert, (vgl. Kavedžija/Walker 2016: 18) trägt man auch eine gewisse Verantwortung für Andere und deren Wohlbefinden. (vgl. ebd.: 12) Denn für viele Menschen bedeutet glücklich zu sein, eine kritische und disziplinierte Haltung gegenüber dem persönlichen Selbst einzunehmen „and thus engaging the sympathy of others“. (Kitayama/Markus 2000: 113f.) Álfar, Huldufólk und Menschen scheinen in einem reziproken Verhältnis zueinander zu stehen, das von der Wichtigkeit geprägt ist, den Bedürfnissen der Anderen zu entsprechen und somit zum Wohlbefinden der Anderen beizutragen. (vgl. Heil 2009: 88) Sontag sieht in dem Beziehungsgefüge ebenfalls ein wechselseitiges, das sich auf den Bereich der Freundschaft erstreckt, denn eine Freundschaft muss auf Reziprozität beruhen, soll sie funktionieren. (vgl. Sontag 2007: 102) Helander-Renvall betont gleichermaßen, dass Menschen mit nicht-menschlichen Personen Allianzen eingehen und sich auf diese Weise verbünden können. (vgl. Helander-Renvall 2010: 53) Auf Island findet man in diesem Sinne neben zahlreichen Beispielen, die in den folgenden Unterkapiteln behandelt werden, wie Álfar und Huldufólk den Menschen helfen, auch viele Fälle, in denen Menschen ihren nicht-menschlichen NachbarInnen zur Hilfe kommen. Sibba kennt beispielsweise eine Farm nicht weit von Hafnarfjörður, wo die Menschen eine Tasse mit Milch für die Hidden People, in der Küche des Farmhauses zu platzieren pflegten. Zu einem späteren Zeitpunkt erfuhren sie, dass ein Mann der Hidden People Gemeinschaft krank gewesen sei und die Milch zu seiner Genesung beigetragen hatte. Zum Zeichen des Danks erhielt die Frau, die auf der Farm lebte und die Milch häufig herausgestellt hatte, einen Rock von den Hidden People zum Geschenk. (vgl. Interview Sibba: 6) Magnús Skarphéðinsson erzählt wiederum eine Geschichte, in der Menschen ihren nicht-menschlichen NachbarInnen für sechs Wochen eine Kuh liehen, weil diese zusätzliche Milch für ein Neugeborenes benötigten. Nach den sechs Wochen brachten die Elfen jene Kuh zurück, welche plötzlich zehn bis fünfzehn Prozent mehr Milch als üblich lieferte. Die Elfen bedankten sich also in Form von Belohnung bei den Menschen für die Hilfe. (vgl. Interview Magnús S.: 9)

7.4. Elfische Belohnungen

Die Gesamtheit der InterviewpartnerInnen nimmt an, dass Álfar und Huldufólk Menschen, die sie mit Respekt behandeln, mit Erfolg und Wohlbefinden belohnen. (vgl. Interview Thora: 5; Interview

Gerda: 5) Dies ist einer der Aspekte den Gunnell anspricht, indem er schreibt: „The supernatural beings express their gratitude by sharing the benefits of their greater wealth and knowledge of the future“. (Gunnell 2007: 12) Eine solche Betrachtungsweise existiert häufig in animistischen Kulturen, denn laut Izquierdo werden nicht-menschliche Wesen oft als „creators of bliss and well-being“ (Izquierdo 2009: 77) bezeichnet und auch nach Mader werden jene bei den Shuar und Ahuar als „Herren und Herrinnen des Wissens und des Gedeihens“ (Mader 2002: 188) verstanden. Hafsteins Forschungsergebnissen zufolge sind Álfar und Huldufólk gütige und wohlwollende Wesen, mit denen man entweder zusammenarbeiten oder gegen die man sich in Opposition befinden kann. (vgl. Hafstein 2000: 99) Ob man Erfolg hat oder nicht hängt von der Art des Zusammenhalts ab, was sich ebenfalls bei Samischen RentierhirtInnen zeigt, denn auch dort steht das Gelingen in den Hüteaktivitäten in Abhängigkeit vom Wohlwollen der nicht-menschlichen Personen. (vgl. Helander-Renvall 2010: 48) Thora erwähnt in diesem Zusammenhang eine Geschichte, in der die Schwiegermutter ihres Sohnes ein Grundstück kaufte, das einen großen Felsen im Garten hatte. Der ehemalige Besitzer des Grundstücks wollte den Felsen mit Sprengstoff entfernen, doch die HelferInnen, die dies versuchten, „have been injured very badly and he was told not to do anything with it, because it was protected by elves“. (Interview Thora: 6) Außerdem war es sehr schwierig irgendetwas in dem Garten zu pflanzen, denn „nothing could grow there“. (ebd.) Nachdem Thoras Bekannte das Grundstück gekauft hatte, kümmerte sie sich gewissenhaft um den Felsen, indem sie ihn säuberte und mit Blumen und dekorierte.

„Then she wanted to cut out a little ledge [from the rock] to put a statue there. So, she stood by the stone, held it and said: 'Can I cut a tiny ledge here? I want to put a statue to make your home prettier'. So, she got a guy to do it and she (...) [waited inside, hoping that nothing would happen to him, but] everything went smoothly, and he put this beautiful statue [there].“ (ebd.)

Sobald die Schwiegermutter sich um den Felsen kümmerte, begannen Thora zufolge, die Pflanzen im Garten langsam zu wachsen und zu blühen. (vgl. ebd.) Auch Bryndís und Halldóra erwähnen diesen Aspekt: „If you treat them [non-human persons] nicely, even give them cream or food or decorate their enchanted spot or homes with flowers or something like that, they will reward you“. (Interview Bryndís: 4) „If you do something good to the nature where they live, you get something instead, you get a good life. It's like a good luck charm, like karma, you do something good and you get something good in return.“ (Interview Halldóra: 7) Diese Einstellung findet man häufig, wie in Kapitel 3.2. dargestellt, in animistischen Systemen, wenn Menschen Opfergaben für die Natur und die nicht-menschlichen BewohnerInnen darbringen (vgl. Boege 2002: 133) oder in Form von Gebeten, Zeremonien (vgl. Helander-Renvall 2010: 48) oder dem Singen von Liedern (vgl. Mader 2002: 188)

ihre Ehre erweisen, weil sie sich einen positiven Effekt erhoffen. Auch ich begegnete diesem Aspekt bei den TeilnehmerInnen, da viele von verschiedenen Ritualen berichten, die für Álfar und Huldufólk durchgeführt werden, damit das Wohlbefinden der Menschen gewährleistet, beziehungsweise verbessert werden kann.

7.5. Rituale

Rituale haben laut Bowie viele Funktionen, sowohl für Einzelpersonen als auch für Gruppen oder Gesellschaften. Sie können Emotionen lenken und ausdrücken, Verhaltensweisen leiten und verstärken, den Status quo unterstützen oder untergraben, Veränderungen bewirken oder Harmonie und Gleichgewicht wiederherstellen. Rituale spielen des Weiteren eine wichtige Rolle bei dem Prozess der Heilung. Sie können verwendet werden, um die Lebenskräfte und die Fruchtbarkeit der Erde aufrechtzuerhalten und um die richtigen Beziehungen mit der unsichtbaren, nicht-menschlichen Welt sicherzustellen. (vgl. Bowie 2006: 138) Laut Turner ist ein Ritual ein „prescribed formal behavior for occasions not given over to technological routine, having reference to beliefs in mystical beings or powers“. (Turner 1967: 19) Alexander zufolge ist ein Ritual eine Performance, die einen Übergang vom Alltag in einen alternativen Kontext bewirkt, indem der Alltag transformiert wird. (vgl. Alexander 1997: 139)

Die meisten der Rituale, von denen die InformantInnen berichten, werden durchgeführt, um nicht-menschlichen Wesen Ehre und Anerkennung entgegen zu bringen. In der Regel hofft man auf eine Art der Gegenleistung, beispielsweise in Form von Belohnungen (siehe Kapitel 7.4.). Dies steht in Übereinstimmung mit Alexanders Erkenntnissen, wenn er schreibt: „Rituals open up ordinary life to ultimate reality or some transcendent being or force in order to tap its transformative power“. (ebd.) Gunnell erwähnt, dass schon zur Zeit der Besiedlung Islands Opfergaben in Form von Nahrungsmitteln und Getränken für nicht-menschliche Wesen wie Álfar und Huldufólk dargebracht wurden, um sie zu beschwichtigen und Frieden mit ihnen herzustellen. (vgl. Gunnell 2007: 8)

Auch die InformantInnen berichten von Ritualen, die sie entweder selbst für Álfar und Huldufólk durchführen oder von denen sie wissen, dass sie praktiziert werden. Kristbjork stellt jedes Jahr für ihre Hauselfen am 24. Dezember Reispudding mit Milch auf ein Fensterbrett. Dies tut sie als Dankeschön dafür, dass jene das Haus beschützen, denn sie glaubt, dass die Elfen die Energie des Puddings aufnehmen und verwerten können. (vgl. Interview Kristbjork: 8, 10) Árni berichtet, dass manche Menschen den Elfen Honig geben, denn diese würden Honig sehr gerne haben. (vgl. Interview Árni: 3) Des Weiteren wurde erklärt, dass Menschen in der Silvesternacht Milch für die Elfen hinausstellen (vgl. Interview Bryndís: 9) und Lagerfeuer (vgl. Interview Thora: 12, 21) oder Kerzen für sie anzünden, weil angenommen wird, dass die Elfen in dieser Nacht umziehen: „The elves are moving from one elf rock to another and you put out the light to help them find their way“.

(Interview Bryndís: 8) In der Brekkugata, eine Straße in Hafnarfjörður, gibt es eine ganz spezielle Tradition für die Elfen und Hidden People. Es existieren sehr viele Elfenlegenden über diese Straße, denn es soll dort eine nicht-menschliche Frau geben, die sich den Menschen hin und wieder zeigt. Manche Menschen nennen sie die „queen of the elves“ (ebd.) und viele behaupten sie in den Häusern dieser Straße gesehen zu haben. In den Geschichten wandelt sie durch die Zimmer und es fühlt sich an, als würde die Zeit stehen bleiben - man hört nur seinen eigenen Herzschlag. Die Elfenfrau beachtet die Menschen normalerweise nicht, sondern erscheint bloß und ist nach kurzer Zeit wieder verschwunden. (vgl. ebd.) „And it's very interesting, people are describing the same [non-human] person, with long hair, very beautiful and graceful. So, the people who are living in this street, they are taking this elf belief quite seriously.“ (ebd.) Halldóra erzählt, dass über diese nicht-menschliche Frau schon in den alten Geschichten und Legenden aus Hafnarfjörður berichtet wird und sie selbst glaubt, sie, als sie neun Jahre alt war und mit ihrer Familie in der Brekkugata lebte, gesehen zu haben. Als Kind wusste sie noch nichts von den Geschichten und auch nicht davon, dass andere Menschen sie schon einmal gesehen hatten, doch laut Halldóra passen die Beschreibungen immer auf genau jene nicht-menschliche Frau, die sie selbst auch sah. (vgl. Interview Halldóra: 5) Man nimmt auf Island übrigens an, dass Elfen sehr viel älter werden als Menschen. Alma berichtet, dass sie in unseren Jahren gezählt, ein Alter von über 400 Jahren erreichen können. (vgl. Interview Alma: 5) Die Brekkugata liegt genau unterhalb von Hamarinn, jener Hügel, wo besonders viele Elfen und Hidden People leben sollen. „In Brekkugata on Christmas Eve and in the new year's night, we always light candles and put them into the cliffs for them [non-human persons], because that's the time when they are moving. So, the people in Brekkugata are still doing that.“ (Interview Halldóra: 6)



Abbildung 12: 24.05.2017 Brekkugata in Hafnarfjörður. In die Mauer, die sich genau unterhalb von Hamarinn befindet, stellen die Menschen Kerzen für die Elfen und Hidden People / Photo: Laura Kuhlmei



Abbildung 13: 24.05.2017 Die Mauer mit Kerzen in der Brekkugata in Hafnarfjörður / Photo: Laura Kuhlmei



Abbildung 14: 24.05.2017 Brekkugata in Hafnarfjörður / Photo: Laura Kuhlmei

Sontag erfuhr während ihrer Forschung, dass ein ganz ähnliches Ritual auch im Osten Islands durchgeführt wird, da die Menschen in Egilsstaðir ebenfalls an Weihnachten Kerzen für die Hidden People anzünden. (vgl. Sontag 2007: 60)

Gerda berichtet von einem Ritual für die Elfen, an dem sie bisher einmal teilgenommen hat. Ein ihr bekannter Harfenspieler bat sie eines Tages darum, einen Ort zu finden, wo er seine Harfe für die Elfen spielen könne. Gerda fiel eine Elfengemeinschaft in Snæfellsnes ein, fuhr zu ihnen und fragte, ob es in Ordnung sei, wenn sie eines Tages zu ihnen kämen und Harfe für sie spielten. Die Elfen waren Gerda zufolge begeistert, denn sie freuen sich stets, wenn man sie anerkennt. So fuhr eines Tages eine Gruppe von circa acht oder neun Leuten zu der Elfengemeinschaft und brachte eine große Harfe mit. Nachdem sie das Instrument mit mehreren Personen von einem Auto zu dem Ort, an dem die Elfen leben sollen, getragen hatten, fing der Harfenspieler an zu spielen. Gerda erzählt, dass sie wahrnahm, wie die Elfen sich zu ihnen gesellten und während die Musik spielte, ausgelassen um die

Gruppe herumtanzten. Der Harfenspieler berichtete im Anschluss des Rituals, es habe sich die ganze Zeit so für ihn angefühlt, als hätte jemand unsichtbares mit ihm zusammen die Harfe gespielt (vgl. Interview Gerda: 26) „and after he stopped playing, the harp kept on playing, so that was very magical”. (ebd.)

Thora, die als Kind die Sommerferien regelmäßig bei ihren Großeltern auf dem Land verbrachte, lernte von ihnen, immer einen kleinen Teil von dem Essen, das sie als Lunchpaket zum Spielen in die Natur mitnahm, den Elfen zu überlassen. (vgl. Interview Thora: 13) Sie erinnert sich: „We always dug a little hole, to put natural things in there and if we had something left over, we would always leave it by the cliffs to give the elves”. (ebd.: 12) Hildur und ihre Schwester Sigríður haben als Kinder ebenfalls eine Art Geschenkaustausch mit den Elfen betrieben. „There was one stone which was called elf-stone, it is nearby my grandmother's place and there, we did bring them some stuff and next time we came, they had put something instead, the elves.” (Interview Hildur/Sigríður: 4) Sie tauschten kleine Dinge aus, wie Gläser, Blumen, Bleistifte oder Flaschen. (vgl. ebd.: 4, 6) Sowohl Thora als auch die Geschwister erlebten jedes Mal, dass die Nahrung kurze Zeit später verschwunden war, wie in Thoras Fall (vgl. Interview Thora: 13) oder ihre Gaben mit neuen ersetzt worden waren. (vgl. Interview Hildur/Sigríður: 4) Sontag schreibt, dass sie während ihres Aufenthaltes in Ostisland beim Beerensammeln stets darauf hingewiesen wurde, niemals alle Beeren von einem Strauch zu pflücken, sondern immer einen kleinen Teil den Elfen zu überlassen, um ihnen dadurch Respekt zu erweisen. (vgl. Sontag 2007: 60) Laut Thora ist es möglich, dass Álfar und Huldufólk sie beim Spielen in der Natur stets beschützten, da die Kinder sie durch ihre Opfergaben mit Respekt behandelten. „I would love to believe that they [the elves] were there, because we never got hurt there.” (Interview Thora: 13) Sie betont in diesem Zusammenhang auch, dass sie sich dort draußen in der Natur immer sehr wohl und sicher gefühlt habe. (vgl. ebd.)

7.6. Hilfe und Sicherheit

Die InformantInnen waren sich darin einig, dass nicht-menschliche Wesen die Menschen beschützen und ihnen helfen. So sagt Magnús Skarphéðinsson: „Elves have saved dozens and hundreds of [human] lives here in this country”. (Interview Magnús S.: 5) Er erläutert, dass Álfar und Huldufólk sehr viele Menschen gefunden haben sollen, die sich in der Wildnis verlaufen haben – ein Phänomen, das auf Island leider recht häufig vorkommt –, sie bei sich untergebracht und ihnen geholfen haben sollen. (vgl. ebd.: 7) Es gibt laut Thora Geschichten, in denen Menschen von Elfen in Träumen vor Schneelawinen gewarnt wurden, da diese kurz davor waren Häuser unter sich zu begraben: „If the elves hadn't warned the people, probably most of them would have died”. (Interview Thora: 17) Doutreleau schreibt ebenfalls, dass Álfar und Huldufólk Menschen während gewisser Gefahrensituationen, beispielsweise bei Erdbeben oder Verkehrsunfällen, unterstützend zur Seite

stehen sollen, (vgl. Doutreleau 2003: 658) ganz ähnlich wie in Árnis Fall (siehe Kapitel 5.3.).

Ich hörte viele Geschichten, in denen berichtet wird, wie menschliche Kinder von nicht-menschlichen Wesen beschützt werden, was wiederum in Übereinstimmung mit Erkenntnissen Sontags steht. (vgl. Sontag 2007: 72) Halldóra berichtet, man nehme an, dass Álfar und Huldufólk, die in der Brekkugata und in der Nähe von Hamarinn leben, die Menschen aus der Gegend beschützen, denn es gibt auf Hamarinn sehr viele Klippen und Felsen und bis dato sei noch niemandem etwas geschehen. (vgl. Interview Halldóra: 4) Ragga sieht angeblich regelmäßig, wie Elfen den Menschenkindern helfen: „I often saw in Hellisgerðipark that the elves were protecting the kids, when they were climbing the rocks. They were protecting them from falling”. (Interview Ragga: 23) Sibba erwähnt, dass es auch in vielen alten Geschichten über Álfar und Huldufólk vorkommt, dass Kinder beschützt werden, beispielsweise jene, die sich verlaufen haben oder zu weit ins Meer hinausgegangen sind und sich nicht mehr rechtzeitig ans Ufer retten konnten, bevor die Flut kam. (vgl. Interview Sibba: 6) Kristbjork erzählt eine Geschichte, die sich vor vielen Jahren innerhalb ihrer Familie ereignet haben soll. Die Großmutter ihres Ehemannes erzählte ihr eines Tages, dass ihr Haus in Hafnarfjörður damals neben einem großen Lavafelsen stand. Die Frau war zu jener Zeit eine junge Mutter und hatte drei Söhne. Ihre Wäsche pflegte sie in einem kleinen Waschhaus im Garten zu waschen, hatte jedoch von dort keinen Überblick, was ihre Söhne beim Spielen taten. Sie machte sich stets Sorgen, dass ihnen etwas geschehen könne, dass sie sich verletzen oder auf die Straße geraten könnten. Eines Nachts hatte die Mutter einen Traum, in dem ihr eine Elfin erschien und sprach: „You don't have to worry about the boys when you are doing the washing. I shall take care of them, they won't fall on the street or get hurt”. (Interview Kristbjork: 7) Die Elfin nannte ihr außerdem ihren Namen, der Emma lautete. Die junge Mutter war so dankbar, dass sie, als sie ein Mädchen gebar, es nach der Elfin benannte. Als die besagte Frau in hohem Alter starb, kauften andere Personen das Haus. Kristbjork berichtet, sie kenne die neuen BesitzerInnen des Hauses und deren Tochter, die direkt auf der gegenüberliegenden Straßenseite des Elternhauses wohnt. Diese Tochter hat wiederum eine Tochter, die den Namen Emma trägt. Kristbjork ist sich sicher, dass auch dieses Kind nach der Elfin benannt wurde. (vgl. ebd.)

Diese Geschichte spiegelt die Relevanz wider, die manche IsländerInnen ihren Traumgehalten beimessen. Träume spielen also durchaus eine Rolle soziales Handeln zu motivieren und zu legitimieren, wie es Heijnen ausdrückt. (vgl. Heijnen 2013: 137)

Laut Kristbjork gibt es viele Geschichten, in denen davon erzählt wird, dass Menschen die Namen der Elfen übernehmen und vermuten, dass sie von jenen Elfen, deren Namen sie tragen, geschützt werden. (vgl. Interview Kristbjork: 12) Auch Alma zufolge gibt es Elfen und Hidden People, die den Menschen als sogenannte „spirit guides” folgen und es sich zur Aufgabe machen, die Menschen zu beschützen. (vgl. Interview Alma: 18) Dies steht in Übereinstimmung mit Sontags Forschungsergebnissen, denn auch ihre InformantInnen sprachen von Álfar und Huldufólk als spirituelle SchutzbegleiterInnen. (vgl. Sontag 2007: 75)

Jenný hat seit ihrer Kindheit eine besondere Beziehung zu den Elfen. „Since I was a small child, whenever I was out in nature, I could hear them. (...) If I was going somewhere dangerous, I could hear their voices: 'No, you shouldn't go this way, go this way', for example. And I always listened to those whispers when I was out in nature.” (Interview Jenný/Magnús: 4) Wenn Jenný den Weg, den die Elfen vorschlagen, wählt, weiß sie, dass sie sicher ist. Außerdem erwarten sie dort mehr Spaß, Freude, gute Gefühle und Geschichten. Sie sagt, sie kann die Geschichten fühlen, die die Elfen mit ihr an bestimmten Orten teilen und diese Geschichten bereiten ihr Freude. (vgl. ebd.)

Ein Bewusstsein, dass es Elfen und Hidden People gibt, verleiht vielen der InformantInnen ein ausgeprägtes Sicherheitsgefühl. Jósep erzählt, dass er ein eher ängstliches Kind war, doch nun ist er sehr zuversichtlich geworden, selbst wenn er sich allein in der Natur oder in fremder Umgebung aufhält. „It has made it much easier for me to spend a lot of time alone in nature; sort of giving into the notion that I'm not necessarily alone. (...) I just decided that I would be okay and that they [non-human persons] would make sure that I'd be okay.” (Interview Jósep: 5) Hastrup spricht diesen Aspekt ebenfalls an, indem sie schreibt, dass sie während ihren Wanderungen durch die isländische Landschaft realisierte: „Nobody ever walks completely alone, not even the lonely wanderer like myself (...); by way of words and implicit knowledge the landscape is always already populated – if sometimes by absent figures“. (Hastrup 1998: 121) Jósep hat das Gefühl, dass er in der Natur immer sicher ist: „Being outside in nature - I am save, I am secure. If my phone doesn't have any coverage, I don't have to worry about it, (...) even though there is no cellphone coverage, there is still some kind of coverage”. (Interview Jósep: 9) Er vergleicht diesen Effekt mit einer Geschichte, die man zur Beruhigung von Kindern erzählt:

„In a very basically emotional or psychological way, a sense of insecurity, that I would have maybe alone in some circumstances, is not there, because it's put to sleep, I think with a story. (...) I just imagine, there is probably still a small child inside every one of us and when we have a good story to tell, that child goes to sleep”. (ebd.: 6)

Auch Halldóra berichtet, dass sie schon als Kind äußerst ängstlich war. Sie hatte große Angst vor der Dunkelheit und schläft auch heute noch mit geöffneten Türen und eingeschaltetem Licht. (vgl. Interview Halldóra: 5) Sie beschreibt, wie sie die „queen of the elves“ in ihrem Haus in der Brekkugata sah, als sie neun Jahre alt war:

„I was very afraid and not comfortable. My parents had left me alone (...) and I just sat there with all the lights on, just waiting for them to come home and then she [the queen of the elves] just came and she didn't look at me or anything, she just walked past me with this white dress. (...) And she didn't even look at me or anything, she just walked past and

that was only once, I saw her only this one time”. (ebd.: 3)

Halldóra glaubt, dass diese Erfahrung ihr als Kind half sich zu beruhigen. Sie war sich klar, dass die Elfin sie beschützen und ihr nichts geschehen würde. Dies half ihr wiederum den Abend und die Angst zu überstehen. (vgl. ebd.) Ein Weltbild das Álfar und Huldufólk anerkennt, hält diesen Erkenntnissen zufolge Vertrauen in den Menschen aufrecht, ein Vertrauen ins Leben und dass jemand, der machtvollen Qualitäten besitzt, da ist und Unterstützung bringt. Dadurch werden potentielle Sorgen minimiert, denn das Phänomen des sich Sorgens ist laut Melech und Schwartz ein Subtypus von Angst, dessen Anwesenheit auf eine schlechte psychische Gesundheit hinweist und demnach das Wohlbefinden stark einschränken kann. (vgl. Melech/Schwartz 2000: 220)

Eine mögliche Zuneigung der nicht-menschlichen Wesen den Menschen gegenüber, die sich durch verschiedene Formen der Hilfestellung und des Austausches bemerkbar macht, entspricht dem Konzept der Conviviality, das die „affective side of sociality“ (Overing/Passes 2000: 14) widerspiegelt. Denn Conviviality inkludiert

„peacefulness, high morale and high affectivity, a metaphysics of human and non-human interconnectedness, a stress on kinship, good gifting-sharing, work relations and dialogue, a propensity for the informal and performative as against the formal and institutional, and an intense ethical and aesthetic valuing of sociable sociality“. (ebd.: xiiif.)

In einem von Conviviality gezeichneten Verhältnis sind die Beziehungen untereinander von Liebenswürdigkeit, Intimität, Frieden und Egalität geprägt, (vgl. ebd.: 14) Aspekte, die sich ebenfalls in den folgenden Kapiteln widerspiegeln.

7.7. Hauselfen

Viele InformantInnen gehen davon aus, dass Hauselfen – auf Isländisch Bùàlfar - in einer Art Wohngemeinschaft mit den Menschen leben. Sontag erwähnt dieses Phänomen, indem sie von Elfen als MitbewohnerInnen schreibt. (vgl. Sontag 2007: 75) Häufig sollen die Elfen Dinge vor den Menschen verstecken, um sie ein wenig zu ärgern oder sie leihen sich – manchmal ungefragter Weise - diverse Materialien aus, die sie zu einem späteren Zeitpunkt wieder zurückgeben, nachdem die Menschen lange Zeit vergeblich danach gesucht haben. (vgl. Interview Kristbjork: 8) Diesen Aspekt begegneten auch Hastrup und Sontag während ihren Forschungen auf Island. (vgl. Hastrup 1998: 70; Sontag 2007: 61) Meistens jedoch sind die Hauselfen, den TeilnehmerInnen zufolge, äußerst hilfsbereit und wohlwollend. Kristbjork ist überzeugt davon, dass in ihrem Haus zwei Hauselfen leben. Eine skyggn Freundin von ihr hat diese angeblich gesehen, als sie zu Besuch war. Es seien zwei ältere,

männliche Elfen mit grauem Bart. Einer der Elfen sei schon in dem Haus gewesen, als Kristbjork einzog und der andere sei ihr während des Umzugs vom alten ins neue Haus gefolgt. (vgl. Interview Kristbjork: 4) Kristbjork spricht im Geiste mit diesen beiden Elfen, beispielsweise wenn sie das Haus für längere Zeit verlässt: „They are taking care of the house for us. (...) When I leave, like if I go on a trip or something, I talk to them and say: 'Would you please guard my house?' I do that, because I know that they are here”. (ebd.) Sie ist sehr dankbar für die Hilfe der Hauselfen, da bis jetzt noch nie etwas mit dem Haus geschehen sei. (vgl. ebd.: 5) Außerdem freut sie sich über die Gesellschaft: „For me it's nice, I am never alone - I like it”. (ebd.: 8) Sie betrachtet ihre Hauselfen als Freunde. Sollte sie einmal umziehen, vermutet sie, dass die beiden Elfen mit ihr umziehen werden. (vgl. ebd.: 11) Sigríður und Hildur glauben, dass Hauselfen Menschen vorwarnen, indem sie auf verschiedene Art und Weise, beispielsweise durch laute Geräusche, auf sich aufmerksam machen, bevor unerwarteter Besuch kommt. Sigríður erinnert sich: „One time, when mum was in the kitchen and I was sitting there and studying, a glass, that was on the middle of the table, suddenly fell. It didn't roll or anything, but just fell on the floor. So, mum was like: 'Someone is coming', and then someone came, and we didn't expect that person to visit”. (Interview Hildur/Sigríður: 16) Ragga erzählt, dass die Elfen ihr regelmäßig dabei helfen kaputte Dinge zu reparieren: „They have fixed a broken vacuum cleaner and all kinds of things. I'm ashamed to say, but I hardly notice anymore. Things are broken and then, all of the sudden, they work again, and I say: 'Oh thank you elves' and then continue and forget about it”. (Interview Ragga: 23)

7.8. Heilung

Es gibt sehr viele sowohl alte als auch zeitgenössische Geschichten, in denen Álfar und Huldufólk Menschen bei Heilungsprozessen unterstützen. Laut Alma halfen sie vor allem in der Vergangenheit, da die Menschen häufig sehr isoliert gelebt haben und kein schneller Zugang zu Medizin oder ÄrztInnen möglich war.

„It's easier for us today to get all the resources we need to survive, but before people had difficulties, there weren't doctors and midwives, there wasn't that much help around as we have today and that's why people needed help. They didn't always get it immediately and then the elves could step in.” (Interview Alma: 3f.)

Man nimmt an, dass es MedizinerInnen unter den Hidden People gibt, sogenannte „huldu-læknar, Hidden Doctors among the Hidden People”. (Interview Thora: 17) Laut Ragga und Alma arbeiten diese vermehrt mit Heilkräutern und helfen kranken Menschen häufig, indem sie ihnen raten welche Kräuter sie zu sich nehmen müssen, um gesund zu werden. (vgl. Interview Alma: 5; Interview Ragga:

18) Magnús Skarphéðinsson hörte Geschichten, in denen Elfen Menschen eine weiße Tinktur gaben und diese davon wieder gesund wurden. (vgl. Interview Magnús S.: 8) Er erzählt außerdem eine erstaunliche Geschichte:

„I know one living Icelandic who was paralyzed. He knew elf kids from where he was raised up in East Iceland. They were the children of an elf-doctor (...) and they cured him. He can walk now. You can hardly see that there has ever been anything wrong with him. He was in a wheelchair for ten or fifteen years”. (ebd.)

Ragga behauptet ebenfalls hin und wieder Heilung durch die Elfen erfahren zu haben (vgl. Interview Ragga: 23) und auch Alma berichtet, wie sie einmal mit ihrer Großmutter eine Elfengemeinschaft besuchte. Die Großmutter fühlte sich dabei etwas krank: „She was a bit tired, her legs were weak. Then the elf lady, we spoke to, said she was going to visit her during the night or sent a doctor to visit her. So, it seems that they can touch us or go into our houses and they can give us their energy”. (Interview Alma: 17) Es scheint also, dass Álfar und Huldufólk sich den Menschen sowohl im Wach- als auch Traumzustand nähern, um ihnen bei den Heilungsprozessen zu assistieren. Thora zufolge werden Menschen von den Hidden Doctors im Traum auch vor Krankheiten gewarnt: „They will visit people in their dreams and they will tell them: 'You have this disease, you have to go to the doctor and have it checked'. Or [they will give] some warnings: 'Take care of this, or this’”. (Interview Thora: 17) Laut Ragga ist es für die nicht-menschlichen Wesen einfacher, mit Menschen ohne mediale Fähigkeiten, durch Träume zu kommunizieren: „It's easier for all different types of beings to communicate with us humans through our dreams, because then the physical body is asleep. And they can talk to your other dimensions”. (Interview Ragga: 18) Dies steht in Übereinstimmung mit Heijns Erkenntnis, dass häufig Nachrichten zwischen der nicht-menschlichen und menschlichen Welt im Traum übermittelt werden und diese als durchaus realistisch eingeschätzt werden. Der Traum dient dabei als Hilfsmittel, der den Kontakt zwischen den verschiedenen Dimensionen ermöglicht. (vgl. Heijnen 2013: 138) Besteht einmal Kontakt, werden Menschen und nicht-menschliche Wesen zu verbündeten PartnerInnen mit denen nützliche Austauschbeziehungen initiiert werden können. (vgl. ebd.: 142) Denn man hört auf Island durchaus häufig, dass auch Menschen den Elfen und Hidden People unterstützend zur Seite stehen, da man im Sinne der Conviviality Verantwortung füreinander trägt und es die Aufgabe der Mitglieder ist, einen Beitrag zur Genesung der Anderen zu leisten. (Alès 2000: 135) Im Besonderen gilt dies für den Prozess der Geburt, da vielerorts angenommen wird, dass Elfen- und Huldufólkfrauen oft auf die Hilfe von menschlichen Frauen bei der Geburt angewiesen sind. (vgl. Doutreleau 2003: 658) Es gibt zahlreiche Geschichten, in denen sich nicht-menschliche Ehemänner auf die Suche nach menschlichen Frauen machen, die bei der Geburt assistieren können. (vgl. Hastrup 1990a: 263; Interview Thora: 5) Denn es wird davon ausgegangen, dass wenn eine

menschliche Frau eine Elfin oder Frau der Huldufólk während der Geburt berührt, diese komplikationslos gebären kann. Gerda erzählt eine Geschichte, die einer Bekannten von ihr in Bjarnarhöfn, auf der Halbinsel Snæfellsnes, widerfahren sein soll. Die Frau lebte auf einer Farm, in dessen Nähe sich eine Elfenbehausung befinden soll. Eines Nachts während eines Traumes kam ein Elf zu ihr und bat sie bei der Geburt seiner Frau zu assistieren, da es Komplikationen gäbe. Sie ging im Traum mit ihm mit und unterstützte die Elfin dabei das Kind erfolgreich auf die Welt zu bringen. Die erleichterte Elfenfamilie überreichte der Frau beim Abschied zwei Kerzenhalter zum Dank. „So, the next morning she wakes up in her bed, there is snow on her shoes, there is blood on her hands and there are candle holders on her desk. And to this day, they always have at Christmas this candle holders on the family table.” (Interview Gerda: 12) Diese Geschichte illustriert, wie Objekte innerhalb einer sozialen Interaktion in Form von Geschenken ausgetauscht werden. (vgl. Heijnen 2013: 147) Und auch Doutreleau zufolge bedanken sich Álfar und Huldufólk häufig bei den Menschen mit übernatürlichen Geschenken oder Glück. (vgl. Doutreleau 2003: 658)

7.9. Geschenke der Elfen

Die Mehrheit der InformantInnen berichtet von Geschenken, die von Elfen und Hidden People an Menschen gemacht werden. Laut Heijnen ist dies ein Vorgang, der häufig in Träumen geschieht: „The objects received from the hidden sphere are, during the process of exchange, visible to both parties, and remain visible after the exchange and after the dream has ended”. (Heijnen 2013: 147) Die Objekte des Austausches werden somit auf permanente Weise transformiert und verbleiben in der menschlichen Welt. (vgl. ebd.: 137)

Manchmal handelt es sich um außergewöhnliche Dinge, deren Herkunft man sich schwer erklären kann, wie bei einer antiken Tischdecke, die sich im Besitz des Nationalmuseums in Reykjavík befindet (vgl. URL 6) und von der uns Bryndís während des Elfwalks erzählt:

„It's quite common that elves give people gifts, especially back in the days and this is maybe the most famous example, it's a very nice tablecloth from Burstarfell. It looks very different from everything else, but archaeologists think it could be from Norway, because there are one or two similar tablecloths over there, but they don't know how it got to Iceland”. (Interview Bryndís: 5)



Abbildung 15: Besagte Tischdecke im Besitz des Nationalmuseums / Quelle URL 6

Thora berichtet ebenfalls von sehr schönen und seltenen Reliquien, wie beispielsweise Weinbecher, die von Elfen geschenkt worden seien. (vgl. Interview Thora: 5)

Es kann sich allerdings auch um ganz alltägliche Gegenstände handeln, die ausgetauscht werden. Bryndís zeigt in ihrer Ausstellung einen simplen Holzstock, der damals zum Wäsche waschen verwendet wurde. Ihre Großmutter behauptete, er sei ihr damals von den Elfen überlassen worden, denn sie habe ihn eines Tages an ihrer Hauswand lehnd vorgefunden. Magnús Skarphéðinsson präsentiert während des Vortrags in der Elfschool einen alten Topf, den Elfen einst seinen InformantInnen geschenkt haben sollen.



Abbildung 16: 05.05.2017 Reykjavík - Besagter Topf / Photo: Laura Kuhlmeiy

Außerdem zeigt Magnús eine Handvoll bunter Trommelsteine, die ein kleines Mädchen von einem älteren Elfen geschenkt bekommen haben soll. Dieser Elf sagte ihr angeblich, dass er sie immer beschütze, wenn sie allein draußen spiele und schenkte ihr die Steine zur Erinnerung daran.



Abbildung 17: 05.05.2017 Reykjavík – Besagte Steine / Photo: Laura Kuhlmei

Ragga berichtet gleichermaßen, dass sie einst im Hellisgerðipark von einem Elfen einen Jaspis-Stein in Herzform geschenkt bekommen habe. (vgl. Interview Ragga: 23)

Laut Overing und Passes stellen Akte des Teilens und Schenkens Komponenten des Konzepts der Conviviality dar. (vgl. Overing/Passes 2000: xiii) Geben und Nehmen sind Faktoren, die demnach zum Wohlergehen der Beteiligten und zum „Guten Leben“ beitragen können. (vgl. Jamieson 2000: 83) Ingold zufolge werden durch ein solches Verhalten, sowohl menschliche als auch nicht-menschliche Komponenten der Welt in eine umfassende kosmische Ökonomie des Teilens integriert. (vgl. Ingold 2000: 44) Allerdings handle es sich bei den Geschenken der Elfen und Hidden People nicht immer nur um physische Geschenke. (vgl. Interview Ragga: 23)

7.10. Vom Elf berührt

Der Großteil der InformantInnen berichtet davon, dass ein Bewusstsein für die Existenz von Álfar und Huldufólk sie auch auf der Gefühlsebene anspricht und auf verschiedene Art und Weise erfreut.

„Maybe the elves are not to be understood, maybe they are just to be enjoyed. Why not? I think that is what we basically are doing in Iceland. We're giving this people who need the attention of being elf-watcher, space to talk and we listen to them and we enjoy the stories and we go on an elf-walk in Hafnarfjörður and we watch this beautiful stone and there are all this elves and we just enjoy them and so, maybe the Icelanders are just doing the right

thing with the elves, we are more enjoying them than understanding them.” (Interview Helgi: 10f.)

Auch Týra findet, dass die IsländerInnen, die im Sommer zum Hellisgerðipark kommen, dies tun: „I have a cafe here during the summer and people just come, get coffee, a blanket and a basket and they just sit here and enjoy the elves. I think they can feel it”. (Interview Týra: 11)

Von dem Einfluss der Elfen auf emotionalen Ebenen berichten im Besonderen Personen mit medialen Fähigkeiten:

„I want to live in Hafnarfjörður, closer to the elves. It's cozy. It's similar to just being around nice, happy people. It makes you feel good in the same way. They are a happy and funny folk and it's nice to be around them, it makes me feel happier. I feel very good when I get the chance to be alone with them”. (Interview Sandur: 6)

Für Helgi birgt die Zeit, während der er als Kind nicht-menschliche Wesen wahrnehmen konnte, sehr glückliche Erinnerungen: „It was very, very exciting and joyful to watch this people. (...) It is a happy memory. It was something spectacular to see, even though I was this little. I thought it was very, very exciting and very beautiful”. (Interview Helgi: 6) Helgi findet, dass Menschen mit medialen Fähigkeiten oder Personen, die durch ihren Beruf versuchen den Menschen ohne skyggn Fähigkeiten Álfar und Huldufólk näher zu bringen, wie beispielsweise durch das Angebot von Elfwalks, zu dem Glück der Menschen beitragen. „Professional elf hunters (...) are happy and they make us all - all the other people - a little bit happier, too. So, it's just good.” (ebd.: 12) Helgi zufolge machen diese Personen es Menschen ohne mediale Fähigkeiten möglich sich der magischen Welt, die Elfen und Hidden People umgeben soll, zu nähern und etwas davon wahrzunehmen:

„It's like music, if you see music on a paper - does it exist or not? The notes - are the notes music? So maybe elves are like music written on a paper. First, it's nothing, but then you go with Erla Stefansdóttir [who was executing elf-walks] and you walk around, and you are climbing the hills and with the history and the weather and everything together, then the elves come, like music. It's like you can start to feel it and hear it (...) it's magical in a sense, like music. (...) And it's not just you who is making this experience, it's created, with space and time and feeling and history and everything together and it becomes something that's very much alive, it gets its own life”. (ebd.: 11f.)

Ein Bewusstsein dafür Álfar und Huldufólk in der Nähe zu wissen, weckt bei dem Großteil der InformantInnen - skyggn und nicht skyggn - Empfindungen von Freude, Wohlbefinden, Vergnügen

und Frieden (vgl. Interview Árni: 4; Interview Jósep: 7; Interview Kristbjork: 11, 14) und positive Gefühle zu erfahren ist laut Kitayama und Markus ein wichtiges Element von subjektivem Wohlbefinden. (vgl. Kitayama/Markus 2000: 135)

„When I contact them, it lifts me up. It encourages me. When something happens to you, you can feel if it's a good or a bad thing, because the soul is here [points to the chest] and if you want to be more in touch with yourself, you need to look at the soul. This is the same place from where I feel the elves contact me. (...) It feels good in my soul if I am with the elves. And I can sense it here [points to the head] too, as a good, very, very good feeling. In the head and the soul.” (Interview Sandur: 4)

Laut Alma besitzen die Elfen und Hidden People eine deutlich höhere und leichtere Schwingung als Menschen. Wenn Menschen also in Kontakt mit ihnen kommen, kann sich die Schwingung auf den Menschen übertragen und sorgt für ein positives Gefühl. Sie bezeichnet dieses Phänomen als „touched by an elf“. (Interview Alma: 15)

Auch Menschen ohne oder mit geringen skyggn Fähigkeiten sollen in der Regel in der Lage sein, etwas davon zu bemerken. Wenn Sibba in der Natur meditiert, spürt sie hin und wieder eine sehr starke Energie, die sie umgibt: „I think it's the elves or the hidden people. It's almost like you can be lifted with the energy, it's so strong, it takes you up. It has not happened very often, but a few times. It's invisible energy, it's just like some kind of power, I feel it surrounding me”. (Interview Sibba: 9f.) Gerda nimmt die Elfen als sehr freundliche Wesen wahr: „What I sense around them is a lot of kindness, an energy of kindness”. (Interview Gerda: 14) Für sie sind Elfen offenherzige und behutsame Wesen, die den Menschen Energien zukommen lassen, welche sie unterstützen, stärken und beschützen. Außerdem würden sie den Menschen Energien schicken, die ihnen konkret dabei helfen sollen ihr Herz zu öffnen, denn dieses sei bei den Menschen sehr häufig verschlossen. (vgl. ebd.: 16, 22, 26) Nicht-menschliche Wesen scheinen die Menschen allerdings auch auf andere Weise zu unterstützen.

7.11. Elfische Ratschläge und Hinweise

Jenný berichtet, dass die Elfen ihr in schwierigen Situationen helfen, indem sie sie beratschlagen. Dadurch gewinnt sie ein Gefühl von Sicherheit und Wohlbefinden: „I find security and happiness knowing that they are there. And if there is a situation I need delicate answers to, I can ask them for guidance. They help me, they are always helping. They are just a part of my life”. (Interview Jenný/Magnús: 9) Wenn Jenný das Gefühl hat, sie braucht Ratschläge von den Elfen, sucht sie in der Natur Kontakt zu ihnen.

„Sometimes I sit down in nature and ask: 'What should I do'? And then I listen, just listen and I feel. And sometimes I receive a side vision, I see them, I can see their colors and I can see their outlines and they are talking to me. I do not hear words, but I sense some kind of an emotion or even intuition of what I should do and what they are telling me - should I go right or left or ahead or go back at a certain situation.” (ebd.)

Vor einiger Zeit hatten Jenný und Magnús Schwierigkeiten in ihrer Ehe und Jenný suchte Hilfe bei den Elfen: „We had a difficulty in our marriage at that time, for about two or three months and then I went to see the elves and asked: 'What should I do'? And they said: 'You should stay with him'. They can read you like a book”. (ebd.) Magnús beschreibt die Auswirkungen, die er durch Jennýs Verbundenheit mit den Elfen an seiner Ehefrau wahrnimmt: „Everything around her works. Flowers bloom, children are happy, I am very happy [laughs]. She is a force of nature. It's amazing actually. There is a depth there, in her, that I don't understand. It's absolutely hopeless to put it into words or thoughts”. (ebd.)

Jósep berichtet wie er vor drei Jahren, als er noch in Reykjavík wohnte, begann mit Bryndís auszugehen. An einem ihrer ersten Treffen brachte Bryndís ihn in ihre Heimatstadt Hafnarfjörður und sie spazierten durch den Hellisgerðipark. Jósep hatte noch nie zuvor in seinem Leben nicht-menschliche Wesen wahrgenommen, doch plötzlich hatte er den Eindruck eine Elfin zu sehen. Sie stand auf einem der kleinen Hügel im Park und schien in Licht gebadet zu sein. Jósep war sehr überrascht, doch für ihn war diese Erscheinung wie ein Zeichen, ein Hinweis, dass er sich auf dem richtigen Weg befand. (vgl. Interview Jósep: 5) „I am living in Hafnarfjörður now and I really like it. I think maybe for me, it was just thumbs up. Seeing something like this, maybe it's just good, like a welcoming, wherever that's coming from. But I passed at least very good this first time coming to Hafnarfjörður and I'm still living there.” (ebd.) Dieses Ereignis verlieh ihm Zuversicht und gab ihm das Vertrauen, dass nichts schief gehen würde. (vgl. ebd.: 10) Bryndís und Jósep teilen sich nun einen Haushalt in Hafnarfjörður und haben mittlerweile ein gemeinsames Kind.

7.12. Ein bewussterer und glücklicherer Umgang mit sich selbst

Laut einigen InformantInnen hilft ein Weltbild, das Álfar und Huldufólk anerkennt, den Geist zu fokussieren und zu konzentrieren. Für Jósep sind Elfenlegenden in diesem Sinne eine psychologische Ausrüstung oder ein psychologisches Instrument, um in gewissen Umständen den Geist zu fokussieren, zu neutralisieren und somit auch zu beruhigen. (vgl. Interview Jósep: 6) Allein der Umgang, den man durch ein animistisches Weltbild mit der Natur und sich selbst pflegt, kann Týra zufolge Verän-

derungen in der persönlichen Einstellung bewirken und sich somit auch in der Außenwelt manifestieren. Wenn sie beispielsweise mit einem Elfenfelsen spricht und die Elfen um Hilfe für eine bestimmte Sache bittet, sei es gut möglich, dass diese Sache auch wirklich geschieht, sei es, weil die Elfen ihr tatsächlich halfen oder weil sie ihren Geist auf jene Sache, die sie erreichen wollte, erfolgreich fokussierte. (vgl. Interview Týra: 7)

Thora ist der Meinung, dass ein animistisches Weltbild in Verbindung mit der Zeit, die man in der Natur verbringt, dabei hilft, die Seele zu unterstützen und von den Sorgen des alltäglichen Lebens und den Ängsten über die Zukunft, Abstand zu nehmen. Es fördert die Menschen darin, im Moment zu verweilen, den Verstand und die kreisenden Gedanken zur Ruhe zu bringen, sich selbst zu spüren und die schönen, sowie positiven Dinge im Leben wahrzunehmen. (vgl. Interview Thora: 14ff.) Falk erwähnt Forschungsergebnisse, die genau diesen Aspekt behandeln: „People reported being less happy when their minds were wandering than when they were focused on an activity, which led the authors to conclude that 'a human mind is a wandering mind, and a wandering mind is an unhappy mind'". (Falk 2012: 8)

Jennýs Erfahrung besteht darin, dass sie Elfen beispielsweise nur sehr schwer wahrnehmen kann, wenn sie mit ihren Gedanken nicht im Moment verweilt:

„You don't see them if you are always running, you have to stay in the moment to see them. If you are always planning things, it's difficult. It's a mental state - if your mind is occupied with planning, what you are going to do and reminiscing what you have done, you don't see them. (...) But you can see them when you are relaxed in the moment, when you are not arguing with time, when you are just taking it as it is". (Interview Jenný/Magnús: 6)

Ein Elfenfreund Raggas beschrieb ihr eines Tages, was notwendig sei, um Elfen wahrnehmen zu können: „To see us elves, you only need three things: A touch of joy in your heart, a permission from the grown up inside of you, to allow your inner child to go out and play and an elf willing to be seen". (Interview Ragga: 15) Ragga erläutert dies genauer:

„If there is no joy, or if the inner child is just locked up because you want to be all grown up and just talk about money or some grown up things - all the things to worry about, all the things to be totally stressed out about - you don't see anything happy or anything fun. So, you need this inner child that is really you, your soul. You need to look through there to see the elves. Through your heart. And innocent play is also a really good way. Just, if you sense something, follow it, like a child. What is it? Lead me - what will happen? Like expectancy - what's in the packet for Christmas? Something fun and exciting". (ebd.)

Alma zufolge beeinflusst ein animistisches Weltbild die Menschen auch in ihren Tätigkeiten und dem Umgang mit sich selbst:

„More and more people are interested in learning and getting more connected with themselves. More people are starting to meditate, there is more talk about mindfulness and grounding yourself. I think when we are doing this, we are kind of trying to take a step back and slow down, because if the mind is always running, you can't perceive anything really. It's just what's running through your mind, that's always controlling what you see”.
(Interview Alma: 12)

7.13. Eine bessere und komplexere Welt

Thora ist der Meinung, dass die Welt heutzutage sehr düster ist, da die Mehrheit der Menschen entschlossen sei, an nichts Magisches, Märchenhaftes und Außerweltliches mehr zu glauben. (vgl. Interview Thora: 10) „If you don't have faith in something, if you don't believe in something that you necessarily cannot touch, or see, or prove, then your soul is empty and I think it would be nice, if people would let go of their ego and skepticism and just believe that there are elves, because it builds up your soul.” (ebd.: 16) Halldóra spricht ebenfalls davon, dass sie sich immer gewünscht hat, in einer märchenhaften Welt zu leben und stets das Verlangen und die Hoffnung verspürte weiteren Elfen zu begegnen. (vgl. Interview Halldóra: 4f.)

Es lässt sich eine gewisse Sehnsucht in den Aussagen der InformantInnen feststellen, eine Überzeugung, dass die Welt mit den Elfen eine bessere sei: „I just want the world to have elves in it. I want to belong to a world where elves are also part of, because they are magical, there is something different, they bring something new to the table. (...) I think the world is a better place if we have a little bit of elf in it”. (Interview Thora: 9)

Viele TeilnehmerInnen berichten, dass sie ihre Welt durch Álfar und Huldufólk als sehr groß und komplex empfinden. (vgl. Interview Gerda: 24) „It really changed my world view; this world we are living in, is much more complex and much more perfect than we thought, far more.“ (Interview Magnús S.: 9f.)

Alma ist dankbar, dass sie die Möglichkeit hat, die Welt der Elfen wahrnehmen zu können, findet jedoch auch, dass wir Menschen sehr viel von den Elfen lernen können, um unsere eigene Welt zu verbessern:

„It has changed and opened up really a new world, because they [the elves] have such a different way of living and it seems so peaceful and for me it's just fascinating to see the respect they have for the earth and for each other and how they are working together. I am

really grateful to have the ability to see this and that they are willing to share this with me, so I have a lot of respect for the elves and their way of living. We definitely can learn from them". (Interview Alma: 19)

Es berichten viele Partizipierenden, dass der Glaube an eine Welt, in der Álfar und Huldufólk leben, sie darin fördert bessere Menschen zu sein. (vgl. Interview Týra: 7; Interview Sibba: 8) Viele der Elfengeschichten sind stark von Moral geprägt (vgl. Interview Sibba: 7) und geben vor, wie man sich verhalten soll. Dadurch wird ein achtsamerer Umgang mit sich selbst, den Personen des sozialen Umfeldes - egal ob menschlicher oder nicht-menschlicher Natur - und der natürlichen Umwelt der Erde gefördert. „I think I work very hard on trying to be a good human being, maybe the elves have helped me to do that." (Interview Sibba: 8)

8. Kulturelle Identität

Für die InformantInnen sind Elfen und Hidden People sehr stark in der isländischen Kultur verankert. (vgl. Interview Helgi: 11) „It is rooted that deep in your culture that you can sense the truthfulness of it, even if you might not know [if elves and hidden people are really true]. (...) Elves and the hidden people are (...) like part of the culture and part of your being, so it's alive in yourself. So, it is true that it is alive in yourself." (ebd.: 13)

Die TeilnehmerInnen wuchsen mit den zahllosen Geschichten und Legenden über Elfen und Hidden People auf und verbrachten ihre Kindheit, durch häufiges Spielen im Freien, viel in Kontakt mit Natur. (vgl. Interview Thora: 12) Weiters scheint es auf Island recht normal zu sein, Menschen zu kennen, die behaupten, Elfen oder Hidden People begegnet zu sein: „I met a lot of people who say that they have seen or interacted with elves or hidden people“. (Interview Týra: 4) Während der Interviews hörte ich von allen GesprächspartnerInnen mindestens eine Geschichte über Álfar und Huldufólk, die entweder ihnen selbst oder jemandem aus dem nahen sozialen Umfeld aktuell widerfahren sein soll. Und auch Týra sagt: „I'm pretty sure every family has some story [about elves or hidden people]". (ebd.: 3)

Aus diesen Gründen sind Álfar und Huldufólk für die InformantInnen etwas sehr Reales, das von klein auf in der Lebenswelt verankert ist: „It's just a thinking, a knowing and sensing and this is all positive. (...) It has been a part of my life, always. I grew up with it and it's part of me because I grew up with this stories and all those myths". (Interview Kristbjork: 14)

Auch wenn es in zahlreichen anderen Teilen dieser Welt Menschen gibt, die animistische Weltbilder haben, finden viele TeilnehmerInnen jedoch, dass Island als Teil der westlichen Welt in dieser Hinsicht sehr speziell ist:

„I don't think you can find this kind of belief anywhere, except in Iceland. The hidden people are very similar to forest elves in Scandinavia and then you have the leprechaun and it's all connected, but Iceland has its own version of things and I think it has a stronger root here in Iceland than anywhere else. (...) If you meet a person in Iceland - not a lot of people could tell you face to face: 'No, there are no such things as elves', because in the back of their mind they kind of believe it". (Interview Týra: 12)

Die Ethnologin Bryndís erläutert ihre Ansicht, weshalb Elfen und Hidden People so stark innerhalb der Weltbilder vieler IsländerInnen vertreten sind:

„Elf belief was widely spread across Europe back in the days but it kind of disappeared during the industrial revolution. The industrial revolution came so late to Iceland, in 1940 or 1941 the US army brought the wheel and all the machines and people saw machines for the first time and so you could say while Europe had this industrial revolution going on for 150 years, Icelanders were still in the old farm society. So, in 1940 you have the army and they are the others, who are attacking us, so they become some sort of an enemy, kind of the opposite of us and we become more like our identity - like this farming, fishing, nature and elves. So, we kind of focus a bit on protecting ourselves, so we won't become too Americanized. So that could be one of the reasons the elf belief has lived longer in Iceland". (Interview Bryndís: 5)

Hafstein stieß während seiner Forschung auf ähnliche Ansichten bei seinen TeilnehmerInnen:

„Of course, we're preserving something of a national heritage in this [elf belief]. And because we're so isolated way up north, there are things that survive among us, which have been buried in the concrete and asphalt of the metropolis, in ads for Coca-Cola and McDonald's. Hopefully, we will get to keep this, keep the country clean, not just in terms of garbage but also in terms of thoughts". (Hafstein 2000: 99)

Es scheint den IsländerInnen demnach wichtig zu sein, ihr kulturelles Erbe und ihre kulturelle Identität zu bewahren und trotz Modernisierung, Technisierung und Urbanisierung an ihren traditionellen Werten festzuhalten. Die Elfen und Hidden People verkörpern genau jene Werte, die den IsländerInnen in diesem Bezug von Bedeutung sind: „Thus, the elves, as a rural traditional population, are eminently Icelandic. They are (...) a representation of Icelandic cultural identity. (...) As superlative Icelanders, elves incarnate heritage and tradition, the fabrics of Icelandic identity". (ebd.: 98)

Ich konnte aus diesem Grunde bei meinen InformantInnen erkennen, dass es ihnen sehr wichtig ist, Elfen und Hidden People in dem Bewusstsein der Menschen am Leben zu erhalten. (vgl. Interview Bryndís: 10; Interview Halldóra: 4) Viele TeilnehmerInnen berichten, dass sie bewusst Geschichten und Legenden über Álfar und Huldufólk weitergeben. Besondere jene, die als LehrerInnen oder ErzieherInnen arbeiten, sehen es als ihre Aufgabe an, dieses Bewusstsein in den jüngeren Generationen aufrechtzuerhalten. (vgl. Interview Kristbjork: 15; Interview Halldóra: 6) Die Weitergabe von Geschichten geschieht jedoch nicht nur in den Schulen und Kindergärten, sondern auch im normalen Alltag der IsländerInnen. So berichtet Halldóra, dass die Menschen, die in der Nähe von Hamarinn leben, die Geschichten über diesen Ort regelmäßig den neu hinzugezogenen NachbarInnen erzählen: „My parents still live in the house I grew up in. And now there are young people moving into the house next to them, so my parents told them the stories they have heard. So, we are passing these stories about the elves or hidden people to the younger people who are moving in“. (Interview Halldóra: 3)

Im folgenden Kapitel wird die Forschungsfrage beantwortet und ein Überblick über die Ergebnisse der Datenerhebung geliefert. Außerdem wird auf weitere mögliche und interessante Forschungsbereiche eingegangen.

9. Conclusio

Das Ziel der vorliegenden Arbeit bestand darin, zu einem aktuellen und anthropologischen Verständnis der isländischen Kultur beizutragen, indem ein möglicher Einfluss animistisch geprägter Weltbilder auf das kulturelle, soziale und alltägliche Leben der IsländerInnen im Jahre 2017 erforscht wurde. Es ging dabei konkret um die Beantwortung der folgenden Forschungsfrage:

- „Wie wirken sich animistisch geprägte Weltbilder, welche die Existenz von nicht-menschlichen Wesen - wie Álfar und Huldufólk – anerkennen, auf die soziale und kulturelle Lebenswelt der IsländerInnen aus?“

Es ließ sich im Laufe der Forschung feststellen, dass viele IsländerInnen davon ausgehen, dass die isländische Landschaft von Elfen und Hidden People bewohnt wird. (vgl. Helander-Renvall 2010: 53) Island soll sehr gute Lebensvoraussetzungen für Álfar und Huldufólk besitzen, da es sowohl genug Raum und Platz auf der Insel gibt als auch viel intakte und vom Menschen unberührte Natur. Des Weiteren spielt die Beschaffenheit der natürlichen Umwelt eine Rolle, denn die InformantInnen setzen Elfen und Hidden People in Verbindung mit vulkanischer Aktivität. Kraftvolle Natur wie Lava bildet die Wohnorte für die nicht-menschlichen Wesen und überträgt ihre Macht auf sie. (vgl. Mader

2002: 211) Álfar und Huldufólk werden also als äußerst machtvolle Wesen angesehen, deren Wirkungsbereich häufig jenen der Menschen übersteigt. Außerdem geht man davon aus, dass sie ähnliche Qualitäten und Fähigkeiten wie Menschen, sei es in emotionaler, intellektueller und spiritueller Hinsicht, besitzen. (vgl. Willerslev 2007: 2) Aus diesem Grunde gehen IsländerInnen ein Beziehungsverhältnis mit ihnen ein, (vgl. Helander-Renvall 2010: 44) das sich unter anderem durch Interaktion und Kommunikation äußert und sich im Umgang der IsländerInnen mit der natürlichen Umwelt manifestiert. Durch das Bewusstsein, dass die isländische Natur von Álfar und Huldufólk bewohnt wird, erweitert sich der Respekt, den die IsländerInnen für die nicht-menschlichen Wesen haben, auch auf die Natur. Einer der Gründe für den tiefen Respekt, der den Elfen und Hidden People entgegengebracht wird, ist, dass sie einerseits als äußerst mächtig angesehen werden (vgl. Gunnell 2007: 11) und andererseits durchaus in der Lage sein sollen, sich an den Menschen zu rächen. (vgl. Hafstein 2000: 99) Ähnlich wie in vielen anderen animistischen Kulturen fürchten die Menschen die Reaktion, die ein Eingreifen in den natürlichen Lebensraum der nicht-menschlichen Personen mit sich bringen kann und die sich sehr häufig auf sehr drastische Art und Weise manifestiert. (vgl. Boege 2002: 133) In diesem Zusammenhang werden häufig der Ausfall von Maschinen, verschiedene Krankheiten oder im schlimmsten Fall auch der Tod von Vieh und Mensch genannt. (vgl. Heijnen 2013: 155) Diese Furcht vor Racheakten scheint auch deshalb so präsent auf Island zu sein, weil in regelmäßigen Abständen neue Elfenlegenden innerhalb der Medien kursieren oder mündlich weitergegeben werden, die von Problemen berichten, die Elfen oder Hidden People beispielsweise auf Baustellen verursacht haben sollen. (vgl. Hafstein 2000: 90) Ausnahmslos alle InformantInnen kennen jene Art von Elfenlegenden, von denen auch die in Kapitel 1.1. erwähnten AutorInnen, welche auf Island geforscht haben, berichten. Eine gewisse Vorsicht und das Einhalten von Verhaltensregeln, die sich an „den sozialen Normen und den ethischen Vorschriften“ (Descola 2013: 197) im Umgang mit Natur orientieren, ist etwas sehr Natürliches und Selbstverständliches für viele IsländerInnen, da diese häufig innerhalb animistischer Weltbilder aufgewachsen sind. Die meisten InformantInnen wurden schon als Kinder vor der Rache der Elfen und Hidden People gewarnt. Indem die Kinder regelmäßig daran erinnert wurden, sich beim Spielen in der Natur angemessen zu verhalten, waren sie einerseits vor den Sanktionen der nicht-menschlichen Wesen sicher, andererseits ließen sie von gefährlichem Verhalten ab, wie auf Klippen und großen Felsen herumzuklettern oder achtlos mit Steinen zu werfen. Es besteht demnach die Möglichkeit, dass die Erwachsenen die Kinder auch deshalb vor den Elfen und Hidden People warnten, um Gefahrensituationen und Verletzungsgefahr beim Aufenthalt im Freien zu minimieren, und durch derartige Warnungen eine gewisse Grundvorsicht und Achtsamkeiten schaffen wollten. Da die IsländerInnen also schon von klein auf sowohl mit diesen Warnungen und Verhaltensregeln gegenüber der Natur als auch mit den unzähligen Elfenlegenden aufwachsen, ist ein animistisches Verständnis der Welt ein normaler Bestandteil ihres Lebens und ist tief in der Lebenswelt der TeilnehmerInnen verankert. Aus diesem Grunde ist es für

diese auch völlig normal Vorsichtsmaßnahmen zu treffen, bevor Einfluss auf die natürliche Umwelt ausgeübt wird. Dies äußert sich normalerweise dadurch, dass Álfar und Huldufólk vorgewarnt werden, bevor aktiv in ihren Lebensraum eingegriffen wird oder dass um Erlaubnis gebeten wird. Durch Verhandlungen, die in der Regel mit Hilfe von Menschen mit medialen Fähigkeiten geführt werden, können Kompromisse gefunden werden, um mögliche Sanktionen oder Gegenmaßnahmen durch Álfar oder Huldufólk zu vermeiden. (vgl. Heijnen 2013: 155) Diese Form der Rücksichtnahme und Kontaktaufnahme, beispielsweise wenn man die Erlaubnis der nicht-menschlichen Personen einholt, um Änderungen im Gelände vorzunehmen, ist wiederum ein Zeichen von gegenseitigem Respekt und findet sich sehr häufig in animistischen Kulturen. (vgl. Helander-Renvall 2010: 48; Boege 2002: 133) Der respektvolle Umgang gegenüber nicht-menschlichen Wesen zeigt sich aber nicht exklusiv im privaten Umfeld, sondern auch auf staatlicher Ebene sind Einflüsse dieses animistisch geprägten Weltbildes spürbar und nachweisbar, (vgl. Cadena 2010: 341f.) beispielsweise im Rahmen städtebaulicher Maßnahmen, aber auch bei der Gestaltung von Raum beziehungsweise Umwelt auf Island im Allgemeinen. (vgl. Sontag 2007: 70) Die Gesamtheit der InterviewpartnerInnen empfindet ein respektvolles und verantwortungsbewusstes Verhalten im Umgang mit den nicht-menschlichen NachbarInnen und deren Lebensraum als wesentlich und pflegt demnach, so wie in vielen animistischen Kulturen, (vgl. Helander-Renvall 2010: 53) einen sehr bewussten Umgang mit dem natürlichen Lebensraum anderer, da ein Grundverständnis vorherrscht, dass menschliches Handeln auch Konsequenzen für das Leben und den Lebensraum von Álfar und Huldufólk haben kann. (vgl. Doutreleau 2003: 656; Heijnen 2013: 142) Um sich vor einer potentiellen Einflussnahme der Menschen zu schützen, bevorzugen Elfen und Hidden People Landschaftsmerkmale wie Steine, Felsen und Lava als Wohnorte, da sie dort weitgehend ungestört leben können. (vgl. Sontag 2007: 93) Des Weiteren ziehen sie von manchen Orten weg, (vgl. Hafstein 2000: 96f.) um der Urbanisierung und Kultivierung durch den Menschen sowie einer zunehmenden Umweltverschmutzung zu entgehen, denn dies sind Auswirkungen der modernen menschlichen Gesellschaft, die die Existenz der Natur und somit auch der Elfen und Hidden People bedrohen. Álfar und Huldufólk nehmen daher auch häufig Kontakt mit den Menschen auf, um sie an die ihnen innewohnende Handlungsmacht und somit auch die Verantwortung zu erinnern, die sie für das Fortbestehen des Lebens auf der Erde haben. Menschen werden somit dazu angeregt ihre Beziehung mit und auch Verantwortlichkeit für die Natur zu überdenken, (vgl. Ingold 2000: 40) denn um ein Fortbestehen der Menschheit zu gewährleisten, müssen diese sich, den InformantInnen zufolge, an ihre Verbindung zur Natur und den Wesen, die diese bewohnen, erinnern. (vgl. Abram 2012: 277)

Die dafür notwendige Kommunikation findet im Regelfall über Menschen mit medialen Fähigkeiten statt, weshalb ihnen eine besondere Verantwortung zugeschrieben wird. Einige SeherInnen, mit denen ich sprach, fanden es sei Aufgabe der Personen mit skyggn Fähigkeiten, Kontakt zwischen den verschiedenen Welten herzustellen und die Nachrichten, Wünsche und Bedürfnisse der nicht-

menschlichen Wesen zu vermitteln. Vielen Menschen mit medialen Fähigkeiten geht es jedoch nicht nur um die Kommunikation, sondern sie setzen sich auch vermehrt aktiv für die Elfen und Hidden People ein und ermöglichen ihnen somit direkten Zugang zur isländischen Politik. Da SeherInnen in der Lage sind nicht-menschliche Wesen wahrzunehmen, wenden diese sich auch hin und wieder an sie, um aktiv Hilfe und Schutz zu suchen, denn die isländischen Álfar und Huldufólk besitzen, wie auch nicht-menschliche Personen in anderen animistischen Kulturen, Intentionalität, einen eigenen Willen und soziale Handlungsmacht. (vgl. Helander-Renvall 2010: 53; Viveiros de Castro 2012: 76) SeherInnen werden somit auf Island als lokale ExpertInnen bezeichnet, denen auch von staatlicher Seite Aufmerksamkeit geschenkt wird. (vgl. Sontag 2007: 70) Sie werden immer wieder zu Rate gezogen, wenn es Probleme beispielsweise auf Baustellen gibt und somit prägen sie auch das Landschaftsbild, in Ausrichtung auf die Bedürfnisse der Elfen und Hidden People.

Des Weiteren lässt sich feststellen, dass alle GesprächspartnerInnen ein Bewusstsein dafür haben, dass man die Natur aktiv schützen muss, in großen, staatlichen Angelegenheiten sowie in kleinen, alltäglichen Handlungen. Ein animistisches Weltbild regt also zum Nachdenken über Nachhaltigkeit, die Zukunft und den Umgang, der mit Natur gepflegt wird, an:

„I wouldn't want to trash their [non-human person's] homes or their land or show some kind of disrespect. And maybe not because I'm afraid of the elves, but they just remind me of treating nature nicely. Maybe that is their role in my life, maybe they remind me that I'm a human. Although I'm an individual, I'm still in a bigger context of my environment and the nature around me and when I do something, I can't only think about myself, I also have to think about how I am affecting my environment. So, they are some sort of a reminder in my life. I see them as a reminder of being sustainable and to think about the future, I have to think in a bigger context, not only what I do today, I have to think about what in 50 or 100 years, is it then going to be a good decision? They probably remind me of thinking into the bigger picture of time and space”. (Interview Bryndis: 7f.)

Eine solche Sichtweise lässt sich sehr häufig in animistischen Systemen finden. Die Menschen sind sich zunehmend über die Verbindung mit sich selbst und ihrer Umgebung bewusst, was zu einer tieferen Einsicht über die Verantwortung, die man für die Natur trägt, führt. (vgl. Bird-David 1999: 77) Meine Forschungsergebnisse können demzufolge die Aussage Århem's bestätigen, dass animistische Weltbilder die Wahrnehmung der Menschen verändern und Einfluss auf die Richtlinien für die Lebensführung ausüben, denn auch die InformantInnen sind mit einer moralischen und existentiellen Basis für die Interaktion mit der Umwelt ausgestattet. (vgl. Århem 1996: 186) Es lässt sich annehmen, dass ein Erinnern der westlich geprägten Welt an die Beseeltheit der Natur und eine Integration dessen in die Lebenswelt, zu einem nachhaltigeren Umgang mit Natur und somit der

Behebung einiger Umweltprobleme führen kann. In jedem Fall benötigt der Mensch eine gesunde und intakte Natur, um überleben und Wohlbefinden empfinden zu können. (vgl. Abram 2012: 136)

Århems Aussage, dass animistisch geprägte Weltbilder die Wahrnehmungen der Menschen verändern, kann überdies durch die Tatsache bestätigt werden, dass der Aufenthalt in der Natur und der Austausch mit allem was darin befindlich ist, in der Regel einen nachhaltigen Einfluss auf die Gefühlswelt und die Erfahrungen der InformantInnen ausübt. Die TeilnehmerInnen richten ihre Wahrnehmung entsprechend ihrer Vorstellungen und Annahmen aus, sodass ihr Umfeld an Vitalität und Diversität und ihre Erfahrung an Tiefe gewinnt. Dies bestätigt wiederum, dass Weltbilder sich auf das „Denken und Handeln des einzelnen“ (Mader 2002: 183) auswirken und „die Beziehung der Menschen zu ihrer natürlichen und sozialen Umwelt“ (ebd.: 184) prägen.

Zudem lässt sich feststellen, dass ein animistisches Weltbild sich positiv auf das Wohlbefinden der InformantInnen auswirkt. Die Elfen werden als sehr lustige und fröhliche Wesen wahrgenommen, die die Menschen dazu auffordern mehr Spaß im Leben zu haben. Außerdem regen Gedanken an Elfen und Hidden People sowohl das Vergnügen als auch die Inspiration und Kreativität der TeilnehmerInnen an, was laut Falk einen wichtigeren Faktor für das subjektive Wohlbefinden darstellt. (vgl. Falk 2012: 9)

Die Forschungsergebnisse bestätigen, wie oben aufgezeigt, dass „Menschen persönliche und soziale Beziehungen mit Naturwesen eingehen können“. (Mader 2002: 213) Elfen, Hidden People und Menschen begegnen sich in einem sozialen Raum und können innerhalb eines Beziehungsgefüges wechselseitig aufeinander Einfluss nehmen. (vgl. Helander-Renvall 2010: 44) Es gelten hierbei dieselben Parameter, wie sie in uns bekannten Beziehungen unter Menschen vorkommen können, denn die Menschen betrachten Álfar und Huldufólk als FreundInnen und NachbarInnen und gehen, wie in vielen animistischen Kulturen üblich, auf persönliche, freundliche und unmittelbare Weise auf sie zu. (vgl. Bird-David 1999: 78) Wie auch andere AutorInnen, die zu Happiness und Well-being forschten, feststellen konnten, orientiert sich auch bei den IsländerInnen das Wohlbefinden an den Anderen (vgl. Heil 2009: 88; Izquierdo 2009: 79) und somit auch an den Elfen und Hidden People, die als anerkannte NachbarInnen und FreundInnen einen Teil der Community bilden. Im Sinne der Conviviality wird Rücksicht aufeinander genommen, man unterstützt sich gegenseitig in schwierigen Situationen und Krankheit, (vgl. Alès 2000: 135) geht mit Respekt und Verantwortung füreinander (vgl. Kavedžija/Walker 2016: 12) und einer Einstellung von Gleichberechtigung (vgl. Overing/Passes 2000: xiii) miteinander um. Qualitativ gute Beziehungen zu NachbarInnen und FreundInnen wirken sich also positiv auf das Wohlbefinden aus. (vgl. Venhooven 2000: 257) Innerhalb einer Freundschaft zwischen Menschen und nicht-menschlichen Wesen nehmen Álfar und Huldufólk, meinen Forschungsergebnissen zufolge, häufig den gleichwertigen sozialen Status ein, den Mitmenschen

ebenfalls innehaben können. Dies äußert sich besonders in Freundschaften zwischen Kindern und Elfen oder Hidden People. Die menschlichen Kinder betrachten ihre nicht-menschlichen FreundInnen wie richtige FreundInnen und verhalten sich ihnen gegenüber auch als solche. Es scheint keinen Unterschied zu machen, ob ihre SpielkameradInnen menschlicher oder nicht-menschlicher Natur sind; Hauptsache man ist im Sinne einer echten Freundschaft füreinander da. Kinder scheinen häufig eine besondere Beziehung mit Elfen und Hidden People zu pflegen, denn den InformantInnen zufolge sind viele Kinder besonders gut in der Lage nicht-menschliche Wesen wahrnehmen zu können, was sich auch mit den Forschungsergebnissen Sontags und Doutreleaus in Übereinstimmung bringen lässt. (vgl. Doutreleau 2003: 657; Sontag 2007: 71) Da nicht-menschliche Wesen in der Lage sind, sich auch Menschen ohne mediale Fähigkeiten bei Belieben zu zeigen (vgl. Sontag 2007: 13) und sich in der Regel auch nicht immer als Elfen oder Hidden People ausgeben, ist es im Nachhinein für manche Menschen schwierig zu bestimmen, ob sie mit Elfen oder menschlichen Kindern spielten. (vgl. Interview Thora: 4f.) In einem dünn besiedelten Land wie Island, wo die nächsten NachbarInnen sich häufig viele Kilometer entfernt befinden, nehmen die nicht-menschlichen SpielkameradInnen eine bedeutende soziale Stellung für die Kinder ein, denn es kann ein potenzieller Mangel an menschlichen SpielkameradInnen kompensiert werden. Es gibt allerdings auch Freundschaften zwischen den Welten, die bis in das Erwachsenenalter andauern und bestehen bleiben. So leben laut Ragga ihre ElfenfreundInnen, die sie schon seit ihrer Kindheit kennt, mit ihr auf demselben Grundstück und verhalfen ihr sogar zu dem Umzug, der ihr laut eigenen Angaben gutgetan hat. (vgl. Interview Ragga: 21) Dies illustriert und bestätigt, dass die nicht-menschlichen FreundInnen für manche InformantInnen, wie häufig in animistischen Kulturen, denselben Zweck und Sinn erfüllen, wie menschliche FreundInnen, NachbarInnen und Familienmitglieder. (vgl. Bird-David 1999: 78) Sie bilden einen stabilen Bestandteil der unmittelbaren Lebenswelt, indem sie als FreundInnen oder NachbarInnen fest darin eingebunden sind. Dieses Beziehungsverhältnis ist ein reziprokes (vgl. Sontag 2007: 102) und somit sind auch die Menschen besorgt um das Wohlbefinden ihrer nicht-menschlichen NachbarInnen und setzten sich für dieses ein. (vgl. Jamieson 2000: 83) In einem Land wie Island, wo es bis vor kurzem noch recht schwierig war, Zugang zu Ressourcen wie Nahrungsmitteln, Medizin und ärztlicher Versorgung zu bekommen und wo das Leben durch extreme Klima- und Wetterbedingungen als auch vulkanische Aktivität erschwert ist, scheinen gegenseitige Hilfe und Austausch durch NachbarInnen, egal ob menschlicher oder nicht-menschlicher Natur, von besonderer Relevanz zu sein.

Die Elfen und Hidden People sind außerdem äußerst mächtige Verbündete, mit denen es sich lohnt Allianzen einzugehen. (vgl. Helander-Renvall 2010: 53) Wie man innerhalb vieler anderer animistischer Weltbilder feststellen kann, werden auch Álfar und Huldufólk als SchöpferInnen von Glück und Wohlbefinden verstanden, (vgl. Izquierdo 2009: 77) die durchaus in der Lage sind Menschen zu belohnen, die sie respektieren und anerkennen. (vgl. Helander-Renvall 2010: 48) Auch

auf Island werden Rituale durchgeführt, um den nicht-menschlichen Personen Anerkennung und Respekt entgegen zu bringen. Wie man es auch in anderen animistischen Systemen kennt, erhoffen sich die Menschen auf diese Art und Weise gewisse positive Resultate, die durch die nicht-menschlichen Wesen geschaffen werden sollen, (vgl. Boege 2002: 133; Mader 2002: 188) wie beispielsweise Hilfe in verschiedenen Situationen und die Gewährleistung von Schutz und Sicherheit. (vgl. Sontag 2007: 75) Ein Bewusstsein dafür, dass es wohlwollende und mächtige Wesen wie Álfar und Huldufólk gibt - in Kombination mit den vielen Geschichten, die man über diese Wesen hört, und die häufig von guten Taten berichten – hilft den Menschen dabei, sich in vielen verschiedenen Situationen sicher und geschützt zu fühlen. Dies wird auch durch die Hauselfen veranschaulicht, die in Gemeinschaft mit den Menschen leben sollen (vgl. Sontag 2007: 75) und ihnen stets unterstützend zur Seite stehen sollen, indem sie beispielsweise das Haus bewachen.

Gegenseitige Unterstützung im Sinne der Conviviality wird auch dadurch geleistet, dass sich Menschen und nicht-menschliche Personen im Bereich der Heilung untereinander helfen. So gibt es sowohl viele Geschichten über Álfar und Huldufólk, die Menschen zu Gesundheit verhelfen als auch Geschichten über Menschen, die ihren nicht-menschlichen NachbarInnen, häufig in Bezug auf die Geburt, zur Seite stehen. Hilfe kann auch innerhalb der Träume geleistet werden, denn der Traum dient oftmals als Hilfsmittel zur Kommunikation, sollten die Menschen keine medialen Fähigkeiten besitzen. (vgl. Heijnen 2013: 138)

Die Weitergabe von materiellen Gütern zwischen Elfen, Hidden People und Menschen ist ein Aspekt von dem andere AutorInnen, die auf Island geforscht haben, berichten (vgl. Heijnen 2013: 147) und der durch meine Forschungsergebnisse bestätigt werden kann. Dies stellt überdies einen weiteren Aspekt der Conviviality dar, (vgl. Overing/Passes 2000: xiii) denn das Teilen und Schenken sind Bestandteile des guten Lebens und können zum Wohlbefinden der Beteiligten beitragen. (vgl. Jamieson 2000: 83)

Darüber hinaus lässt sich feststellen, dass ein Bewusstsein für die Existenz von Álfar und Huldufólk äußerst positive Gefühle, wie Freude, Friede und Vergnügen bei den TeilnehmerInnen weckt, was wiederum ein Ausdruck von subjektivem Wohlbefinden ist. (vgl. Kitayama/Markus 2000: 135) Die Elfen und Hidden People scheinen, den GesprächspartnerInnen zufolge, die Menschen mit positiver und heilender Energie versorgen zu können, was sich häufig in positiven Emotionen äußert. Außerdem lassen die Forschungsergebnisse darauf schließen, dass Álfar und Huldufólk ein besonderes Gespür für die Menschen zu haben scheinen und ihnen in manchen Situationen insofern unterstützend zur Seite stehen, indem sie ihnen Ratschläge erteilen und Hinweise für eine mögliche Verbesserung aktueller Lebensumstände geben.

Das von Animismus geprägte Weltbild, beziehungsweise eben auch die Überzeugung, dass Elfen und Huldufólk existieren, spielen darüber hinaus eine große Rolle innerhalb der Persönlichkeitsentwicklung jener, die bereit sind diese Phänomene als real zu betrachten und zeigen

eine starke Tendenz dazu, große Relevanz im alltäglichen Leben zu entfalten, was beispielsweise ablesbar am Umgang mit sich selbst und der jeweils persönlichen Lebensausrichtung wird. Die InformantInnen berichten, dass ein animistisches Weltbild sie dabei unterstützt den Geist zu fokussieren und zu beruhigen sowie mit den Gedanken im Moment zu verweilen, Sorgen fallen zu lassen und sich selbst bewusster zu spüren. Dies sind Faktoren, die wiederum stark zum Wohlbefinden beitragen können. Es lässt sich hier nur vermuten, dass die nicht-menschlichen Wesen den Menschen eventuell zeigen möchten wie man glücklich leben kann, denn um Álfar und Huldufólk wahrnehmen zu können, sollte man genau diese Dinge erfüllen und Ragga zufolge fordern die Elfen die Menschen häufig dazu auf mehr Spaß im Leben zu haben und etwas weniger ernst zu sein. (vgl. Interview Ragga: 15) Die angenommene Tatsache, dass Kinder häufig besser in der Lage sind nicht-menschliche Personen wahrzunehmen, man aber oftmals davon ausgeht, dass sie die Fähigkeit im Laufe des Heranwachsens verlieren, könnte darauf hinweisen, dass Kinder in der Regel sorgenfreier als Erwachsene sind, eher im Moment verweilen und sich um einiges spielerischer durchs Leben bewegen als Erwachsene. Dies sind Werte, an denen sich die Elfen und Hidden People zu orientieren scheinen und die außerdem das Wohlbefinden deutlich zu steigern vermögen. Im Laufe des Heranwachsens könnte man allerdings diese Eigenschaften verlieren, da sie durch Gedanken und Muster ersetzt werden, die den Zugang zu Leichtigkeit und Sorgenfreiheit blockieren, da man im Laufe des Lebens häufiger mit der Ernsthaftigkeit des Lebens konfrontiert wird.

Viele TeilnehmerInnen berichten außerdem, dass sie ihre Welt durch Álfar und Huldufólk als größer und komplexer empfinden. Elfen und Hidden People stellen demnach eine Bereicherung für ihr Leben dar, da sie es mit Tiefe und Sinn zu erfüllen vermögen. Hinzufügend lässt sich feststellen, dass ein animistisches Weltbild die InformantInnen darin unterstützt ein achtsameres und rücksichtsvolleres Leben zu führen. Die Moral der Elfengeschichten und Legenden sowie die Erfahrungen und Begegnungen mit Álfar und Huldufólk und ein Bewusstsein dafür, dass es sie gibt und man sie respektieren soll, in Kombination mit den Werten, welche die Elfen und Hidden People den Menschen nahelegen versuchen, beispielweise in Bezug auf den Umgang mit der natürlichen Umwelt, den Lebewesen dieser Erde und aber auch mit sich selbst und dem eigenen Wohlbefinden, unterstützt die InformantInnen darin, achtsamere und glücklichere Menschen zu werden. Ein weiterer Effekt der durch den Umgang mit nicht-menschlichen Wesen hervorgerufen beziehungsweise verstärkt wird, ist dass das persönliche Wohlbefinden durch den Umgang mit Álfar und Huldufólk erhöht wird, da die gegenseitige Rücksichtnahme und die Hilfestellungen, die man sich gegenseitig leistet, dazu beitragen können Glück und Wohlbefinden im eigenen Leben zu vermehren. (vgl. Heil 2009: 88)

Um an dieser Stelle auf Thin zurück zu kommen, geht es in der Anthropology of Happiness und Well-being darum zu verstehen, wie Menschen sich fühlen, sowohl über sich selbst als auch über ihre Beziehungen mit Anderen und der nicht-menschlichen Umwelt. (vgl. Thin 2009: 30) Wenn man sich innerhalb dieser Beziehungen gut fühlt, ist das ein wichtiges Indiz für Wohlergehen. Thin geht es

außerdem darum zu erkennen, wie Menschen ihrem Leben Bedeutung verleihen, indem sie die Qualität ihres eigenen Lebens und das der Anderen evaluieren. Indem dies getan wird, kann die Lebenszufriedenheit gesteigert werden. (vgl. ebd.) Weiters sind Thin die Beweggründe wichtig, warum die Menschen ein gutes Leben anstreben. So ist es bedeutsam ein Leben zu führen, das von anderen Menschen, aber auch nicht-menschlichen Wesen und somit auch der nicht-menschlichen Umwelt, nach sozialen Grundsätzen sinnvoll und gut beurteilt wird. (vgl. ebd.) All diese Faktoren lassen sich, wie in der vorliegenden Arbeit aufgezeigt, auf die Beziehungen zwischen Menschen, Álfar und Huldufólk übertragen und dies lässt wiederum darauf schließen, dass ein friedliches, im Sinne der Conviviality geführtes Beziehungsverhältnis zwischen Menschen, Elfen, Hidden People und der Natur zu mehr Glück und Wohlbefinden der IsländerInnen beitragen kann.

Álfar und Huldufólk gehören laut den InformantInnen und AutorInnen, die auf Island geforscht haben, zum kulturellen Erbe Islands. (vgl. Hafstein 2000: 99) Sie verkörpern authentische IsländerInnen, so wie sie vor der industriellen Revolution und den Veränderungen, die eine moderne, globalisierte und technologisierte Welt mit sich bringt, gelebt haben. Die IsländerInnen möchten an einem animistisch geprägten Weltbild festhalten und es an die jüngeren Generationen weitergeben, da sie in den Elfen und Hidden People ihre nationale Identität wiedererkennen. So wie es auch Adelson für die Cree People beschreibt, sehen Menschen ihre Identität und damit auch die Evaluierung ihres Wohlbefindens in Verbindung mit dem Land und dem Platz, den sie selbst in Bezug zu diesem Land einnehmen. (vgl. Adelson 2009: 120) In diesem Sinne trägt ein animistisches Weltbild zu mehr Wohlbefinden der IsländerInnen bei, denn durch eine Identifizierung mit, beziehungsweise eine Rückbesinnung auf die Elfen und Hidden People, kommen IsländerInnen sich selbst und ihrer Identität in einer sich rasch verändernden Welt ein Stück näher.

Ausblick:

Das Bedürfnis der InformantInnen, die Elfengeschichten und Legenden an die jüngeren Generationen weiter zu geben und ein animistisches Weltbild zu erhalten, lässt darauf schließen, dass es Befürchtungen gibt, die Elfen und Hidden People könnten, vor allem bei den jüngeren Generationen, in Vergessenheit geraten. Einige TeilnehmerInnen berichten, dass die Menschen sich durch zunehmende Urbanisierung immer weiter von der Natur entfernen und der Lebensstil, den man häufig in unserer modernen Gesellschaft und den Städten findet, es kaum zulässt sich Zeit und Ruhe für sich selbst und die Verbindung mit Natur und somit auch den Naturwesen, zu gönnen. Kinder wachsen heutzutage vermehrt mit Fernsehen und Internet auf und verbringen weniger Zeit beim kreativen Spielen in der Natur. Außerdem wird davon berichtet, dass die meisten Erwachsenen und selbst viele Kinder kaum mehr an etwas glauben, was sie nicht mit eigenen Augen sehen oder wissenschaftlich beweisen können. Andere InformantInnen behaupten wiederum, dass momentan gerade eine gute

Zeit für Elfen und Hidden People ansteht, da die zunehmenden Umweltprobleme langsam ein Umdenken bewirken und sich Menschen durch vermehrte Achtsamkeit auf ihre Verbindung mit sich selbst und der natürlichen Umwelt rückbesinnen. Es wäre in diesem Sinne interessant aus kultur- und sozialanthropologischer Perspektive genauer zu erforschen, welchen Einfluss die moderne Gesellschaft mit zunehmender Urbanisierung, Technologisierung und dem vermehrten Gebrauch von Medien, auch schon bei Kindern, auf animistische Weltbilder auf Island hat.

Im Zuge meiner Forschung generierte ich zudem sehr viel Datenmaterial darüber, wie insbesondere SeherInnen die Welt der Elfen und Hidden People und das Leben innerhalb ihrer Gemeinschaften wahrnehmen. Im Rahmen dieser Masterthesis war es nicht möglich näher darauf einzugehen, doch es wäre interessant diesen Punkt weiter zu verfolgen, im Besonderen in Hinsicht darauf, was genau Menschen von den Elfen und Hidden People, wie meine InformantInnen es andeuten, noch lernen können, um ihre eigene Welt und dadurch auch das Leben als Mensch im Austausch mit der Natur und anderen Wesenheiten im Allgemeinen zu verbessern. Denn um abschließend mit Thins Worten zu sprechen, können wir mit Hilfe einer Anthropologie des Wohlbefindens, unsere Fähigkeit erheblich verbessern, kulturell anspruchsvolle Beiträge dazu zu leisten, die Welt zu einem besseren Ort für die Menschen zu gestalten. (vgl. Thin 2009: 41)

10. Bibliographie

10.1. Literaturquellen

Abram, David. 2012. Im Bann der sinnlichen Natur: die Kunst der Wahrnehmung und die mehr-als-menschliche Welt. Klein Jasedow: ThinkOya.

Adelson, Naomi. 2009. The Shifting Landscape of Cree Well-Being. In: Izquierdo, Carolina /Mathews, Gordon. Pursuits of happiness: well-being in anthropological perspective. New York: Berghahn Books. S. 109-123.

Alexander, Bobby C. 1997. Ritual and current studies of ritual: overview. In: Glazier, Stephen D. Anthropology of religion: a handbook. Westport, Connecticut: Greenwood Press. S. 139-160.

Alès, Catherine. 2000. Anger as a marker of love. The ethic of conviviality among the Yanonmami. In: Overing, Joanna /Passes, Alan. The anthropology of love and anger: the aesthetics of conviviality in Native Amazonia. London /New York: Routledge. S. 133-151.

Århem, Kaj. 1996. The cosmic food web. Human-nature relatedness in the Northwest Amazon. In:

- Descola, Philippe /Pálsson, Gísli. Nature and society: anthropological perspectives. London /New York: Routledge. S. 185-204.
- Árnason, Arnar/ Hafsteinsson, Sigurjón Baldur/ Grétarsdóttir, Tinna/ Schram, Kristinn/ Kjartansdóttir, Katla. 2014. Speeding Towards the Future Through the Past: Landscape, Movement and National Identity. In: Landscape Research, 2014, Vol. 40: S. 1-16.
- Bird-David, Nurit. 1999. "Animism" Revisited. Personhood, Environment, and Relational Epistemology. In: Current Anthropology, 1999, Vol.40 (S1): S. S67-S91.
- Boege, Eckart. 2002. Natur und Gesellschaft in Mythos und Ritual. Ein Essay über das mesoamerikanische Denken. In: Gingrich, Andre /Mader, Elke. Metamorphosen der Natur: sozialanthropologische Untersuchungen zum Verhältnis von Weltbild und natürlicher Umwelt. Wien /Köln /Weimar: Böhlau. S. 128-141.
- Bowie, Fiona. 2006. The anthropology of religion: an introduction. Malden, Massachusetts: Blackwell.
- Cadena, Marisol de la. 2010. Indigenous cosmopolitics in the Andes: Conceptual Reflections beyond "Politics". In: Cultural Anthropology, 2010, Vol.25 (2): S. 334-370.
- Charmaz, Kathy. 2014. Constructing grounded theory. A practical guide through qualitative analysis. London: Sage Publications.
- Corbin, Juliet /Strauss, Anselm. 1996. Grounded Theory: Grundlagen qualitativer Sozialforschung. Weinheim: Beltz, Psychologie-Verl.-Union.
- Descola, Philippe. 1996. Constructing natures. Symbolic ecology and social practice. In: Descola, Philippe /Pálsson, Gísli. Nature and society: anthropological perspectives. London /New York: Routledge. S. 82-102.
- Descola, Philippe. 2013. Jenseits von Natur und Kultur. Berlin: Suhrkamp.
- Descola, Philippe /Pálsson, Gísli. 1996. Introduction. In: Descola, Philippe /Pálsson, Gísli. Nature and society: anthropological perspectives. London /New York: Routledge. S. 1-21.

Diemberger, Hildegard. 2002. Die beseelte Landschaft. Natur, Kosmologie und Gesellschaft im tibetischen Kulturraum am Beispiel der Khumbo Ostnepals. In: Gingrich, Andre /Mader, Elke. Metamorphosen der Natur: sozialanthropologische Untersuchungen zum Verhältnis von Weltbild und natürlicher Umwelt. Wien /Köln /Weimar: Böhlau. S. 104-125.

Falk, Dean. 2012. Happiness: An Evolutionary Perspective. In: American Anthropologist Vol.114(1): S. 8-9.

Fischer, Hans. 2008. Dokumentation. In: Beer, Bettina (Hg.). Methoden ethnologischer Feldforschung. Berlin: Dietrich Reimer Verlag. S. 293-320.

Gingrich, Andre /Mader, Elke. 2002. Der Elefant im Garten. Einleitende Bemerkungen. In: Gingrich, Andre /Mader, Elke. Metamorphosen der Natur: sozialanthropologische Untersuchungen zum Verhältnis von Weltbild und natürlicher Umwelt. Wien /Köln /Weimar: Böhlau. S. 7-30.

Gobo, Giampietro. 2008. Doing Ethnography. Los Angeles: Sage Publications.

Grub, Mira Esther. 2016. Generation Y - eine Neudefinition von Lebensqualität? Eine Annäherung aus der Perspektive der Well-being-Anthropology. Masterarbeit Institut für Europäische Ethnologie Universität Wien. Wien.

Gunnell, Terry. 2007. Introduction. In: Bedell, Jane. Hildur, queen of the elves: and other Icelandic legends. Northampton: Interlink Books. S. 1-26.

Hafstein, Valdimar. 2000. The Elves' Point of View: Cultural Identity in Contemporary Icelandic Elf-Tradition. In: Fabula: Zeitschrift für Erzählforschung, 2000, Vol.41 (1-2): S. 87-104.

Harvey, Graham. 2005. Animism. Respecting the Living World. London: Hurst.

Harvey, Graham. 2013. The handbook of contemporary animism. Durham: Acumen.

Hastrup, Kirsten. 1998. A place apart: an anthropological study of the Icelandic world. Oxford: Clarendon Press.

Hastrup, Kirsten. 1990a. Nature and policy in Iceland 1400 - 1800: an anthropological analysis of history and mentality. Oxford: Clarendon Press.

- Hastrup, Kirsten. 1990b. *Island of anthropology: studies in past and present Iceland*. Odense: Odense University Press.
- Hauser-Schäublin, Brigitta. 2008. *Teilnehmende Beobachtung*. In: Beer, Bettina (Hg.). *Methoden ethnologischer Feldforschung*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag. S. 37-58.
- Heijnen, Adriënné. 2013. *The social life of dreams: a thousand years of negotiated meanings in Iceland*. Wien /Berlin: LIT.
- Heil, Daniela. 2009. *Embodied Selves and Social Selves. Aboriginal Well-Being in Rural New South Wales, Australia*. In: Izquierdo, Carolina /Mathews, Gordon. *Pursuits of happiness: well-being in anthropological perspective*. New York: Berghahn Books. S. 88-108.
- Helander-Renvall, Elina. 2010. *Animism, personhood and the nature of reality: Sami perspectives*. In: *Polar Record* Vol. 46(1): S. 44-56.
- Hviding, Edvard. 1996. *Nature, culture, magic, science. On meta-languages for comparison in cultural ecology*. In: Descola, Philippe /Pálsson, Gísli. *Nature and society: anthropological perspectives*. London /New York: Routledge. S. 165-184.
- Ingold, Tim. 2000. *The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling and skill*. London /New York: Routledge.
- Izquierdo, Carolina. 2009. *Well-Being among the Matsigenka of the Peruvian Amazon. Health, Missions, Oil, and "Progress"*. In: Izquierdo, Carolina /Mathews, Gordon. *Pursuits of happiness: well-being in anthropological perspective*. New York: Berghahn Books. S. 67-87.
- Izquierdo, Carolina /Mathews, Gordon. 2009. *Introduction: Anthropology, Happiness, and Well-Being*. In: Izquierdo, Carolina /Mathews, Gordon. *Pursuits of happiness: well-being in anthropological perspective*. New York: Berghahn Books. S. 1-19.
- Jamieson, Mark. 2000. *Compassion, anger and broken hearts. Ontology and the role of language in the Miskitu lament*. In: Overing, Joanna /Passes, Alan. *The anthropology of love and anger: the aesthetics of conviviality in Native Amazonia*. London /New York: Routledge. S. 82- 96.

- Johnston, Barbara Rose. 2012a. Introduction to Happiness. In: *American Anthropologist* Vol.114(1): S. 6-7.
- Johnston, Barbara Rose. 2012b. On Happiness And Transformative Change. In: *American Anthropologist* Vol.114(1): S. 15-16.
- Kavedžija, Iza /Walker, Harry. 2016. Introduction: Values of happiness. In: Kavedzija, Iza /Walker, Harry (Hg.). *Values of happiness: toward an anthropology of purpose in life*. Chicago, Illinois: HAU Books. S. 1-28.
- Kemper, Anne. 2001. *Unverfügbare Natur: Ästhetik, Anthropologie und Ethik des Umweltschutzes*. Frankfurt am Main /New York: Campus-Verlag.
- Kitayama, Shinobu /Markus, Hazel Rose. 2000. The Pursuit of Happiness and the Realization of Sympathy: Cultural Patterns of the Self, Social Relations, and Well-being. In: Diener, Ed /Suh, Eunkook M. (Hg.). *Culture and subjective well-being*. Cambridge, Massachusetts, London, England: The MIT Press. S. 113-161.
- Knoblauch, Hubert. 2001. Fokussierte Ethnographie: Soziologie, Ethnologie und die neue Welle der Ethnographie. In: *Sozialer Sinn* Vol.1: S. 123-141.
- Kouznetsova, Natalia /Matsumoto, David /Raroque, Jacques /Ratzlaff, Charlotte /Ray, Rebecca. 2000. Individual psychological culture and subjective well-being. In: Diener, Ed /Suh, Eunkook M. (Hg.). *Culture and subjective well-being*. Cambridge, Massachusetts, London, England: The MIT Press. S. 37-59.
- Kusenbach, Margarethe. 2008. Mitgehen als Methode. Der »Go-Along« in der phänomenologischen Forschungspraxis. In: Dreher, Jochen /Pfadenhauer, Michaela /Raab, Jürgen /Schnettler, Bernt /Stegmaier, Peter. *Phänomenologie und Soziologie: Theoretische Positionen, aktuelle Problemfelder und empirische Umsetzungen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften S. 349-358.
- Mader, Elke. 2002. Die Macht des Jaguars. Natur im Weltbild der Shuar und Achuar in Amazonien. In: Gingrich, Andre /Mader, Elke. *Metamorphosen der Natur: sozialanthropologische Untersuchungen zum Verhältnis von Weltbild und natürlicher Umwelt*. Wien /Köln /Weimar: Böhlau. S. 184-222.

- Malville, J.M. 2016. Animism, reciprocity and entanglement. In: *Mediterranean Archaeology and Archaeometry* Vol.16(4): S. 51-58.
- Melech, Gila /Schwartz Shalom. 2000. National Differences in Micro and Macro Worry: Social, Economic, and Cultural Explanations. In: Diener, Ed /Suh, Eunkook M. (Hg.). *Culture and subjective well-being*. Cambridge, Massachusetts, London, England: The MIT Press. S. 219-256.
- Merriam, Sharan. 2009. *Qualitative Research. A guide to design and implementation*. San Francisco: Wiley Imprint.
- Meyer, Wolfgang /Stockmann, Reinhard. 2014. *Evaluation: eine Einführung*. Opladen: Budrich.
- O'Reilly, Karen. 2005. *Ethnographic Methods*. London: Routledge.
- Overing, Joanna /Passes, Alan. 2000. *The anthropology of love and anger: the aesthetics of conviviality in Native Amazonia*. London /New York: Routledge.
- Patton, Micheal Qinn. 2002. *Qualitative research and evaluation methods*. Thousand Oaks, California: Sage Publications.
- Pimple, Kenneth D. 1995. Ghosts, Spirits, and Scholars: The Origins of Modern Spiritualism. In: Walker, Barbara (Hg.). *Out of the Ordinary: Folklore and the Supernatural*. Logan: Utah State University Press. S. 75-89.
- Russell, Bernard. 2011. *Research methods in anthropology: qualitative and quantitative approaches*. Lanham, MD: AltaMira.
- Salzman, Philip. 2004. Methodology. In: Barnard, Alan /Spencer, Jonathan. *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. London /New York: Routledge. S. 364- 367.
- Schlehe, Judith. 2008. Formen qualitativer ethnographischer Interviews. In: Beer, Bettina (Hg.). *Methoden ethnologischer Feldforschung*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag. S. 119-142.
- Sixel, Friedrich W. 2003. *Die Natur in unserer Kultur: eine Studie in der Anthropologie und Soziologie des Wissens*. Würzburg: Königshausen & Neumann.

Sontag, Katrin. 2007. Parallel worlds: fieldwork with elves, Icelanders and academics. Masterarbeit Institut für Ethnologie Universität Island. Reykjavík.

Taylor, Steven. 1987. Observing abuse: professional ethics and personal morality in field research. In: Qualitative Sociology Vol.10 (3): S. 288-302.

Terasaki, Hiroaki. 2013. Reconsidering the Meaning of Nourishing Life: An Attempt to Energize the Concept of Well-being. In: Suzuki, Nanami (Hg.). The anthropology of aging and well-being: searching for the space and time to cultivate life together. Osaka: National Museum of Ethnology. S. 21-32.

Thin, Neil. 2009. Why Anthropology Can Ill Afford to Ignore Well-Being. In: Izquierdo, Carolina /Mathews, Gordon. Pursuits of happiness: well-being in anthropological perspective. New York: Berghahn Books. S. 23-44.

Thomas, Gary. 2009. How to do your research project: a guide for students in education and applied social sciences. Los Angeles: Sage Publications.

Turner, Victor. 1967. The forest of symbols: aspects of Ndembu ritual. Ithaca, New York: Cornell University Press.

Wali, Alaka. 2012. A different measure of Well-being. In: American Anthropologist Vol.114(1): S. 12-13.

Willerslev, Rane. 2007. Soul hunters: hunting, animism, and personhood among the Siberian Yukaghirs. Berkeley /California /London: University of California Press.

Veenhoven, Ruut. 2000. Freedom and Happiness: A Comparative Study in Forty-four Nations in the Early 1990s. In: Diener, Ed /Suh, Eunkook M. (Hg.). Culture and subjective well-being. Cambridge, Massachusetts, London, England: The MIT Press. S. 257-288.

Viveiros de Castro, Eduardo. 2012. Perspektiventauch: Die Verwandlung von Objekten zu Subjekten in indianischen Ontologien. In: Albers, Irene /Franke, Anselm. Animismus: Revisionen der Moderne. Zürich: Diaphanes. S. 73-93.

10.2. Internetquellen

URL 1:

<https://www.citypopulation.de/php/iceland.php?cityid=UA033> [Zugriff: 08.01.2019]

URL 2:

<http://www.worldometers.info/world-population/iceland-population> [Zugriff: 08.01.2019]

URL 3:

<https://theelfschool.com/about-the-elfschool/> [Zugriff: 08.01.2019]

URL 4:

<https://en.oxforddictionaries.com/definition/nature> [Zugriff: 08.01.2019]

URL 5:

<https://de.wikipedia.org/wiki/Island> [Zugriff: 08.01.2019]

URL 6:

http://www.safnahusid.is/vefleidsogn/inn/salur-iii/alfkonudukur-fra-bustarfelli?fbclid=IwAR1EiScxr8Heulp2wSCAqDbqNdNnE_G7IMB0iWQipGJ3D6BdelCyITLBKq0 [Zugriff: 15.01.2019]

11. Anhang

11.1. Interviewverzeichnis

Alle Interviews liegen transkribiert im Volltext zu potentieller Einsichtnahme vor.

Interview 1:

Informantin: Thora, lebt in Reykjavík

Datum des Interviews: 10.02.2017

Dauer des Interviews: 1 Stunde und 26 Minuten

Ort des Interviews: Mein Zuhause in Hafnarfjörður

Interview 2:

Informantinnen: Hildur und Sigríður aus Kópavogur

Datum des Interviews: 06.03.2017

Dauer des Interviews: 1 Stunde und 22 Minuten

Ort des Interviews: Hildurs Farm in der Nähe von Mosfellsbær

Interview 3:

Informantin: Gerda, lebt in Hafnarfjörður

Datum des Interviews: 23.03.2017

Dauer des Interviews: 1 Stunde und 26 Minuten

Ort des Interviews: Mein Zuhause in Hafnarfjörður

Interview 4:

Informant: Magnús Skarphéðinsson, lebt in Reykjavík

Datum des Interviews: 29.04.2017

Dauer des Interviews: 1 Stunde und 5 Minuten

Ort des Interviews: Magnús Elf School in Reykjavík

Interview 5:

Informantin: Ragga, lebt in Hvalfjörður

Datum des Interviews: 13.05.2017

Dauer des Interviews: 2 Stunden und 20 Minuten

Ort des Interviews: Raggas Zuhause in Hvalfjörður

Interview 6:

Informantin: Týra, lebt in Hafnarfjörður

Datum des Interviews: 16.05.2017

Dauer des Interviews: 1 Stunde und 7 Minuten

Ort des Interviews: Týras Elf Shop im Hellisgerðipark in Hafnarfjörður

Interview 7:

Informant: Helgi, lebt in Hafnarfjörður

Datum des Interviews: 18.05.2017

Dauer des Interviews: 1 Stunde und 30 Minuten

Ort des Interviews: Helgis Zuhause in Hafnarfjörður

Interview 8:

Informantin: Bryndís, lebt in Hafnarfjörður

Datum des Interviews: 24.05.2017

Dauer des Interviews: 1 Stunde und 12 Minuten

Ort des Interviews: Ein Café in Hafnarfjörður und in den Straßen Hafnarfjörðurs während des Elf-walks

Interview 9:

Informantin: Sibba aus Akureyri

Datum des Interviews: 24.05.2017

Dauer des Interviews: 1 Stunde und 12 Minuten

Ort des Interviews: Zuerst auf einer Bank außerhalb der Bibliothek in Hafnarfjörður, dann ein Café in Hafnarfjörður

Interview 10:

InformantInnen: Jenný und Magnús, leben in Hveragerði

Datum des Interviews: 25.05.2017

Dauer des Interviews: 2 Stunden

Ort des Interviews: Jenný und Magnús Zuhause in Hveragerði

Interview 11:

Informant: Árni aus Vestmannaeyjar (Westman Islands)

Datum des Interviews: 13.08.2017

Dauer des Interviews: 20 Minuten

Ort des Interviews: Árnis Zuhause in Vestmannaeyjar

Interview 12:

Informantin: Kristbjork, lebt in Hafnarfjörður

Datum des Interviews: 24.08.2017

Dauer des Interviews: 2 Stunden und 12 Minuten

Ort des Interviews: Kristbjorks Zuhause in Hafnarfjörður

Interview 13:

Informantin: Halldóra, lebt in Hafnarfjörður

Datum des Interviews: 04.09.2017

Dauer des Interviews: 46 Minuten

Ort des Interviews: Halldóras Zuhause in Hafnarfjörður

Interview 14:

Informantin: Alma, lebt in Kópavogur

Datum des Interviews: 04.09.2017

Dauer des Interviews: 2 Stunden und 30 Minuten

Ort des Interviews: Almas Zuhause in Kópavogur

Interview 15:

Informant: Jósep aus Reykjavík

Datum des Interviews: 05.09.2017

Dauer des Interviews: 47 Minuten

Ort des Interviews: Ein Café in Reykjavík

Interview 16:

Informant: Sandur, lebt in Reykjanesbær

Datum des Interviews: 05.09.2017

Dauer des Interviews: 1 Stunde und 45 Minuten

Ort des Interviews: Sandurs Zuhause in Reykjanesbær

Übersetzerin: Hildur H.

Interview 17:

Informant: Snorri, lebt in Borgarfjörður

Datum des Interviews: 07.09.2017

Dauer des Interviews: 2 Stunden und 30 Minuten

Ort des Interviews: Snorris Zuhause in Borgarfjörður

Übersetzerin: Carina H.

11.2. Begehungsverzeichnis**Begehung 1:**

Informantinnen: Týra und ihre Tochter

Datum der Begehung: 16.05.2017

Dauer der Begehung: 30 Minuten

Ort der Begehung: Hellisgerðipark in Hafnarfjörður

Begehung 2:

Informantin: Bryndís

Datum der Begehung: 24.05.2017

Dauer der Begehung: 3 Stunden

Ort der Begehung: Hafnarfjörður – Elfwalk

Begehung 3:

Informant: Magnús Skarphéðinsson

Datum der Begehung: 10.06.2017

Dauer der Begehung: 4 Stunden

Ort der Begehung: Elf School in Reykjavík

Begehung 4:

Datum der Begehung: 11.07.2017

Dauer der Begehung: 35 Minuten

Ort der Begehung: Bryndís Ausstellung in einem Café in Hafnarfjörður

Abstract (Deutsch)

Diese Masterthesis setzt sich aus kultur- und sozialanthropologischer Perspektive mit animistischen Weltbildern auf Island auseinander. Viele IsländerInnen gehen heutzutage davon aus, dass nicht-menschliche Wesen, wie Elfen und Hidden People, die häufig zum kulturellen und nationalen Erbe Islands gezählt werden, die isländische Natur bewohnen und einen Teil von ihr bilden. Diese Arbeit untersucht mit qualitativen empirischen Methoden, wie sich animistisch geprägte Weltbilder, welche die Existenz von Elfen und Hidden People anerkennen, auf die soziale und kulturelle Lebenswelt der IsländerInnen auswirken. Um diese Forschungsfrage zu beantworten, wurden im Jahre 2017 auf Island insgesamt 17 qualitative Interviews mit 19 isländischen TeilnehmerInnen durchgeführt. Die Analyse des Datenmaterials ergab, dass IsländerInnen, welche animistische Weltbilder besitzen, in ein reziprokes Beziehungsverhältnis mit Natur und deren nicht-menschlichen BewohnerInnen treten, das sich durch Interaktion, Kommunikation und einen bestimmten, häufig äußerst respektvollen Umgang mit Natur äußert. Des Weiteren lassen sich positive Einflüsse auf das Wohlbefinden, die Identitätsfindung sowie auf die Erfahrungen, die InformantInnen innerhalb der Natur haben, feststellen.

Abstract (English)

This master thesis discusses animistic worldviews in Iceland from a culture- and social anthropological point of view. Many Icelanders nowadays assume that non-human beings, such as elves and hidden people, who are often counted among Iceland's cultural and national heritage, inhabit Icelandic nature and form part of it. This thesis uses qualitative empirical methods to investigate how animistic worldviews which recognize the existence of elves and hidden people affect the social and cultural lifeworld of Icelanders. In order to answer this research question, a total of 17 qualitative interviews with 19 participants of Icelandic origin were conducted in Iceland in 2017. Analysis of the data revealed that Icelanders who are possessing animistic worldviews are in a reciprocal relationship with nature and its non-human inhabitants, which expresses itself through interaction, communication and certain, often highly respectful, dealings with nature. Furthermore, positive influences on the experiences that informants have within nature, their well-being and search for identity can be ascertained.