
Notabene

Heinz Streib

Geheimnisumwitterte magische Blüten: Jugendokkultismus im Spiegel empirischer Untersuchungen

So ist es wohl nicht nur mir ergangen: Das Thema „Okkultismus“ haben mir meine Schülerinnen und Schüler in der Berufsschule gestellt. Fast alle Klassen, in denen ich Religionsunterricht erteilte, haben um Behandlung dieses Themas gebeten und ihren Pfarrer dazu gebracht, sich in ein Thema einzuarbeiten, das ihm selbst nicht in den Sinn gekommen wäre, und das er angesichts der gesellschaftlichen und weltpolitischen Problemlage als weniger bedeutsam eingeschätzt hätte. Wie auch aus Umfragen (Mischo 1988; Bauer et.al. 1988) hervorgeht, sind seit einigen Jahren ReligionslehrerInnen und andere in der Erziehung und Beratung von Jugendlichen Tätige zunehmend konfrontiert mit der Faszination, die der „Okkultismus“ und „Okkultpraktiken“ auf die ihnen anvertrauten Jugendlichen ausüben. Wenn auch zunächst im Unklaren bleibt, wie es zu dieser Besorgnis gekommen ist, verdrängen läßt sich das Phänomen Jugendokkultismus nicht, besonders nachdem mitunter drastische Alarmrufe laut geworden sind.

1. Jugendokkultismus – Versuche in metaphorischer Rede

Wie läßt sich diese offenkundige Okkultismusfaszination unter Jugendlichen deuten? Ein Spiel mit Metaphern, die wir für den Jugendokkultismus in Betracht ziehen könnten, kann zu einem besseren Verständnis führen. *Drei Metaphern* möchte ich in Erwägung ziehen:

(a) Die überwiegende Mehrzahl der vorliegenden Beiträge aus den Kirchen und Beratungseinrichtungen scheint sich in ihrer besorgt-warnenden Tendenz von einer Metapher leiten zu lassen, in der der Okkultismus als *Dschungel* erscheint, den man der dort lauernden Gefahren wegen besser gar nicht betreten sollte. Wenn vom Dschungel der neuen Religiosität die Rede ist, fühlt sich, wer in Kirche und Theologie mehr oder weniger wohlerzogen ist, sogleich zuhause. Auch von (para-)psychologischer Seite findet die Gefährlichkeit dieses Dschungels Bestätigung. Die Bedrohlichkeit des dunklen wildwachsenden Waldes hält die Sehnsucht wach nach der Übersichtlichkeit des freien Feldes und der Rückkehr in heimatliche Gefilde, wo die Kirche noch im Dorf steht. Okkultismus als exotischer, furchterregender Dschungel, in dem Jugendliche sich bedrohlich verirren, sich verstricken und hängenbleiben, in dem Gefahr für Leib und Leben droht – trifft diese Metapher? Für Aufregung und für Schlagzeilen gesorgt hat sie jedenfalls.

(b) Eine andere Metapher, die vom *Supermarkt der Religiosität*, macht schon geraume Zeit die Runde. Sie scheint, wie manche dieser geplanten Kategorienfehler, in ihrer Frechheit als Beschreibung des Zugangs vieler Menschen in der Moderne zu allem, was nach Spiritualität oder Religiosität aussieht, den Nagel auf den Kopf zu treffen. Der Supermarkt in der Nachbarschaft weckt Mißtrauen und Ratlosigkeit in Kirche und Theologie, die Supermarkt-Metapher selbst weckt Befremden. Okkultpraktiken wären demnach zu finden in einem bestimmten Regal des Supermarkts, bei dem Jugendliche besonders häufig zugreifen (Erwachsene mit größerem Geldbeutel fühlen sich eher zu esoterischen Wochenendkursen hingezogen). Okkultismus als Gebrauchsware, nach der Jugendliche greifen, die sie genausogut wieder ins Regal zurücklegen oder später in den Müll werfen können – trifft diese, in bezug auf den Jugendokkultismus ernsthaft eher seltener erwogene,¹ zweite Metapher den Sachverhalt besser?

(c) Weder die erste Metapher, die den Jugendokkultismus zu etwas „Fremdem“, „Dunklem“ oder „Teuflischem“ macht, noch die zweite, die ihn zu einem Gebrauchsgegenstand bagatellisiert, scheint mir die Tiefe der Erfahrungen und ihres lebensgeschichtlichen Grundes angemessen zu treffen, die die Beschäftigung mit dem „Okkulten“ für Jugendliche anrührt. Weil ich *zwischen* beiden Metaphern ein angemesseneres Verständnis des Jugendokkultismus vermute, möchte ich eine dritte ins Spiel bringen: Das *Biotop* einer Art der magisch-religiösen Pflanzenwelt breitet sich inmitten – oder unter – zunehmend zubetonierter Landschaft aus. Was da so grünt und Blüten treibt, muß wohl einen Nährboden haben. Es scheint fraglich, ob, um im Bild zu bleiben, die Bodenbearbeitung der vergangenen Jahrhunderte in unseren Breiten auch durch tiefergreifendes Umpflügen das Biotop der Magie grundlegend verändert, wesentlich verschoben oder eingeschränkt hat (etwa auf südeuropäische Regionen). Eine Deutung des Jugendokkultismus, die sich von der Biotop-Metapher leiten läßt, halte ich darum für angemessener, weil sie ohne voreilige Verteufelung oder Verharmlosung auf die Untersuchung der lebensgeschichtlichen und kulturellen Entstehungs- und Wachstumsbedingungen eines Phänomens verweist, das somit als Zweig, als ökologisches Teilsystem, einer Jugendkultur und einer Lebensgeschichte zu verstehen ist.

Wenn Inhalte des Glaubens tangiert sind, indem – um das Augenfälligste voranzustellen – Anleihen an religiöse und theologische Aussagen, an mythische Gestalten, zum Beispiel an die Gestalt des Satans, oder an religiöse Riten und liturgische Formeln gemacht werden, besonders jedoch – um wesentlicheres zu benennen –, indem Fragen nach dem Sinn, nach der Geborgenheit, auch über den Tod hinaus, und nach Weisung in Lebensentscheidungen eine zentrale Rolle spielen, ist theologische Analyse und Refle-

¹ Als Beispiele vgl. Müller 1989b und Barz 1990.

xion herausfordert. Inwiefern und weshalb sich in solche Beschäftigung der Jugendlichen mit „Religion“ in großem Ausmaß „Okkultes“, „Magisches“ einmischt, kann der Theologie nicht gleichgültig sein. Wir – auch und gerade als Theologen – dürfen uns nicht damit abfinden, daß die Ursachen für das (Wieder-?)Aufleben der Okkultfaszination unter Jugendlichen im Unklaren bleiben. Es geht darum, Verstehenszugänge zu suchen zu den Entstehungs- und Wachstumsbedingungen der jugendlichen Okkultfaszination. Dabei sind wir auf das lebensgeschichtliche Entwicklungsschicksal des Religiös-Magischen bei Jugendlichen, andererseits an das gesellschaftlich-kulturelle Bedingungsgefüge für die Okkultfaszination junger Menschen am Ende des 20. Jahrhunderts gewiesen.

2. Jugendokkultismus – Die Frage nach dem Grund zur Beunruhigung

Daß diese Ursachenforschung keine einfache Aufgabe ist, wird schon darin deutlich, daß bereits unklar ist, ob die Aufregung um die jugendliche Okkultfaszination gerechtfertigt ist, und wo ihre Ursachen zu suchen sind:

2.1 Die Jugendokkultismuswelle könnte ein Produkt der Medien sein und, weil die mediale Sensationsberichterstattung mit der Angst, der Abwehr, den Feindbildern der potentiellen Leser arbeitet, *sozial produziert*. Wer die Berichterstattung in den Printmedien analysiert wie Müller² und daraufhin Jugendlichen aufmerksam zuhört, erlebt Überraschungen. In dieser Hinsicht ist *Helsper* neu erschienene Untersuchung (*Helsper* 1992) sehr aufschlußreich: *Helsper* hat durch sorgfältige und umfangreiche Interviewstudien mit jugendlichen „Grufties“ oder „Satanisten“ ein Bild von jungen Menschen herausgearbeitet, das dazu angetan ist, die „mediale und soziale Produktion des ‚gefährlichen und gefährdeten Jugendlichen‘“ gründlich zu erschüttern. Hinter dem Horror-Klischee werden „einsame Kinder“ erkennbar, die Teil einer individualisierten, toleranten und gewaltfreien „jugendlichen Trauerkultur“ sind. Die soziale und mediale Produktion des „Satanisten“-Bildes beschreibt *Helsper* so:

„Indem vor allem auch von Außerlichkeiten ausgegangen wird, z.B. von jugendlichen Accessoires wie umgekehrten Kreuzen, Pentagrammen, Totenemblematiken, jugendlichen Stilelementen und Musikrichtungen und diese jugendkulturellen Elemente als Erkennungszeichen oder als Auslöser für die Droge Okkultismus dargestellt werden, werden ganze Bereiche der expressiv-oppositionellen Jugendkultur unter der Hand psychiatrisiert oder „dämonisiert“. Damit wird eine Stigmatisierung von Jugendkulturen betrieben, die zum okkult-satanischen Feindbild erklärt werden.“ (*Helsper* 1992, 19 f.)

² Vgl. dazu die Analyse und Kritik der Berichterstattung in den Printmedien 1985 bis 1988, die Müller (1989b) durchgeführt hat, besonders im Fall des „Satanisten“ T., dessen Interview ein im Kontrast zur medialen Sensationsberichterstattung grundverschiedenes Bild des jugendlichen T. vermittelt.

Falls die These von der medialen Produktion zutreffen sollte, verschiebt sich zwar das Problem erheblich, von einer Jugendokkultismuswelle könnte nicht mehr als Problem *der Jugendlichen* gesprochen werden. Doch wäre das Phänomen Jugendokkultfaszination nicht vom Tisch, wie die Interviews mit jugendlichen Okkultfaszinierten und Okkultpraktizierenden zeigen. Nur müssen wir damit rechnen, daß die Medien-Klischees nicht zu entdecken sind, wenn wir den Jugendlichen *selbst* mit größerer Aufmerksamkeit zuhören.

2.2 Okkulte Denksysteme und Okkultpraktiken könnten sich *tatsächlich* unter den Jugendlichen ausgebreitet haben und möglicherweise weiter ausbreiten. Die Rede von einer Jugendokkultismuswelle könnte gerechtfertigt sein. Allerdings müßten sich die Eindrücke von einer zunehmenden Welle, wie sie sich aufgrund von Eindrücken an der Schule oder im persönlichen Bekanntenkreis aufdrängen mögen, durch empirische Erhebungen bestätigen lassen. Jedoch ist die Behauptung einer Jugendokkultismuswelle der vergangenen Jahre derzeit empirisch nicht zu belegen; denn es fehlen Vergleichsdaten aus früheren Jahrzehnten. Dennoch sind von empirischen Untersuchungen wichtige erste Einblicke in Ausmaß und Verbreitung zutage gefördert worden und weitere Klärung zu erhoffen.

2.3 Doch ist in diesem Zusammenhang noch eine weitere Quelle der Beunruhigung ins Feld zu führen: wissenschaftliche Untersuchungen selbst. Ironischerweise gerieten die ersten Versuche, die quantitativen Ausmaße des Jugendokkultismus zu erheben – und Zahlen könnten die Diskussion, so wäre zu hoffen, versachlichen –, dazu, die alarmierende Rede von einer Okkultismuswelle anzufachen: Alarm geschlagen hatten vor allem zwei Umfragen der Abteilung für Psychologie und Grenzgebiete der Psychologie des Instituts für Psychologie der Freiburger Universität unter LehrerInnen (Mischo 1988) und psychologischen BeraterInnen (Bauer et.al. 1988): 84,8 Prozent der LehrerInnen hatten im Unterricht darüber sprechen müssen, knapp der Hälfte der Beratungsstellen und 79 Prozent der BeraterInnen waren Jugendliche bekannt, die mit Okkultismus bereits Erfahrungen gemacht haben, und etwa ein Viertel der BeraterInnen und LehrerInnen wußte von Fällen, in denen die Okkultpraktiken mit psychischer Gefährdung in Zusammenhang zu bringen waren. Dies hat in der Öffentlichkeit den Eindruck erweckt – und trotz vereinzelter Kritik an diesen Zahlen³ wird bis heute auch in Theologie und Kirche⁴ vielfach davon ausgegangen –, daß

³ Vgl. z. B. Barz 1990, 116 f. und Müller 1989b, 41.

⁴ So, wenn ein Mitarbeiter der „Evangelischen Zentrale für Weltanschauungsfragen“ von einer „enormen Verbreitung der neuen okkulten, esoterischen Religiosität“ (Ruppert 1991, 5), einer „Okkultismuswelle“, die einem „auf Schritt und Tritt begegnet“ (Ruppert 1990, 42 f.) spricht; oder wenn jüngst in der Evangelischen Theologie zu lesen ist, daß der Böse „Hochkonjunktur“ bei Jugendlichen habe (Krieg 1992, 76) und unter dem Eindruck der Entwicklung des modernen Satanismus und der Jugendmusikkul-

mindestens ein Drittel, möglicherweise über die Hälfte, der Jugendlichen mit dem Okkultismus befaßt ist.⁵

Größere Klarheit und Sachlichkeit in Sachen „Jugendokkultismus“ sind in der Tat von empirischer Forschung zu erwarten. Wir werden gut daran tun, zunächst die Ergebnisse der vorliegenden quantitativen Untersuchungen zur Kenntnis zu nehmen und zu analysieren. Die bislang vorgelegten Interviewstudien, die in Richtung lebensgeschichtlicher Zugänge wichtige erste Schritte unternehmen, weisen einen Weg, der für einen theologischen Verstehenszugang zum Jugendokkultismus besonders bedeutsam erscheint. Die Probleme der empirischen Verstehenszugänge zum Jugendokkultismus verweisen auf eine weitere Ebene der Diskussion: In einen größeren Horizont gestellt, sind diese Untersuchungen als ins Werk gesetzte Hermeneutik eines als religiös oder magisch zu verstehenden Phänomens zu betrachten.

3. Ergebnisse empirischer Untersuchungen zum Jugendokkultismus

Es ist nicht zuletzt dem Alarm oder, wie *Bauer* (1992, 458) neuerdings einräumt, der „Eisbrecherfunktion“ der Freiburger Pilotuntersuchungen zu verdanken, daß 1989 *Mischo* in Rheinland-Pfalz⁶, *Zinser* (1990) in Berlin und *Müller* (1989a) in Bayern mit Fragebogenuntersuchungen SchülerInnen selbst, direkt und authentisch, nach ihrem Verhältnis zum Okkultismus befragt haben. Das Jahr 1989 scheint zum bislang ertragreichsten Jahr geworden zu sein, was die Früchte empirischer Untersuchungen zum Jugendokkultismus betrifft. Von den Beiträgen, die inzwischen hinzugekommen sind, ist besonders auf *Zinsers* Folgeuntersuchung unter erwachsenen SchülerInnen (*Zinser* 1991) sowie auf *Buchers* (1992) Umfrage unter Schweizer SchülerInnen hinzuweisen.⁷ Außer Fragebogenerhebungen lie-

tur (Black Metal) davon gesprochen wird, daß „die Faszination des Satanismus... in seiner abgemilderten Form eine große Anzahl vornehmlich Jugendlicher und junger Erwachsener“ betreffe (*Kireg* 1992, 84).

⁵ Anfangs habe auch ich, weil ich mich auf die alarmierenden Umfrageergebnisse unter ReligionslehrerInnen verlassen habe, angenommen, daß eine große Anzahl meiner SchülerInnen aktiv okkultpraktiziert. Hier habe ich mich eines besseren belehren lassen müssen. Es sind wohl nur wenige in einer Klasse, die selbst Erfahrungen haben. Inzwischen kann der Eindruck, daß es nur wenige regelmäßiger Praktizierende gibt, durch empirische Forschung als bestätigt gelten, wie ich weiter unten darstellen werde.

⁶ In seinem Buch (*Mischo* 1991b) faßt *Mischo* alle bisherigen Untersuchungen seines Instituts zusammen; um sie noch einmal im Zusammenhang aufzulisten: (1) eine Umfrage unter 520 Religionslehrern im Bistum Trier im Oktober 1987 (*Mischo* 1988), (2) eine Umfrage bei 906 psychosozialen Beratungsstellen in der BRD Anfang 1988 (*Bauer et.al.* 1988) und (3) eine Umfrage unter 1754 Schülerinnen und Schülern im ersten Halbjahr 1989 in Rheinland-Pfalz, deren Abschlußberichte (*Mischo* 1989b) und (*Mischo* 1990) sowie ein Aufsatz aus dem Jahre 1990 (*Mischo* 1991a) ebenfalls eingearbeitet sind.

⁷ *Buchers* jüngst abgeschlossene Fragebogenuntersuchung ist die erste größere dieser Art in der Schweiz: 650 Fragebögen – von vorwiegend 15- bis 16jährigen SekundarschülerInnen im Kanton Luzern – wurden ausgewertet. Als weitere Untersuchungen

gen inzwischen auch erste Untersuchungen mit Hilfe von Interviews vor: Auf Müllers (1989b) kleine Pionierarbeit zum „Satanisten“ T. habe ich bereits hingewiesen; weiter Mischos (1989b; 1991b) Interviewstudie im Rahmen der Rheinland-Pfalz-Untersuchung sowie Helsepers (1992) Interviewstudie, auf die ich ebenfalls bereits hingewiesen habe.

3.1 Die Fragebogenerhebungen

Fragebogenumfragen sind hinsichtlich des Forschungsdesigns und der Auswertungsverfahren vor allem auf die quantitativ-statistische Eingrenzung der Beteiligung und Beteiligungsmotive der Jugendlichen ausgerichtet. Im Vergleich dieser Untersuchungen zeichnen sich trotz einiger Divergenzen einige übereinstimmende Grunddaten ab, von denen Fragen für weiteres Nachdenken und für weitere Forschung aufgeworfen werden. Wenn im folgenden die Fragebogenuntersuchungen⁸ im Zusammenhang bestimmter Fragen kurz vorgestellt werden, wird zumindest, wie ich hoffe, etwas von ihrem Profil deutlich.⁹

3.1.1 *Wieviele Jugendliche „praktizieren“?* Weitgehende Übereinstimmung der Ergebnisse findet sich hinsichtlich der Anzahl der „Okkultverfahrenen“: Ein Viertel bis ein Drittel der Jugendlichen geben an, sich an Okkultpraktiken aktiv beteiligt zu haben.¹⁰ Möglicherweise wäre dieses Ergebnis weniger überraschend, wenn *einmaliges* (mit 54,1 Prozent) und *seltenes* (mit 33,5 Prozent) Praktizieren, wie Mischo differenziert erhoben hat¹¹, berücksichtigt würde: Die Anzahl der „Okkultpraktizierenden“, das heißt der *regelmäßig* mit Okkultpraktiken befaßten Jugendlichen, wird dann – um fast 90 Prozent geringer! – zwischen 2 Prozent und 5 Prozent liegen. Diese Zahl wird

sollen die von Verbeek (1990), Stenger (1991), die Schülerstudie 90 (Behnken et al. 1991) und die neue Shell-Studie (Shell 1992) erwähnt werden. Von zwei weiteren Umfragen Zinsers waren bis zur Drucklegung nur wenige Zahlen veröffentlicht (Zinser 1992).

⁸ Ich stelle die Fragebogenuntersuchungen in Rheinland-Pfalz, Bayern und Berlin in den Mittelpunkt, kann sie aus Platzgründen hier jedoch nicht einzeln behandeln. Besonders zur jüngst abgeschlossenen Untersuchung von Bucher ziehe ich Vergleiche.

⁹ Vgl. auch die zusammenfassenden Darstellungen und Bewertungen der empirischen Untersuchungen bei Helseper (1992, 88 f.) und Bauer (1992), dem allerdings die vorliegenden Untersuchungen methodisch kaum vergleichbar erscheinen.

¹⁰ Mischo (1991b, 106) berichtet von 32,1% „Okkultpraktizierenden“ (10,3% „Praktizierende mit der Gefahr psychischer Auffälligkeit und oder Störung“ und 21,8% „Praktizierende“ ohne diese Gefahr. Zinser (1990, 276 f.) berichtet: Knapp ein Viertel der SchülerInnen (23,8%) ist zu den aktiv Okkultpraktizierenden zu zählen; die aktive Beteiligung beträgt allein für das „Kartenlegen“ bereits 15,0%, für das „Pendeln“ 18,4% und für das „Gläserücken“ 12,5% der SchülerInnen. Müllers Statistiken lassen eine entsprechende Zahl von Erfahrenen erkennen. In Buchers Untersuchung liegen die Angaben „habe ich gemacht“ für „Pendeln“ bei mehr als einem Drittel der Befragten und nur 42% gaben an, *keine* der vorgegebenen Okkultpraktiken ausgeübt zu haben.

¹¹ Zinser, Müller und Bucher jedoch haben dies bedauerlicherweise nicht erhoben.

von der Schülerstudie 90 (Behnken et al. 1991), von der neuen Shell-Studie¹² und ebenso von Buchers Untersuchung für die Schweizer Jugendlichen in etwa bestätigt.¹³ Wenn sich aus Ziners (1992) Untersuchungen insgesamt leicht höhere Werte ergeben, weist dies möglicherweise auf ein Stadt-Land-Gefälle, jedenfalls auf die Notwendigkeit weiterer Untersuchung, hin. Die Frage nach der *Intensität*, der *Häufigkeit* sowie des zeitlichen *Abstands* des Okkultpraktizierens ist immer noch weitgehend unberücksichtigt – eine Aufgabe für künftige Forschung, um zur Versachlichung der Diskussion beizutragen.

Wie sind die Ergebnisse zur Anzahl der „Okkultpraktizierenden“ zu bewerten? Dies hängt, denke ich, stark von der Beurteilungsperspektive ab: Schon 2 Prozent oder 5 Prozent in ihrer körperlichen, psychischen oder geistigen Unversehrtheit gefährlich bedrohte junge Menschen würden ein lautes Alarmsignal und präventive Interventionsversuche erfordern, und auch 50 Prozent spielerisch-kreativ mit einem neu entdeckten Spielzeug aus dem religiösen Supermarkt zeitweilig umgehende Jugendliche würden die derzeitige Aufregung nicht rechtfertigen.

3.1.2 Was zieht die Jugendlichen am meisten an? – Neugier. Daß die „Bestseller“ aus dem Spektrum der Okkultpraktiken in allen Untersuchungen „Gläserücken“, „Pendeln“ und „Kartenlegen“ heißen, daß es also die leicht zugänglichen, ohne große Mühe zu erlernenden und zum Teil auch allein zu betreibenden Praxen sind (vgl. Zinser 1990, 275), die die Liste anführen, ist ein ernstzunehmender Hinweis auf den spielerischen, experimentellen Umgang der Jugendlichen mit dem „Okkulten“. Dafür spricht auch, daß nahezu übereinstimmend in allen Erhebungen die Jugendlichen als Motive, sich am Okkultismus zu beteiligen, „Neugier“ und „Interesse am Außergewöhnlichen“ am häufigsten nennen (vgl. Zinser 1990, 278; Bucher 1992, 52). Die Bedeutung des Neugiermotivs hat besonders eingehend Müller in seiner Untersuchung herausgearbeitet und erhoben, daß in bezug auf einzelne

¹² Die neueste Shell-Studie, Jugend '92 (Shell 1992, IV, 140) hat die Fragen nach der Teilnahme an Okkultpraktiken oder ihrer Attraktion etwas anders gestellt, nämlich gezielt als Frage nach der *Zugehörigkeit* zu, der *Sympathie* für bzw. *Ablehnung* von „okkulten Gruppen (Pendeln, Geisterbefragung, Karten legen)“. Die Erhebung hat zum Ergebnis, daß 4 % der westdeutschen Jugendlichen, davon um die 70 % Mädchen, sich okkulten Gruppen zugehörig rechnen und weitere 6 % von sich behaupten: „Ich gehöre nicht dazu, finde solche Leute aber ganz gut.“ 45 % der Jugendlichen können okkulte Gruppen „nicht so gut leiden“ und weitere 12 % erklären solche Gruppen zu ihren Gegnern. Auf der aus den Daten erstellten „Haßliste“ rangieren okkulte Gruppen auf Platz drei nach Hooligans und Skinheads (Shell 1992, I, 218).

¹³ Buchers Ergebnisbericht dokumentiert, daß auf die Frage, ob sie vor einer schweren Entscheidung Gläser rücken und pendeln, weniger als 2 % der Befragten mit „stimmt“ antworten. Bucher (1992, 11) resümiert, „daß das Ausmaß an spiritistischer Praxis ausgesprochen niedrig und – wie die folgenden Erlebnisberichte der Schüler zeigen werden – zudem weitgehend harmlos ist“.

Okkultpraktiken bis zu 50 Prozent der befragten Jugendlichen „erprobungslustig“ sind.¹⁴

Müller interpretiert das Neugier-Verhalten der Jugendlichen als „Erproben“ der Welt im Zusammenhang mit ihrer Selbstfindung oder Selbstverwirklichung.¹⁵ Damit wendet sich Müller zugleich gegen die vorherrschende „Defizithypothese“¹⁶, die den Jugendokkultismus mit fehlenden oder nicht hinreichenden Sinnangeboten erklären möchte. Müller sieht die allermeisten Jugendlichen auch tatsächlich den entsprechenden, ihren Zielen dienlichen Umgang mit dem Okkultismus entwickeln und eine eigene Entscheidung treffen, „ob sie Okkultismus und Spiritismus zu ihrer Selbstverwirklichung/Selbstfindung rechnen wollen oder nicht“; Müller behauptet schließlich,

„daß die Offenheit für Andersartiges, Okkultes, Transzendentes für Jugendliche plausibel zu ihrem Alltagsleben gehört und sie aufgrund der Ablehnung sozial vorgefertigter Lebensentwürfe und Richtungsweisungen auch offen dafür sein müssen.“ (Müller 1989a, 101, im Original hervorgehoben!).

3.1.3 *Ist der Jugendokkultismus ein „Mädchenproblem“?* Er scheint überwiegend die Mädchen anzuziehen: Die Rheinland-Pfalz-Umfrage ergibt, daß der Anteil der Mädchen bei den Okkultpraktizierenden nahezu doppelt so groß ist wie der der Jungen; nach Zinsers Berliner Umfrage beteiligen sich zwei- bis dreimal so viele Mädchen aktiv an Gläserrücken, Pendeln und Kartenlegen; die fast zweifache Überlegenheit der Mädchen bestätigen auch Müllers und Buchers Statistiken¹⁷. So findet die These, daß der Jugendokkultismus, speziell seine Bestseller „Gläserrücken“, „Pendeln“ und „Kartenlegen“, auf Mädchen erheblich größere Faszination ausübt, solide empirische Bestätigung.

Was dieser geschlechtsspezifische Unterschied zu bedeuten hat, bleibt vorerst eine offene Frage. Der statistischen Oberflächenansicht verdanken wir, diese Frage gestellt zu haben. Ihre Bearbeitung aber erfordert, tiefer zu graben, Tiefenschichten zu erhellen, zum Beispiel auch Erkenntnisse über die geschlechtsspezifische Sozialisation zu Motivationsanalysen der Okkultfaszination und der Entwicklung magischen Denkens in Beziehung zu setzen.

¹⁴ In der Auswertung seiner Umfrage teilt Müller die SchülerInnen in vier Gruppen ein: (1) „enthaltssame Neugierige“, (2) „Erprobungslustige“, (3) „Verweigerer“ und (4) „Anhänger“. Die Statistik erlaubt nun nicht nur, auf große zahlenmäßige Unterschiede besonders zwischen den „Anhängern“ und den „Verweigerern“ hinzuweisen – Müller gibt das Verhältnis von „Anhängern“ zu „Verweigerern“ mit 400 zu 2000 oder gar 75 zu 3000 an (Müller 1989a, 60 f.) –, sondern ergibt auch Werte für die „Erprobungslustigen“, die bis fast 50 % bei einzelnen Okkultpraktiken reichen (vgl. Müller 1989a, 56 und Tabelle 48).

¹⁵ Auch Mischo (1991) sieht die Rede von der „Droge Okkultismus“ als nicht stichhaltig an (116) und kann den Jugendokkultismus auch als möglichen Beitrag zur „jugendlichen Selbstfindung“ bezeichnen (130). Vgl. auch Bauer 1992.

¹⁶ Siehe weiter unten Frage 3.1.6.

¹⁷ Vgl. Müller 1989a, 132 f., Tabellen 5 und 6, sowie Bucher 1992, 17.

Ersten Hinweisen, die sich ebenfalls aus der Statistik ergeben, wäre detaillierter nachzugehen; denn ein geschlechtsspezifischer Unterschied zeichnet sich auch hinsichtlich des motivationalen Kontextes ab: Daß für die *Jungen* das „Interesse am Außergewöhnlichen“ als wichtigstes Motiv im Vordergrund steht, für die Mädchen dagegen „Neugier“ und „Entscheidungsfindung“ bei Lebensproblemen, erhebt *Zinser* exemplarisch.

3.1.4 *Ist der Jugendokkultismus ein Pubertätsproblem?* Wenn *Zinser* (1990, 278 f.) zu deutlichen Ergebnissen hinsichtlich der Altersverteilung kommt – mit etwa 17 Jahren erreicht das Interesse an Okkultpraktiken seinen Höhepunkt, um danach wieder zurückzugehen –, könnte dieser Befund die Vermutung nahelegen, daß die jugendliche Faszination für das Okkulte eher ein Pubertätsproblem ist. Diese Altersverteilung wird durch *Müllers* Untersuchung bestätigt.¹⁸ Jedoch *Zinsers* Folgeuntersuchung unter erwachsenen SchülerInnen des zweiten Bildungswegs (*Zinser* 1991) widerlegt die in seiner ersten Untersuchung präsentierten Daten: Mit steigendem Alter ist kein Rückgang, sondern eher eine leichte Zunahme des Okkultpraktizierens zu beobachten. Ebenso mußte *Mischo* (1990, 39) die Hypothese, „daß mit zunehmendem Alter die Zurückhaltung gegenüber Okkultpraktiken stärker ist“, verwerfen. Damit kann behauptet werden, daß die Pubertätsproblemhypothese, sofern damit ein Erklärungsmodell gemeint war, mit dem der Jugendokkultismus bequem verortet und als in der Postadoleszenz „sich auswachsendes“ Phänomen betrachtet werden könnte, auf statistisch wenig gesichertem Grund steht. *Zinser* (1991, 177 f.) hat die Pubertätshypothese nun differenziert. Nichtsdestoweniger gibt als einhelliges Ergebnis der empirischen Erhebungen der Anstieg zwischen 12 und 17 Jahren Fragen auf, die bei künftigen Studien nicht unberücksichtigt bleiben dürfen.

3.1.5 *Ist Okkultpraktizieren psychisch gefährlich?* Die alarmierenden Zahlen zur psychischen Gefahr – 23,9 Prozent der LehrerInnen und 26,3 Prozent der Beratungsstellen kannten Fälle, in denen psychische Auffälligkeiten und Störungen unmittelbar mit den „Okkultpraktiken“ zusammenhängend aufgetreten seien – sieht *Mischo* (1990, 100 f.) in der Umfrage unter den 1754 SchülerInnen in Rheinland-Pfalz bestätigt, indem sie ergibt, daß „etwa 10 Prozent Gefahr laufen, zu ‚entgleisen‘“; dies ist mehr als ein Viertel der okkultpraktizierenden Jugendlichen.¹⁹ Die psychomotorischen Automatismen seien als

¹⁸ Die Angabe, „Erfahrung“ mit Okkultpraktiken gemacht zu haben, beschreibt eine ansteigende Kurve bis zur Klasse 10, um danach in den Klassenstufen 11 bis 13 wieder steil nach unten zu fallen, bei der überwiegenden Anzahl der Okkultpraktiken bis zu einem Niveau, das etwa dem der Klassen 5 und 6 entspricht.

¹⁹ *Mischo* 1991a, 191. Um tiefere Einblicke in die *psychische Situation* der okkultgefährdeten Jugendlichen zu ermöglichen, wurde für die Umfrage in Rheinland-Pfalz der Fragebogen so konstruiert, daß eine Einteilung der Jugendlichen in drei voneinander signifikant unterschiedenen Gruppen möglich werden sollte: (1) Jugendliche, die im Gefolge von Okkultpraktiken Angst, Auffälligkeiten oder Störungen zeigten, (2)

gefährlich einzuschätzen („Angstsyndrome“, „Abhängigkeitssyndrom“) und „bergen die Gefahr eines unkontrollierten Umgangs mit Tiefenschichten der menschlichen Person in sich“ (Mischo 1991a, 168; 1991b, 40f.).

Meines Erachtens sollte sowohl die Einschätzung der BeraterInnen und LehrerInnen als auch Mischos Ergebnis, das 10 Prozent der Jugendlichen durch Okkultpraktiken „zu entgleisen drohen“, mit einem Fragezeichen versehen werden. Wenn man berücksichtigt, daß von den 10,3 Prozent der Jugendlichen, die der Gruppe der „Entgleisungs-Gefährdeten“ nicht ganz nachvollziehbar²⁰ zugeordnet wurden, über die Hälfte nach einmaligem Praktizieren mit dem Okkultpraktizieren aufgehört hat (Mischo 1990, 50), sind zumindest der Hälfte der „Gefährdeten“ wohl gute Prognosen auszustellen. Dies wirft dann auch die Frage auf, ob die Annahme von der psychischen Gefährdung *durch* Okkultpraktiken zutrifft und nicht vielmehr die andere These zumindest auch ihre Wahrheit hat: Daß psychische Folgen nach Okkultpraktiken eher einer ohnehin bestehenden psychischen Labilität oder Gefährdung zuzuschreiben sind. Zumindest die Unentscheidbarkeit dieser Frage aufgrund der Untersuchungsergebnisse stellen Mischo (1990, 82) selbst und jüngst Bauer (1992, 463) explizit fest. Die Analyse des Jugendokkultismus überhaupt stand meines Erachtens bislang zu sehr im Schatten der „Gefährdungshypothese“, im Argumente- und Datensammeln pro und contra „Okkultismusgefahr“.²¹ Dies übertönt und verdeckt möglicherweise ein sensibleres Beobachten dessen, was sich an religiös-magischen Bedürfnissen im Jugendokkultismus zu Wort melden mag.

Jugendliche, die an Okkultpraktiken teilgenommen haben, aber keine besonderen Auffälligkeiten zeigten, und (3) Jugendliche, die Okkultpraktiken meiden, obwohl in ihrem Umfeld praktiziert wird. Der Anteil der Mädchen in der Gruppe der „gefährdeten“ Okkultpraktizierenden ist mit 72,9 % fast dreimal so groß wie der Anteil der Jungen (27,1%), während bei den praktizierenden Nicht-„Gefährdeten“ die Verteilung nach Geschlecht gleich ist (vgl. Mischo 1990, 33).

²⁰ Es mag so einfach nicht einleuchten, daß die Zuordnung zur Gruppe der „Gefährdeten“ („okkultpraktizierende Schüler, bei denen die Gefahr einer psychischen Störung besteht“) dadurch entschieden wurde, daß diese SchülerInnen bei der Frage „Es hat mir Angst gemacht“ mit „Ja“ geantwortet haben (Mischo 1990, 7). Dagegen kann nun allerdings ins Feld geführt werden, daß die Ergebnisse zum Konstrukt „Neurotizismus“ (bestehend aus sieben Fragen, ausgewählt aus dem „Freiburger Persönlichkeitsinventar“) die Gruppe der „Gefährdeten“ von der der Nicht-Gefährdeten hochsignifikant unterscheiden (Mischo 1990, 68 f.; 76) und somit die mit der „Angst“-Frage vorgenommene Unterscheidung der Gruppen sich bestätigen läßt. Doch ist damit keineswegs die *Größe* der Gruppe der „Gefährdeten“, die Zahlenangabe von 10,3 %, bewiesen.

²¹ Dazu kommt als weiteres Problem, daß allzu leicht und allzu selbstverständlich die als einvernehmlich vorausgesetzten Begriffe von „psychisch heil“ und „psychisch gefährdet“ – mit dem umstrittenen Krankheitsbild der „mediumistischen Psychose“ (Bender 1958) im Hintergrund (vgl. Mischo 1989a, 75 f.) – in die Hypothesenbildung einfließen, deren Akzeptanz in der religionstheoretischen und praktisch-theologischen Hermeneutik nicht ohne weitere Diskussion vorausgesetzt werden kann.

3.1.6 *Offenbart die Okkultfaszination ein Defizit in der Erziehung?* Vor allem Zinser vertritt diese These. Besonders deutlich wird dieses Defizit für Zinser an den von den Mädchen zur Begründung ihrer Hinwendung zu Okkultpraktiken gegebenen Zusatzeintragungen; die Mädchen nennen unter anderen vor allem folgende Beweggründe:

„aus Angst vor der Wahrheit“, „ich bin einsam“, „ich möchte einen Kontakt damit haben“, „bei allen Problemen“, „um mit meinen verstorbenen Angehörigen zu kommunizieren“, „Tarotlegen als Lebenshilfe“, „ob ein Partner mit mir zusammensein will“, „bei Fragen an die Zukunft“, „Pendeln, ist dies oder jenes Medikament gut für mich“, „zur Erfahrung, ob mit Hilfe des Okkultismus wirklich Dinge vorhergesagt werden können“ (Zinser 1990, 279 f.).

Aus der Auflistung Ziners wird deutlich, daß bei Mädchen kommunikative Wünsche und Probleme mit wichtigen Entscheidungen (Partnerwahl, Berufswahl, Medikamentenauswahl etc.) im Vordergrund stehen. Zinser schließt daraus,

„einerseits ..., daß die Mädchen im Elternhaus und in der Schule nicht genügend vorbereitet wurden, selbständig und selbstverantwortlich Entscheidungen zu fällen. ... Andererseits ist dies auch ein Hinweis darauf, daß unsere gesellschaftlichen Verhältnisse den Adoleszenten so undurchsichtig und unverständlich erscheinen – oder auch so sind, daß sie zu einem großen Teil glauben, sich in diesen nur mit der Hilfe okkultur Praktiken zurechtfinden zu können.“ (Zinser 1990, 281)

Die überraschend hohe Okkult„beteiligung“ der SchülerInnen interpretiert Zinser als

„Zeugnis für individuelle gesellschaftliche Verhältnisse, in denen das Weltbild der Moderne mit Eigenverantwortung und Selbstgestaltung des Lebens nicht mehr trägt und weithin andere Deutungssysteme der psychischen und gesellschaftlichen Erscheinungen gesucht werden.“ (Zinser 1991, 185)

Diese Interpretation geht davon aus, daß die Jugendlichen von den bislang tauglichen, erfolgreichen Sozialisationsfaktoren auf die – eher als Irrweg zu bezeichnenden – Okkultpraktiken ausweichen. Wenngleich diese weitgehende Vermutung durch die empirischen Daten nicht belegt werden kann, stellt sie dennoch eine wichtige Frage.

3.2 *Zwischenbetrachtung*

Die empirische Forschung zur Erhellung der Ursachen des Jugendokkultismus bedarf nicht nur gründlicher Sichtung, sondern grundsätzlicher kritischer Klärung. Im Lichte der eingangs entfalteten drei Metaphern: Unter dem Eindruck des „gefährlichen Dschungels“ wird von empirischer Forschung vor allem Aufschluß darüber erwartet, *wieviele* junge Menschen sich auf solchen Irrwegen befinden. Die Metapher vom „religiösen Supermarkt“ impliziert eher Marktforschung oder Konkurrenzforschung: Welche Produkte verkaufen sich derzeit besser; welche Sonderangebote der Konkurrenz nehmen uns die Kunden weg? Quantitative Untersuchungen mit Fragebogen ist dafür hinreichend. Erste Oberflächenansichten sind erarbeitet.

Diese sind unabdingbar und bedürfen der Erweiterung und Überprüfung. Doch stellen sich sogleich auch Fragen nach dem Zusammenhang solcher „Abenteuerlust“ oder solcher „Kaufentscheidungen“ mit *Persönlichkeitsmerkmalen*. Die aufgeworfenen Fragen nach den *Motiven*, besonders der Neugier, nach geschlechtsspezifischen und nach pubertätsspezifischen Hintergründen, nach tiefenpsychologischen Zusammenhängen und nach dem sozialisatorischen Defizit erfordern tiefergehende, sensiblere Verstehenszugänge. Die Erhellung der motivationalen Seite bleibt innerhalb der quantitativen Methoden – soweit sie überhaupt versucht wird – eine Art „In-die-Tiefe-Rechnen“, das paradoxerweise in Gefahr steht, die „Tiefe“ der singulären Interview-Antwort und den möglichen *tieferen* Aufschluß über Persönlichkeit und Motivation zu verkennen. Weitgehend im Dunkeln bleibt, welchen *Sinn* die Entstehung der Okkultfaszination macht, welcher *Logik* sie folgt. (Liegen darum die Interpretamente „irrational“ und „abergläubisch“ so nahe?) Diesen Sinn, diese Logik zu erhellen, ist ein *hermeneutischer* (Rekonstruktions-)Prozeß. Für einen solchen qualitativen Verstehenszugang, der die Bedeutung der Tiefenschicht der Motive, oder gar die „Logik“ der magischen oder religiösen Ritualisierung rekonstruieren möchte, ist der Fragebogen kaum ein hinreichendes Instrument. Dies wird in allen dargestellten Fragebogenuntersuchungen implizit oder explizit zugestanden.²²

3.3 Die Interviewstudien

Den Jugendokkultismus als Blüte im magischen Biotop zu bezeichnen, impliziert, daß empirische Forschung sich auch auf die Analyse der Entstehungs- und Wachstumsbedingungen konzentriert. Um motivationale Hintergründe des Jugendokkultismus zu verstehen, können Interviewanalysen einen äußerst aufschlußreichen Zugang eröffnen. Dies zeigen die bislang vorgelegten Interviewstudien.

3.3.1 *Die Interview-Analyse innerhalb der Rheinland-Pfalz-Untersuchung.* Als ein erster Schritt in dieser Richtung ist die Interviewanalyse *Mischos* im Rahmen der Rheinland-Pfalz-Untersuchung zu erwähnen.²³ Den erwarteten Vorteil einer Untersuchung mit Interviews beschreibt *Mischo* (1991, 171 f.) so: Sie ermöglichen, wenn auch weniger repräsentativ, Einblick in die Motivationen, Handlungsspielräume und Interpretationsmuster der Jugendlichen. Ziel der Interviewanalysen jedoch war weniger der/die einzelne Jugendliche und die lebensgeschichtliche Verankerung seiner/ihrer Haltung zum

²² Zinser benennt dieses Problem, wenn er offenlegt, daß er die Zusatzeintragungen der Jugendlichen zu ihrer Motivation eben nur noch auflisten kann und, wie er selbst bedauert, im Rahmen seiner Untersuchung nicht auswerten kann. Dabei sind diese Zusatzeintragungen mit das Interessanteste an der Zinser-Studie.

²³ In *Mischos* Umfrage in Rheinland-Pfalz war quantitative Analyse nicht das einzige methodische Instrumentarium: Aus dem Sample von 1754 wurden dazu aufgrund signalisierter Interviewbereitschaft 80 SchülerInnen ausgewählt, mit denen Interviews geführt wurden.

Okkultismus, vielmehr sollten die Interviews dazu beitragen, das Profil der drei Gruppen besser zu verstehen. Die Analyse der Interviews mit den SchülerInnen – als Beispiel sei auf das Interview mit Sonja, einer dreizehnjährigen Hauptschülerin, hingewiesen, die *Mischo* zur Gruppe der „Okkultpraktizierenden mit der Gefahr psychischer Auffälligkeiten“ rechnet (*Mischo* 1991b, 57–66) – zeigt *auch*, welches Potential an lebensgeschichtlicher, auch psychoanalytischer, Erklärungsmöglichkeit in den Interviews zutage tritt; zum Beispiel, wenn Sonja bei ihrem Erzählen über ihr Okkultpraktizieren auch Angstträume schildert. Demgegenüber erscheint es als Rückschritt, wenn *Mischo* dazu neigt, das „Auftauchen“ von angstbesetzten psychischen Inhalten als „psychische Gefährdung“ zu deuten.

3.3.2 *Helpers Interviewstudien*. Besonders jedoch hat *Helsper*, mit exemplarischem Fokus auf die „Grufti“-Szene, eine beispielhafte Untersuchung vorgelegt. Das Betrachten der lebensgeschichtlichen, besonders der traumatischen Erfahrungen, öffnet den Blick für das, was die Jugendlichen in okkulten, satanischen oder magischen Riten suchen und ausagieren mögen. Zumindest für exemplarische Einzelschicksale wird punktuell plausibel, was diese Jugendlichen in ihrem Okkultpraktizieren ausdrücken, welchen Inhalt ihr Ausdruckshandeln ans Licht bringt. Dem rituellen Umgang mit Geistern und dem Teufel kann eine lebensgeschichtlich verortbare Bedeutung, ein lebensgeschichtlicher Sinn zugeschrieben werden. Diesen lebensgeschichtlichen Bezug arbeitet *Helsper* in den Interviews mit jugendlichen „Satanisten“ oder „Grufties“ detailliert heraus – im Unterschied zu *Mischo*, dessen Interviewstudie eher in der Gegenwart des Okkultpraktizierens und der Reaktionen hinsichtlich etwaiger „psychischer Auffälligkeiten“ verbleibt. Da dieser von *Helsper* beschrittene Weg (leider noch immer) ungewohnt, jedoch äußerst aufschlußreich ist, möchte ich etwas ausführlicher darstellen und zitieren.

(1) *Das Interview mit Esra – ein Beispiel*. Eine der von *Helsper* interviewten und sehr ausführlich präsentierten Jugendlichen ist Esra, ein siebzehnjähriges türkisches Mädchen, das zur Zeit des Interviews in einem Mädchenheim lebt. Aus der bedrückenden Erfahrung von Inkonsistenz der zentralen emotionalen Bezugspersonen, von Gefangensein und Freiheitsentzug, davon, kaum geliebt, aber ausgenutzt zu werden, die Esras Kindheit und frühe Jugend kennzeichnen, läßt sich, so *Helsper*, gut verstehen, daß sie zum Okkulten eher eine „ferne Nähe“, eine Faszination, verbunden mit der Angst vor erneutem Freiheitsverlust entwickelt, die sie an Satansbeschwörungen zwar glauben läßt, aber eher zuzuschauen als mitzumachen veranlaßt:

„I: Du hast gesagt gemacht haben die anderen aus der Clique das mehr warum hast du da nicht so aktiv dran teilgenommen

E: (Lachen) Hach weil ich so vieles gehört hab vorher daß man wenn man da mitmacht daß man da schwer wieder rauskommt und bei mir ist das so ne Sache ich laß mich nicht gern von irgendwas binden es hat mich zwar fasziniert ich glaub auch

dadran aber ich wollt da nicht mitmachen weil ich Angst hatte, daß ich da irgendwann nicht mehr rauskomme wenn ichs will und darum habe ich mich meistens zurückgehalten lieber zugekuckt als mitgemacht (*Helsper* 1992, 179)

...

E: Ja die haben da ihre wie soll ich sagen wie mans nimmt so ihre Gebete losgelassen ja und dann hatten sie mal entweder nen Hund oder ne Katze bei sich und zu ner bestimmten Zeit mußten die Tiere dann geschlachtet werden das fand ich zwar eklig aber zugekuckt hab ich trotzdem ja und danach wurden hinterher wieder Gebete gemacht und so und für mich war das halt so daß ich ich ich mußte einfach dadran glauben also ich glaub auch dadran weil ich hab auch gesehen daß das geklappt hat und ganz einfach das ist ganz einfach nur faszinierend das es überhaupt sowas Übersinnliches gibt. (*Helsper* 1992, 194)

...

E: Ich hab mich immer interessiert so für Übersinnliches das hat mich immer angezogen ich hab fast nie Zeitung gelesen oder so aber wenn ich was in der Zeitung gelesen hab dann wars wenn was über Übersinnliches drin stand dann hab ich das gelesen (...) ja weiß ich nicht das ist einfach so das Ungewisse was mich interessiert weil ich nicht weiß was das ist weil ich nicht weiß wie das ist...“ (*Helsper* 1992, 196)

Die Deutung im Zusammenhang mit dem Thema „Ungewisses“ und „Übersinnliches“ ist beispielhaft für *Helspers* Interpretation von *Estras* Okkultfaszination:

„Es ist das Ungewisse, was sie interessiert und am Übersinnlichen fasziniert. Auch hier ist unschwer eine Beziehung zu ihrer Lebensgeschichte herzustellen: Das Ungewisse, das Plötzliche und Unvorhersehbare, das Hineinwirken fremder, unbekannter Mächte schon in ihre frühe Kindheit, ist eine wesentliche Erfahrung ihres Lebens. ... Das Ungewisse ist damit ein zentraler Bestandteil ihres Lebens und in den Rätseln, die sich im Rahmen des Übersinnlichen und Ungewissen auftun, liegen zugleich auch die Rätsel ihrer Lebensgeschichte verborgen, der Ereignisse, die sie trafen, der plötzlichen Wechsel von Personen und Orten.“ (*Helsper* 1992, 196 f.).

Eine weitere lebensgeschichtliche Wurzel, die *Helsper* in *Estras* Interview herausarbeitet, ist das „Verfolgtwerden“. *Esra* berichtet in einer Passage des Interviews von ihrem Gefühl, von irgendwas verfolgt zu werden, was außer ihrer Sehkraft liegt; *Helsper* faßt interpretierend zusammen:

„Das, was *Esra* ‚außer ihrer Sehkraft‘ verfolgt, ‚jeden Tag, jede Stunde‘, also etwas Unfaßbares und Geheimnisvolles, läßt sich – wenn auch etwas spekulativ – mit ihrer Lebensgeschichte in Verbindung bringen. Es sind letztlich die ausstoßenden, die fremden und sie in die Fremde verbannenden, die bedrohlichen und gefährlichen Elternbilder. So sind die unbenennbaren Mächte, die gefährlichen und bösen Geister – eben auch „Satan“ – Gestalten, die als Repräsentanten der bedrohlichen Elternbilder fungieren.“ (*Helsper* 1992, 198)

(2) *Ergebnisse und Implikationen von Helspers Interviewstudie.* *Helsper* findet in den von ihm interviewten jugendlichen GeisterbeschwörerInnen und Satansgläubigen „weitreichende Gemeinsamkeiten in den Lebensgeschichten: Zentral ist die Diskontinuität, das immer wiederkehrende Zerbrechen von Beziehungen, von Sicherheit und Vertrautheit“, außerdem „die Erfahrung von Ohnmacht, von Fremdkontrolle, von fremder Entscheidungsgewalt

über ihr Leben, sowie das Erleben von Passivität und Hilflosigkeit“ (*Helsper* 1992, 207). Daraus resultiere „eine hohe Ambivalenz gegenüber den zentralen emotionalen Bezugspersonen“ – „unberechenbare, gefährliche Bezugspersonen“ können zu „bösen Geistern des eigenen Lebens“ werden. Dann:

„In der Beschwörung Satans, im Bezug zu ihm, wird die Nähe zu diesen machtvollen, gefährlichen Elternbildern und die Gefahr, ihnen ausgeliefert und unterworfen zu sein, erneut gesucht, aber auch zugleich neu bearbeitet. Denn in den magischen Ritualen und Beschwörungen geht es zugleich um die Bannung des Bösen, darum, mittels magischer Macht sich die Übermacht des gefährlichen Bösen gefügig und zu eigen zu machen, also dem bedrohlichen Bösen seine Macht zu entreißen und es damit unter die eigene Kontrolle zu zwingen.“ (*Helsper* 1992, 207 f.).

So auch in dem von *Müller* (1989b) präsentierten Fall des „Satanisten“ T.²⁴, den *Helsper* in seine Studie aufnimmt. Hier tritt das Motiv der Umkehrung von Ohnmachtserfahrungen deutlich zutage. Der Wunsch des „Satanisten“ T., nach Machtgewinn und Einfluß auf andere, der sich im okkulten Experimentieren zu erfüllen scheint, jedoch zu immer neuen Steigerungen bis zur Partnerschaft mit dem „Satan“ drängt, läßt sich auch aufgrund des bei *Müller* präsentierten Interviewmaterials in seiner lebensgeschichtlichen Verwurzelung gut verstehen.

Auch behauptet *Helsper* aufgrund seiner Interviewanalysen, daß im Gegensatz zu der verbreiteten Annahme vom Sinn-Defizit als Ursache für den Jugendokkultismus die Neigung zum Okkulten und Satanischen bei Jugendlichen eher durch ein *Zuviel* an religiösem Sinn hervorgerufen wird:²⁵

„... die Intensität okkulten Beschwörungspraktiken (ist) an die Stärke der sozialistischen Relevanz des religiösen Codes gebunden. ... Harte okkulte, vor allem ‚satani- stisch‘ inspirierte Praktiken scheinen ... gerade durch erst teilweise modernisierte und entmodernisierende Milieus und deren Widersprüche hervorgerufen zu werden und weniger in hochmodernisierten und kulturell freigesetzten Milieus vorzuliegen. Dabei kommt der Stärke und Geschlossenheit des religiösen Codes in traditionalistischen oder gegenmodernen Milieus eine Schlüsselstellung zu.“ (*Helsper* 1992, 208 f.)

Der wohl stärkste Eindruck, das wohl am meisten Überraschende der Interviewstudie *Helspers* ist die gründliche Erschütterung, ja Umkehrung des durch die Medien produzierten Horror-Klischees vom „Grufti“, vom „satanistischen Jugendlichen“, der blutrünstig-gewalttätige, ausschweifende schwarze Messen zelebriert. Angesichts dieses Klischees drängt sich, so *Helsper* (1992, 19), der Eindruck auf, „daß es weniger um eine kritische und verste-

²⁴ Der von *Müller* quasi als Pionierleistung für den Bereich des Jugendokkultismus vorgestellte Zugang: Mit Hilfe von lebensgeschichtlichen Interviews Motive und Hintergründe zu erhellen, ist nur darum zu kritisieren, weil die vorgestellten Interviewabschnitte ziemlich knapp sind und *Müller* ohnehin mit der Darstellung des Falls des „Satanisten“ T. an mehreren Fronten zugleich kämpft: das mediale Sensationsbild des „Satanisten“ zu entlarven und die kirchlichen und psychologischen Experten von der „Harmlosigkeit“ des Jugendlichen T. zu überzeugen. Darum ist sein verstehendes Interpretieren von kritischen Kommentaren und Seitenhieben durchsetzt.

²⁵ Vgl. hierzu das Interview *Helspers* mit „Bill“ (*Helsper* 1992, 163 ff.).

hende Analyse, sondern vielmehr um die mediale und soziale Produktion des ‚gefährlichen und gefährdeten Jugendlichen‘ geht“. Durch geduldiges und sorgfältiges Zuhören entsteht ein gänzlich anderes Bild des „Satanisten“:

„Im Gegensatz zu diesem Stereotyp ist es eine hoch individualisierte, um Vorstellungen von Individualität, Autonomie, Toleranz und Gewaltfreiheit zentrierte Jugendkultur, die am ehesten als eine ‚jugendliche Trauerkultur‘ oder eine ‚Jugendkultur der Todesmetaphern‘ zu fassen ist. Im Gegensatz zur sozialen Typisierung dieser Jugendlichen als einer ‚rituellen Opferkultur‘ (mediale Hinweise auf Opferungen und sogenannte ‚Ritualmorde‘), bilden diese Jugendlichen einen kulturellen Zusammenhang, in dem sie ihre zentralen Lebensprobleme – Sinnlosigkeit, Einsamkeit, Trauer und Verlust, düstere Lebensgefühle und Todesgedanken – überhaupt artikulieren, symbolisch zum Ausdruck bringen und damit gemeinsam bewältigen können.“ (Helsper 1992, 26)

4. Schlußbetrachtung

Die sensiblen, sorgfältigen Verstehenszugänge, die lebensgeschichtliche Interviews eröffnen, halten Überraschungen bereit, die eingeschliffene Klischees gründlich in Frage stellen. Dies wäre nicht nur dem Medienprodukt vom „Satanisten“, „Grufti“ oder wie immer die Extremformen heißen mögen, zu wünschen, sondern ebenso dem Klischee vom „abergläubischen“, dem Irrationalismus anheimgefallenen, okkultpraktizierenden Jugendlichen insgesamt. Um einen dunklen Wald ist es leicht, geheimnisumwitterte Berichte und Gerüchte zu ranken. Um lebensgeschichtliche Erzählungen Jugendlicher schon weniger. Ein verstehender Zugang, wie ihn *Helspers* Studie mit lebensgeschichtlichen Interviews vorgezeichnet hat, könnte dazu beitragen, die Welt der Mythenbildung und der Geheimniskrämerei um dieses „Dunkle“ und „Fremde“ des Jugendokkultismus zu „entzaubern“.

Mit den bislang vorgelegten Interviewstudien zum Jugendokkultismus ist ein Stück hermeneutischer Jugendforschung²⁶ gelungen, die die mühevollen Aufgabe der Aufhellung der lebensgeschichtlich, zum Teil auch psychoanalytisch, verstehbaren „Logik“ oder Sinnhaftigkeit der Entstehung der Okkultfaszination bei Jugendlichen angeht. Es wäre zu wünschen, daß diese ersten Schritte einer „hermeneutischen Wende“ in der Jugendokkultismusforschung vertieft werden, wobei für diese und die bislang noch kaum beleuchteten Fragen (zum Beispiel nach dem geschlechtsspezifischen und pubertätsspezifischen Hintergrund) das Forschungsinstrument weiter präzisiert werden kann. Schließlich: Tiefere Einblicke in die „Logik“ der magischen und religiösen Ritualisierung, die im Jugendokkultismus zutage tritt, stehen noch aus. Die magischen Blüten bedürfen weiterer eingehender Einzel-Betrachtung.

²⁶ Vgl. Combe & Helsper (Hg.) 1991. Zur methodologischen Rechenschaft über das Analyseverfahren der Interviewinterpretation – auch der im Interview mit Esra angewandten –, in dem Verfahren der „objektiven Hermeneutik“ nach Oevermann mit dem biographieanalytischen Ansatz von Schütze verknüpft wurden, vgl. den Beitrag von Müller (1991).

Eben dies gilt – um abschließend einen Blick auf die religionspädagogische Praxis zu werfen – auch für den Umgang mit okkultfaszinierten SchülerInnen. Die zahlreichen gegenüber dem Okkulten neugierigen und die wenigen (in einzelnen Klassen mitunter auch gehäuft auftretenden) okkultpraktizierenden Jugendlichen bedürfen eines verständnisvollen, eines *verstehenden* Zugangs. Motive, Hintergründe und Entstehungsbedingungen für die Faszination des Magischen zu erhellen und im Unterricht zur Sprache zu bringen, wäre ein hohes Ziel. Die „magischen Blüten“ droht zu verkennen und zu verfehlen, sowohl wer mit Berichten über gefährliche Exkursionen Jugendlicher „in den Dschungel des Okkultismus“ den Zeigefinger warnend erhebt, als auch wer ausschließlich sachlich und vermeintlich objektiv über das Spektrum der Okkultpraktiken und die möglichen Erklärungsmodelle informiert, als wären es Artikel im Angebot.

Literaturhinweise

- Barz 1990. Barz, Heiner: „Menschen und Mächte. Oder: die gebrochene Wahrheit des (jugendlichen) Okkultismus“, in: Barz, Heiner (Hg.): Dämonen im Klassenzimmer. Wenn Pädagogen das neue Zeitalter und Schüler den Teufel beschwören, Weinheim/Basel, 113–158.
- Bauer et.al. 1988. Bauer, Eberhard/Lay, Barbara/Mischo, Johannes: „Eine Umfrage bei psychosozialen Beratungsstellen zum Thema ‚Okkultpraktiken bei Jugendlichen‘“, in: Zeitschr. f. Parapsych. u. Grenzgebiete d. Psychol. (Z.P.G.P.) 30 (1988), 33–55.
- Bauer 1992. Bauer, Eberhard: „Okkultpraktiken bei Jugendlichen‘. Sucht nach Thrill, Suche nach Sinn oder Mittel zur Selbstverwirklichung?“, in: Resch, Andreas (Hg.): Aspekte der Paranormologie, Innsbruck 1992, 445–468.
- Bender 1958. Bender, Hans: „Mediumistische Psychosen“, in: Z.P.G.P. 2 (1958/59), 173–201.
- Behnken et.al. 1991. Behnken, Imbke u.a.: Schülerstudie 90, München/Weinheim/Juventa 1991.
- Bucher 1992. Bucher, Anton: „Okkultismus unter Luzerner Jugendlichen? Ergebnisse einer schriftlichen Befragung“ (Manuskript) 1992.
- Combe & Helsper (Hg.) 1991. Combe, Arno/Helsper, Werner (Hg.): Hermeneutische Jugendforschung, Opladen 1991.
- Helsper 1992. Helsper, Werner: Okkultismus – die neue Jugendreligion. Die Symbolik des Todes und des Bösen in der Jugendkultur, Opladen 1992.
- Krieg 1992. Krieg, Carmen: „Die Wiederkehr des Teufels? – Satanismus heute“, in: Evang. Theol. 52 (1992), 75–85.
- Mischo 1988. Mischo, Johannes: „Okkultpraktiken Jugendlicher – Ergebnisse einer Umfrage bei Religionslehrern im Bistum Trier“, in: Z.P.G.P. 30 (1988), 5–31.
- Mischo 1989a. Mischo, Johannes: „Okkultpraktiken Jugendlicher – Ergebnisse zweier empirischer Untersuchungen“, in: Materialdienst 52 (1989), 65–82.
- Mischo 1989b. Mischo, Johannes: „Abschlußbericht der Interviewstudie ‚Erfahrungen Jugendlicher mit Okkultpraktiken‘“, Teil I bis III, Abteilung Psychologie und Grenzgebiete der Psychologie, Psychologisches Institut, Universität Freiburg, 1989.
- Mischo 1990. Mischo, Johannes: „Abschlußbericht der Fragebogenuntersuchung bei 1.754 Schülerinnen und Schülern in Rheinland-Pfalz zum Thema ‚Erfahrungen Jugendlicher mit Okkultpraktiken‘“, Abteilung Psychologie und Grenzgebiete der Psychologie, Psychologisches Institut, Universität Freiburg, 1990.

- Mischo 1991a. Mischo, Johannes: „Esoterik und Okkultismus – seltsame Wege auf der Suche nach Sinn“ (Manuskript).
- Mischo 1991b. Mischo, Johannes: Okkultpraktiken bei Jugendlichen. Ergebnisse empirischer Untersuchungen, Mainz 1991.
- Müller 1991. Müller, Hermann J.: „Zum methodischen Vorgehen“, in: Helsper, Werner/Müller, Hermann/Nölke, Eberhard/Combe, Arno: Jugendliche Außenseiter. Zur Rekonstruktion gescheiterter Bildungs- und Ausbildungsverläufe, Opladen 1991, 59–72.
- Müller 1989a. Müller, Ulrich: Ergebnisse einer Umfrage unter bayrischen Schülern und Schülerinnen zu Okkultismus und Spiritismus, Regensburg 1989.
- Müller 1989b. Müller, Ulrich: Das Leben und Wirken des ‚Satanisten‘ T. Eine Dokumentation, Regensburg 1989.
- Ruppert 1990. Ruppert, Hans-Jürgen: Okkultismus. Geisterwelt oder neuer Weltgeist, Wiesbaden/Wuppertal 1990.
- Ruppert 1991. Ruppert, Hans-Jürgen: „Okkultismus als säkularistische Ersatzreligion“, in: Schule und Kirche 28 (1991), 1–5.
- Shell 1992. Jugendwerk der Deutschen Shell (Hg.): Jugend '92. Lebenslagen, Orientierungen und Entwicklungen im vereinigten Deutschland, Bd. 1 bis 4, Opladen 1992.
- Stenger 1991. Stenger, Horst: „Satan, Selbsterfahrung und Subjekt – zum okkulten Interesse Jugendlicher“, in: Helsper, Werner (Hg.): Jugend zwischen Moderne und Postmoderne, Opladen 1991, 133–146.
- Verbeek 1990. Verbeek, Otto: „Ergebnisse einer Umfrage zum Thema Okkultismus/Spiritismus unter 1016 Schülern und jungen Erwachsenen im Köln-Siegburger Raum“, in: Grenzgebiete der Wissenschaft 39 (1990), 245–266.
- Zinser 1990. Zinser, Hartmut: „Okkultismus unter Berliner Schülern“, in: Materialdienst 53 (1990), 273–290.
- Zinser 1991. Zinser, Hartmut: „Okkulte Praktiken unter erwachsenen Schülern des zweiten Bildungswegs in Berlin (West)“, in: Materialdienst 54 (1991), 176–189.
- Zinser 1992. Zinser, Hartmut: „Okkultismus unter Jugendlichen“. Arbeitspapiere des Pädagogischen Zentrums, Heft 20, Berlin 1992.