

bringen, und sich dem Sterben als letzter Lebensaufgabe zu stellen und angesichts des Sterbens beteiligt, betroffen und dankbar sagen zu können: Das war mein Leben!

Pfarrer Kurt Lückel, Seelsorgeinstitut an der Kirchlichen Hochschule Bethel, Bethelweg 39, W-4800 Bielefeld 13

Magisches Denken und Handeln

Skizze eines Verstehenszugangs zum Jugendokkultismus

Von Heinz Streib, Ph. D., Frankfurt a. Main

Zusammenfassung: Das Studium der empirischen Untersuchungen zum Jugendokkultismus führt nicht nur zu Rückfragen, ob wir angesichts der Zahlen Anlaß zur Beunruhigung haben, sondern insbesondere nach der Definition, den Beurteilungskriterien und den leitenden Metaphern. Der vorgeschlagene Verstehenszugang läßt die Erklärungsmuster ‚Irrationalismus‘ bzw. ‚pseudo-science‘ einerseits und ‚Aberglaube‘ andererseits hinter sich und stellt den Magiebegriff in den Mittelpunkt. Denn ein ethnologisch, psychoanalytisch, entwicklungspsychologisch und theologisch informierter Magiebegriff verspricht einen tieferen Verstehenszugang zur Okkultfaszination Jugendlicher.

Seit einigen Jahren sind ReligionslehrerInnen, ErzieherInnen und BeraterInnen mit einer offensichtlich neuen Entwicklung in der Jugend(sub)kultur konfrontiert: mit der Faszination, die der ‚Okkultismus‘ auf ihr jugendliches Klientel ausübt. Beratungsstellen, Kirche und Theologie, LehrerInnen und Schulbehörden, soziologische Forschung und nicht zuletzt die Politik hatten sich mit der sog. ‚Jugendokkultismuswelle‘ und dem Verdacht einer neuen Jugendgefährdung auseinanderzusetzen. Wenn auch zunächst im Unklaren bleibt, wie es zu dieser Besorgnis gekommen ist, verdrängen läßt sich das Phänomen Jugendokkultismus nicht mehr, es hat zuviel Beunruhigung gegeben.

1. Jugendokkultismus – Grund zur Beunruhigung!

(1) Zunächst ist eine Quelle der Beunruhigung kurz und deutlich zu benennen, um sie reflektiert zur Seite zu legen: das von den Medien produzierte Bild vom ‚Okkultisten‘ und vom ‚Satanisten‘; denn das sensationelle Klischee steht sorgfältigem Verstehen im Wege (und mehr als uns oft bewußt sein mag, treiben diese Klischees ihren Spuk in Begriffen und

Hypothesen wissenschaftlicher Beobachtung). Wer die Berichterstattung in den Printmedien analysiert wie U. Müller¹ und daraufhin Jugendlichen aufmerksam zuhört, erlebt Überraschungen. In dieser Hinsicht ist Helsper (1992) Untersuchung 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‘“ (Helsper, 1992, 19) 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 jedoch stellt „jugendliche Accessoires wie umgekehrte Kreuze, Pentagramme, Totenemblematiken, jugendkulturelle Stilelemente und Musikrichtungen“ als „Erkennungszeichen oder als Auslöser für die Droge Okkultismus“ dar, um damit „ganze Bereiche der expressiv-oppositionellen Jugendkultur“ zu „psychiatrisieren“ oder zu „dämonisieren“². Doch auch wenn die Klischees und der Eindruck einer Jugendokkultismuswelle von den Medien (zumindest mit-)produziert sind, ist das Phänomen Jugendokkultfaszination nicht vom Tisch. Allein: wir müssen damit rechnen, daß Medien-Klischees zu revidieren sind, wenn wir den Jugendlichen selbst mit größerer Aufmerksamkeit als bisher zuhören.

(2) Dem alarmierenden Eindruck einer Jugendokkultismuswelle unter der Prämisse einer möglichen Jugendgefährdung ist es zuzuschreiben, daß zunächst die Statistik auf den Plan gerufen wurde, um das Ausmaß dieser Welle zu dokumentieren. Hier haben 1987ff. die ersten Pilotuntersuchungen für weitere Aufregung gesorgt und die alarmierende Rede von einer Okkultismuswelle erst recht angefacht: zwei Umfragen der Abteilung für Psychologie und Grenzgebiete der Psychologie des Psychologischen Instituts der Freiburger Universität unter LehrerInnen (Mischo, 1988) und psychologischen BeraterInnen (Bauer u.a., 1988) ergaben, daß 84,8% der LehrerInnen Veranlassung sahen, im Unterricht darüber zu sprechen und knapp der Hälfte der Beratungsstellen und 79% der BeraterInnen Jugendliche bekannt waren, die mit Okkultpraktiken bereits Erfahrungen gemacht haben. 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 mindestens ein Drittel, möglicherweise über die Hälfte der Jugendlichen mit dem Okkultis-

¹ Vgl. dazu die Analyse und Kritik der Berichterstattung in den Printmedien 1985 bis 1988, die U. Müller (1989 b) durchgeführt hat, besonders im Fall des „Satanisten“ T., dessen Interview ein im Kontrast zur medialen Sensationsberichterstattung grundverschiedenes Bild des Jugendlichen T. vermittelt.

² Helsper, 1992, 19 f. Hervorh. H.S.

³ Z.B. Barz, 1990; U. Müller, 1989 b.

⁴ Wenn von einer „Okkultismuswelle“, die einem „auf Schritt und Tritt begegnet“ (Ruppert, 1990, 42 f.) gesprochen wird oder davon, daß der Böse „Hochkonjunktur“ bei Jugendlichen habe (Krieg, 1992, 76).

mus befaßt sind. Es ist nicht zuletzt dieser „Eisbrecherfunktion“ (Bauer, 1992) der Freiburger Pilotuntersuchungen zu verdanken, daß 1989 in Rheinland-Pfalz (Mischo, 1991 b), in Berlin (Zinser, 1990) und in Bayern (U. Müller 1989 a) mit Fragebogenuntersuchungen SchülerInnen nach ihrem Verhältnis zum Okkultismus befragt wurden⁵. Weitgehende Übereinstimmung der Ergebnisse aller drei Erhebungen findet sich hinsichtlich der Anzahl der ‚Okkultverfahren‘: bis zu 50% der Jugendlichen möchten bestimmte ‚Okkultpraktiken‘ mal ‚erproben‘ und 1/4 bis 1/3 der Jugendlichen beteiligen sich an ‚Okkultpraktiken‘ aktiv oder haben sich daran aktiv beteiligt. Wenn allerdings *einmaliges* (mit 54,1%) und *seltenes* (mit 33,5%) Praktizieren, wie Mischo (1991 b, 115) differenziert erhoben hat, ausgeklammert wird, wird die Anzahl der ‚okkultpraktizierenden‘ Jugendlichen, d.h. für die *regelmäßiges* ‚Okkultpraktizieren‘ zum Alltag gehört⁶, zwischen 2% und 5% liegen⁷. Also kein Grund zur Beunruhigung? Dies hängt, denke ich, stark von der Beurteilungsperspektive ab: schon 2% oder 5% in ihrer körperlichen, psychischen oder geistigen Unversehrtheit gefährlich bedrohte junge Menschen würden ein lautes Alarmsignal und präventive Interventionsversuche erfordern, und auch 50% in einem harmlosen Gesellschaftsspiel engagierte Jugendliche würden die derzeitige Aufregung nicht rechtfertigen.

(3) Um einer Jugendgefährdung auf den Grund zu gehen, ist sodann vor allem psychologische Erklärung gefragt. Aus den Pilotuntersuchungen hatten sich alarmierende Zahlen auch zur psychischen Gefahr ergeben: 23,9% der LehrerInnen und 26,3% der Beratungsstellen kannten Fälle, in denen psychische Auffälligkeiten und Störungen unmittelbar mit den ‚Okkultpraktiken‘ zusammenhängend aufgetreten seien. Mischo sieht diese Zahl in der Rheinland-Pfalz-Umfrage bestätigt: sie ergebe, daß „etwa 10% Gefahr laufen zu entgleisen“ (Mischo, 1991 a, 191), d.h. mehr als ein Viertel der okkultpraktizierenden Jugendlichen. Wie ist die Gefährdung zu beschreiben? Besonders die psychomotorischen Automatismen (‚Gläserücken‘, ‚Pendeln‘ usw.) seien als gefährlich einzuschätzen, indem

⁵ Einige Beiträge, die inzwischen hinzugekommen sind: Ziners Folgeuntersuchung unter erwachsenen SchülerInnen in West-Berlin, Zinser, 1991; von zwei weiteren Umfragen Ziners sind bislang nur einige Zahlen veröffentlicht in: Zinser, 1992, Verbeeks (1990) Umfrage, die Shell-Studie (Shell, 1992) und Buchers (1992) Untersuchung unter Schweizerischen Jugendlichen. Inzwischen liegen auch erste Untersuchungen mithilfe von Interviews vor: (U. Müller, 1989 b); Mischos Interviewstudie im Rahmen der Rheinland-Pfalz-Untersuchung (vgl. Mischo, 1991 b); besonders aber Helsepers (1992) Interviewstudie.

⁶ Man bezeichnet ja auch nicht als ‚praktizierenden‘ Christen, wer vor einiger Zeit *einmal* oder *selten* am Gottesdienst teilgenommen hat.

⁷ Zahlenangaben in dieser Größenordnung nennen auch Verbeek (1990) und Bucher (1992), ebenso die Schülerstudie 90 (Behnken u.a., 1991) und die neue Shell-Studie (Shell, 1992) für die Mitgliedschaft in okkulten Gruppen; vgl. Streib, 1993. Aus Ziners Untersuchungen dagegen ergeben sich höhere Werte, die evtl. auf ein Stadt-Land-Gefälle hinweisen, jedenfalls weitere Untersuchung angesagt sein lassen.

‚Angstsyndrome‘ und ‚Abhängigkeitssyndrome‘ auftreten könnten. Psychische Automatismen „bergen die Gefahr eines unkontrollierten Umgangs mit Tiefenschichten der menschlichen Person in sich“⁸. Fraglich ist jedoch nicht nur die Zahlenangabe, sondern auch, ob die Annahme von der psychischen Gefährdung der Jugendlichen *durch* Okkultpraktiken zutrifft. Die Gegenthese könnte ebenso richtig sein: daß psychische Folgen nach Okkultpraktiken einer ohnehin bestehenden psychischen Disposition oder Gefährdung zuzuschreiben sind⁹. Die Analyse des Jugendokkultismus überhaupt stand bislang zu sehr im Schatten der ‚Gefährdungshypothese‘, im Argumente- und Datensammeln pro und contra ‚Okkultismusgefahr‘. Dies übertönt und verdeckt möglicherweise ein sensibleres Beobachten dessen, was sich an religiös-magischen Bedürfnissen im Jugendokkultismus zu Wort melden mag.

(4) Wenn Inhalte des Glaubens tangiert sind, indem – um das Augenfällige voranzustellen – Anleihen an religiöse und theologische Aussagen, an mythische Gestalten, z.B. 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 wichtige Rolle spielen – ins ‚Okkulte‘ auszuwandern scheinen –, ist es naheliegend, auch und vor allem den Beitrag theologischer Analyse und Reflexion einzufordern. Doch werden wir uns gegenüber der polemischen Rede von einem sich bedrohlich ausbreitenden Aberglauben zurückhalten müssen, um behutsamer zu fragen, inwiefern und weshalb sich in solche Beschäftigung der Jugendlichen mit ‚Religion‘, mit den vorletzten und den letzten Dingen, ‚Okkultes‘ oder ‚Magisches‘ einmischt. Dies kann der Theologie nicht gleichgültig sein und provoziert unseren Begriff, unser Begreifen, unser Verstehen von ‚Religion‘ und ‚Glauben‘.

(5) *Versuche in metaphorischer Rede*. Wie ich hoffe, führt das Spiel mit Metaphern, die wir für den Jugendokkultismus in Betracht ziehen könnten, zu einem besseren Verständnis. Drei Metaphern möchte ich in Erwägung ziehen:

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

⁸ Mischo, 1989, 73; 1991 b, 40 f.

⁹ Zumindest die Unentscheidbarkeit dieser Frage aufgrund der Untersuchungsergebnisse stellen Mischo (1991 b, 123 f.) und Bauer (1992, 463) selbst explizit fest. Ohnehin werden allzu selbstverständlich Begriffe wie ‚psychisch gefährdet‘ und die Gefahr der ‚Ichstörung‘ – mit dem Syndrom der Dissoziation und dem auch für die Erwachsenen noch nicht endgültig geklärten (vgl. Mischo, 1989, 75 f.) Krankheitsbild der ‚mediumistischen Psychose‘ (Bender) im Hintergrund – auf jugendliches ‚Okkultpraktizieren‘ angewendet, obwohl wir bei Jugendlichen noch viel zu wenig darüber wissen (vgl. Mischo, 1989, 74).

gar nicht betreten sollte. Wenn vom Dschungel der neuen Religiosität die Rede ist, fühlt sich, wer in Kirche und Theologie mehr oder weniger wohl-erzogen ist, sogleich zuhause. Die polemische Rede vom Dschungel des Aberglaubens liegt in greifbarer Nähe. Okkultismus als exotischer, furch-terregender Dschungel – trifft diese Metapher? Für Aufregung und für Schlagzeilen gesorgt hat sie jedenfalls.

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 Religio-sität aussieht, den Nagel auf den Kopf zu treffen. Der Supermarkt in der Nachbarschaft weckt Mißtrauen und Ratlosigkeit in Kirche und Theolo-gie, 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 größe-rem Geldbeutel fühlen sich eher zu esoterischen Wochenendkursen hin-gezogen). 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 ernst-haft eher seltener erwogene, zweite Metapher den Sachverhalt besser?

Weder die erste Metapher, die den Jugendokkultismus zu etwas ‚Frem-dem‘, ‚Dunklem‘ oder ‚Teuflischem‘ macht, noch die zweite, die ihn zu einem Verbrauchsgegenstand bagatellisiert, scheint mir die Tiefe der Er-fahrungen und ihres lebensgeschichtlichen Grundes angemessen zu tref-fen, 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 in-mitten – 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 vergange-nen Jahrhunderte in unseren Breiten auch durch tiefergreifendes Umpflü-gen das Biotop der Magie grundlegend verändert, wesentlich verschoben hat (etwa in südeuropäische Richtung). Eine Deutung des Jugend-okkultismus, die sich von der Biotop-Metapher leiten läßt, halte ich dar-um für angemessener, weil sie ohne voreilige Verteufelung oder Ver-harmlosung auf die Untersuchung der lebensgeschichtlichen und kultu-rellen Entstehungs- und Wachstumsbedingungen eines Phänomens ver-wiesen ist, das somit als Zweig, als ökologisches Teilsystem, einer Ju-gendkultur und einer Lebensgeschichte zu verstehen ist.

2. *Definitionsprobleme und Beurteilungskriterien des Jugendokkultismus*

Es geht also darum, Verstehenszugänge zu suchen zu den Entstehungs- und Wachstumsbedingungen der jugendlichen ‚Okkultfaszination‘. Doch wovon reden wir eigentlich, was ist mit ‚Jugendokkultismus‘, mit ‚Ok-

kultpraktizieren' gemeint? Die Fragen der Definition und der Beurteilungskriterien des Jugendokkultismus begeben uns in auffallender Deutlichkeit, wenn wir einen Blick auf die Instrumente der empirischen Forschung, besonders die Formulierungen in den Fragebögen, werfen.

(1) Was bedeutet ‚Okkultpraktizieren‘? Das Spektrum reicht möglicherweise z.B. vom spielerischen ‚Ausprobieren‘, über das schon etwas systematischere ‚Erforschen, ob was dran ist‘, über den emotional stärker besetzten Versuch, ‚Lebensfragen zu beantworten‘ bis zur ‚Beschwörung‘, die mit der Tiefe und der liturgischen Ernsthaftigkeit eines religiösen Ritus vergleichbar sein könnte. Ebenso unklar ist die Abgrenzung der Anzahl und Art der Praktiken, die erfragt werden sollen, und dies wirft die grundlegendere Frage auf, wie ‚Okkultpraktik‘ zu definieren sei. Zwar hat sich eine in etwa übereinstimmende Liste in den Untersuchungen durchgesetzt, die einen Kreis von häufiger genannten Okkultpraktiken enthält: ‚Horoskop‘ (oder allein der Glaube daran) sowie ‚Kartenlegen‘ (z.B. Tarot) stehen neben ‚Gläser- und Tischrücken‘ und dem ‚Hellsehen‘, um sich über ‚schwarze Magie‘ weiter zu steigern bis zu den ominösen ‚schwarzen Messen‘. Als Beispiel dieser unhinterfragt weitertradierten Auflistung der Okkultpraktiken sei auf die Liste des Freiburger Instituts (*Mischo*, 1988, 7 ff.15) hingewiesen. Was verbindet diese ‚Okkultpraktiken‘? Daß sie im gefährlichen Dschungel des Okkulten gemeinsam vermutet werden, daß sie nebeneinander im Angebot des religiösen Supermarkts stehen, oder mehr? Die Vermutung liegt nahe, daß sich bei näherem Hinsehen diese Auflistung in ein derart disparates Spektrum auflösen könnte, sodaß sie nicht mehr unter einen Begriff zu subsumieren sind und das Wort ‚Okkultpraktik‘ zerbricht. Unklar bleibt die Liste an ihren ‚Rändern‘. Es scheint nicht eindeutig und zwingend, daß das Spektrum so und nicht anders aussehen muß: In Müllers Fragebogen gehört ‚Astrologie‘ wie selbstverständlich mit dazu, *Mischos* Umfrage in Rheinland-Pfalz dagegen verzichtet wegen erwarteter Unerheblichkeit¹⁰ darauf, die ‚nicht anerkannten Beratungs- und Deutepraktiken‘ überhaupt zu erheben. Hier zeigt sich eine gewisse Unsicherheit der Forschung gegenüber ihrem Gegenstand.

(2) Versuche einer subsumierenden Definition gibt es dennoch. Und diese lassen ein bestimmtes Verständnis davon erkennen, was unter ‚Okkultpraktik‘ zu verstehen vorgeschlagen wird: *Mischo* geht von folgender Definition des Okkultismus aus:

„Unter Okkultismus wird hier die praktische und theoretische Beschäftigung mit den geheimen, verborgenen, von der Wissenschaft noch nicht allgemein anerkannten Erscheinungen des Natur- und Seelenlebens verstanden, welche die ge-

¹⁰ Während sich für die Deute- und Beratungspraktiken kaum psychische Folgen feststellen lassen, sind die psychomotorischen Automatismen als gefährlich einzuschätzen (Bauer u.a., 1988, 41; *Mischo*, 1988, 21 f., 1989, 73). ‚Angstsyndrome‘, ‚Abhängigkeitssyndrom‘, bis hin zur ‚mediumistischen Psychose‘ werden *Mischo* (1989, 72–76) als Gefährdungshorizont aufgezeigt.

wohnten Gesetzmäßigkeiten zu durchbrechen scheinen und vielfach als ‚übernatürlich‘ angesehen werden.“ (*Mischo*, 1991 b, 20).

Es steht außer Frage, daß das Okkulte den Bereich des wissenschaftlich Erklärbaren transzendiert; wenn man diese Definition jedoch beim Wort nimmt, soll offenkundig das Merkmal, nicht oder noch nicht wissenschaftlich anerkannt zu sein, eine Praktik als ‚okkult‘ qualifizieren. Das Kriterium der wissenschaftlichen Anerkennung, das von ihr verliehene Rationalitäts-Siegel, wird zum definitiven Maßstab. ‚Okkult‘ heißt ‚irrational‘. Die in der älteren Soziologie beheimatete Auffassung von ‚Magie‘ scheint hier Pate zu stehen, die Magie als fehlgeleitete Wissenschaft eingestuft hat¹¹. „We can appropriately call magic a pseudo-science“ – so hatte *Malinowski* seine Sicht der Magie und seine Abwertung dieses ‚Fremden‘ im Lichte seiner mitgebrachten Standards von Rationalität auf den Punkt gebracht¹². Und in der Tat wird in den Forschungsarbeiten von *Mischo* und *Zinser* deutlich, daß sie vornehmlich die Perspektive der Rationalität anlegen und darum der Jugendokkultismus vor allem unter dem Stichwort ‚Zersetzung des Vernunftglaubens‘ oder ‚Pseudo-Theorie‘ verortet wird: nach *Mischo* (1991a, 191) „zeigen die Okkultpraktiken bei Jugendlichen – und nicht nur bei ihnen – ein erschreckendes Maß an Irrationalität im Denken und Handeln“; *Zinsers* (1989; 1990, 282) Bezeichnungen für den Okkultismus, „Bildungsaberglaube“¹³ oder „eine ‚Theorie‘, die die Alltagserfahrungen und die in der Wissenschaft anerkannten methodischen Grenzen überschreitet“ (*Zinser*, 1991, 184) macht diese Verortung deutlich.

Um an dieser Stelle die Versuche metaphorischer Rede aufzugreifen: Wenn *Zinser* in seinem Beitrag zum ‚Bildungsaberglauben‘ (*Zinser*, 1989) ausgiebigen Gebrauch von der Supermarkt-Metapher macht – detailliert berichtet er vom Besuch auf einer Esoterik-Messe –, legt er damit die Deutung des Jugendokkultismus im Licht dieser Metapher nahe und zeigt die Nähe des Vorwurfs der Zersetzung der Rationalität zu dieser Metapher. Wer bei diesen Artikeln zugreift, offenbart, daß ihm Rationalität und Vernunft weitgehend abhanden gekommen sind. Daß jedoch sowohl *Zinser* wie auch *Mischo* die Angelegenheit nicht so belanglos sehen, als sei dies eine harmlose Kaufentscheidung, zeigt das ‚Erschrecken‘ *Mischos* und *Zinsers* (1992, 33) besorgte Erinnerung an die Gefahr der Zersetzung des Vernunftglaubens.

Entsprechend meiner bereits deutlich gemachten Skepsis beiden Metaphern gegenüber geht mein erster Vorschlag dahin, das Kriterium ‚Ratio-

¹¹ Ohne hier auf Differenzen eingehen zu können, zeichnet die ältere Soziologie von Tylor, Frazer, Weber, Durkheim und Malinowski eine evolutionäre Entwicklung, die die ‚Magie‘ als ‚primitivste‘ Stufe verortet und über die Ausbildung der Religionssysteme zur Stufe der (westlich-aufgeklärten) Wissenschaft als Krone der Kulturentwicklung führt.

¹² Malinowski 1925, 87.

¹³ Um Mißverständnissen vorzubeugen: *Zinser* verwendet den Begriff des ‚Aberglaubens‘ nur hilfsweise und der „polemischen Note“ in der Abgrenzung von Wissenschaft gegenüber dem Obskurantismus wegen; „als religionswissenschaftlicher Begriff“ sei er „unbrauchbar“ (*Zinser*, 1989, 261 ff.).

nalität vs. Irrationalität' in der Beurteilung des Jugendokkultismus fallenzulassen. Die Erkenntnis, die sich in der ethnologisch-religionssoziologischen Magiediskussion herumgesprochen hat: daß durch das (vom westlich-gebildeten wissenschaftlichen Beobachter mitgebrachte) Kriterium der 'Rationalität' ein gründlich schiefes Bild von magisch-rituellem Denken und Handeln der deshalb sogenannten 'Primitiven' entstanden ist, könnte auch der Beurteilung des Jugendokkultismus neue Wege weisen. 'Fremdes Denken' (vgl. *Kippenberger/Luchesi, 1978*) - und ich halte den Jugendokkultismus für solcherart 'fremdes Denken' - ist nur unter der Bedingung zu verstehen, daß unter Hintanstellung unseres Unbehagens gegenüber dem 'Primitiven', 'Irrationalen' unsere eigenen Beobachtungskriterien infragegestellt werden.

(3) Dazu kommt ein weiteres Kriterium: Die Liste der Okkultpraktiken ist geprägt von der aus christlich-kirchlicher Tradition überkommener Abwertung des Okkultismus; eine Abwertung und Ausgrenzung des Okkultismus als Aberglaube ist in dieser Auflistung unverkennbar. Um konkrete Beispiele zu nennen: Nur auf dem Hintergrund kirchlicher Rede vom Aberglauben leuchtet ein, daß die Zukunftsdeutung mithilfe von Horoskop oder Tarotkarten als 'okkult' gelten sollen, während die Zukunftsdeutung durch das (kaum weniger häufig praktizierte) Losverfahren mit Bibelsprüchen in dieser Reihe nicht auftaucht. Es wäre ohne diesen Hintergrund ebenfalls nicht plausibel, Magie auf die sog. 'schwarze Magie' (z.B. des 6. und 7. Buches Mose, auf das zuweilen explizit Bezug genommen wird) zu beschränken. Immerhin wird manchmal der 'schwarzen Magie' die 'weiße Magie' gegenübergestellt. Warum jedoch finden 'spirituelle Heilung' und, um noch dreister zu fragen, das 'magische' Verständnis christlich-religiöser Praktiken (z.B. des Gebets oder der Sakramente) keine Erwähnung? Vollends unverständlich wäre ohne die Prägung durch die Dichotomie von Glaube vs. Aberglaube, daß die sog. 'schwarzen Messen' und die 'Satanskulte' in dieser Liste auftauchen und damit in eine Reihe mit den anderen Okkultpraktiken gestellt werden. Hier kommt die „Abwertung des Magischen als einer Verirrung vom rechten Glauben“ (*Zingerle, 1983, 100*) und in ihr wohl, mit *Webers* Worten, die „Magiefeindschaft“ der Religion (besonders der protestantischen) zum tragen. Es ist an der Zeit, zu erkennen, wie sehr die Dschungel-Metapher und das Urteil, das sie transportiert, unseren Blick getrübt, die Sicht verstellt hat¹⁴.

Mein zweiter Vorschlag ist darum, das Kriterium des 'Aberglaubens' aus der Definition und Beurteilung des Jugendokkultismus herauszunehmen. Sowohl der Begriff wie auch die mit ihm transportierte Meinung und Einstellung versperren den Weg zum angemessenen Verstehen. Eine Klärung der Begriffe 'Religion', 'Glauben' und 'Unglauben' in ihrem Verhältnis zum 'Okkulten' und zur 'Magie' ist durchaus notwendig, jedoch ist die

¹⁴ „Gerade im Fall 'magischer' Phänomene hat ja okzidentalisches Vorverständnis ... zu lange mit bestimmten Wertungen den Blick auf das Objekt verstellt.“ (*Zingerle, 1983, 100*).

Untauglichkeit des Begriffs ‚Aberglaubens‘ auch ohne lange Ausführung plausibel: diese negativ besetzte Leerformel diene und dient dazu, den eigenen Standpunkt absolut zu setzen; er ist ein Begriff aus der religiösen Polemik und seine inhaltlichen Füllungen zugleich disparat und klärungsresistent, stellt man z.B. eine katholisch, eine protestantisch und eine rationalistisch geprägte Erklärung von ‚Aberglauben‘ nebeneinander¹⁵. Polemik bringt außerdem eine Fixierung auf Glaubensinhalte und -systeme mit sich. Und diese Fixierung auf die Ebene der Anschauungen, der ‚beliefs‘, ist ein verhängnisvolles Hindernis für einen angemessenen, auch christlich-theologischen, Versuch, ‚Jugendokkultismus‘ zu definieren, zu verstehen und zu beurteilen – besonders wenn in polemisch-ausgrenzender Absicht eine fremde Anschauung ‚dämonisiert‘ und damit ‚verdunkelt‘ wird.

3. Jugendokkultismus als magisches Handeln: Vorschlag eines neuen Verstehenszugangs

Kann über die offenkundige Unschärfe des Begriffs ‚Jugendokkultismus‘ und die in den vagen Definitionsversuchen der Fragebögen implizierten offensichtlich maßgeblichen negativen Kriterien – dem der ‚Irrationalität‘, bzw. der fehlenden (natur-)wissenschaftlichen Anerkennung und dem Kriterium des ‚Aberglaubens‘ – hinaus, eine Definition gefunden werden, die über die untragbare Unschärfe hinausgelangt? Der Begriff der Magie könnte in Erwägung gezogen werden, wenn wir die Diskussion um den Magiebegriff nachvollziehen und nicht bei *Malinowskis* Auffassung der ‚pseudo-science‘, die konkreter als ‚Pseudo-Technik‘, d.h. als fehlgeleitetes zweckrationales Handeln zu bezeichnen wäre, stehen bleiben. Dem älteren soziologischen Magiebegriff bleiben auch jene Definitionsversuche verhaftet, die für den ‚Okkultismus‘ zwar eine positive Bestimmung wie die Beschäftigung mit ‚übersinnlichen‘, ‚paranormalen‘ oder ‚übernatürlichen‘ Kräften – wie vage, eben *okkult*, diese Bestimmung auch sein mag – aufnehmen, wie dies auch in *Mischos* Definition anklingt, aber die Perspektive dennoch auf die (fehlgeleitete) Zweckrationalität, die (Pseudo-)Technik, das Handeln und Praktizieren fokussieren; knapp und fast klassisch zusammengefaßt in *Tiryakians* Definition:

„By ‚occult‘ I understand intentional practices, techniques, or procedures which:
a) draw upon hidden or concealed forces in nature or the cosmos that cannot be measured or recognized by the instruments of modern science, and b) which have as their desired or intended consequences empirical results, such as either obtai-

¹⁵ In der Theologischen Realenzyklopädie (TRE) findet sich kein Artikel zum Stichwort „Aberglaube“ mehr; dies ist ein klärender Fortschritt gegenüber dem widersprüchlichen Versuch eines Artikels zu einem Stichwort, zu dem einerseits nur disparate Auffassungen dargeboten werden können, andererseits dennoch die herausragenden Klischees aufgelistet werden, wie er sich noch in der dritten Auflage von „Religion in Geschichte und Gegenwart“ findet.

ning knowledge of the empirical course of events or altering them from what they would have been without this intervention." (Tiryakian, 1972, 499)¹⁶

Weiter ist an den negativen und positiven Definitionsperspektiven, die wir bislang betrachtet haben, unzureichend, daß sie die Ebene des Bewußten, des Wissens, des Glaubenssystems, der ‚Theorie‘, zu sehr in den Vordergrund rücken. Dies dürfte seit dem Entstehen der Psychoanalyse so nicht mehr möglich sein. Zwar möchte die parapsychologische Sicht einen tiefenpsychologischen Erklärungsansatz aufnehmen: „Umgang mit den Tiefenschichten der Person“ – und knüpft damit an tiefenpsychologische Studien besonders über „Automatic Writing“ (Mühl) an, doch kommt diese Erklärung vor allem zum Zuge, wenn der Okkultismus „als Problem der Psychohygiene“ (Bender, 1950) dargestellt wird und vor dem unkontrollierten Umgang mit den Tiefenschichten gewarnt wird, und weniger in definitorischen Zusammenhängen.

Die Tiefenpsychologie jedoch legt eine Perspektive auf okkultes und magisches Denken und Handeln frei, die bislang kaum ausreichend gewürdigt worden ist. Ohne damit der Vereinnahmung der Psychoanalyse durch New Age und die esoterische Magiewelle das Wort reden zu wollen, können die Begründer der Psychoanalyse als „Pioniere der Wiederentdeckung der magischen Wirkungsfaktoren der Seele“ (L. Müller, 1989, 28) bezeichnet werden.

Einerseits hat Freud eine gewisse Sympathie für Okkultes vor der Öffentlichkeit eher versteckt, andererseits hat seine Reserviertheit sein Verhältnis zu Jung erheblich belastet. Wie in *Totem und Tabu* (Freud, 1913) deutlich wird, entwickelt Freud ein Verständnis von Magie, das mit ‚symbolisch-expressivem Handeln‘, in seiner psychoanalytischen Terminologie: als „in hohem Maße sexualisiertes Denken“, als narzißtisches Denken mit einem überaus starken Wunsch nach unmittelbarer Bedürfnisbefriedigung beschrieben werden kann. So ist die magische Einstellung als (wenn auch für Erwachsene des 20. Jahrhunderts in Europa unzeitige) Gegenwart der ‚Allmacht der Gedanken‘ zu verstehen, die der Sexualisierung des Denkens auch die unerschütterliche Resistenz gegen empirische Erfahrung verdankt. Freilich verbleibt Freud in der explizit auf Frazer bezogenen Entwicklungsperspektive, die die Magie – im Kindesalter, auf einer früheren Kulturstufe und im Denken des Neurotikers gleichermaßen – als primitive Formen ansieht, die von der Religion und schließlich von der Wissenschaft abgelöst werden sollen (und sollten)¹⁷.

¹⁶ „Unter ‚okkult‘ verstehe ich intentionale Praktiken, Techniken oder Prozeduren, die a) versteckte oder verborgene Kräfte in der Natur oder im Kosmos in Anspruch nehmen, welche nicht meßbar sind oder mit den Instrumenten der modernen Wissenschaft erkennbar sind, und b) die als ihre gewünschte oder intendierte Konsequenz empirische Ergebnisse erzielen wie den Erhalt von Wissen über den empirischen Verlauf von Ereignissen oder die Änderung des Zustandes, in dem diese ohne jene Intervention verblieben wären.“ (Tiryakian, 1972, 499, Übers. H.S.)

¹⁷ Über Freud hinaus – jedoch an einen Gedankengang Freuds über die Magie der modernen Wissenschaft („... in dem Vertrauen auf die Macht des Menschengestes, welcher mit den Gesetzen der Wirklichkeit rechnet, lebt ein Stück des primitiven Allmachtsglaubens weiter“, Freud, 1913, 94) anknüpfend – wäre zu fragen, ob die

Jung hatte ja schon 1902 mit einer Arbeit „Zur Psychologie und Pathologie sogenannter okkultur Phänomene“ (Jung, 1902) promoviert. Jungs Wiederentdeckung der Magie kann so zusammengefaßt werden:

„Er entwickelte die ‚magische‘ Technik der ‚Aktiven Imagination‘, einer intensiven Form der Auseinandersetzung mit dem Unbewußten, er entdeckte die sogenannten ‚autonomen Komplexe‘, die er in einen Zusammenhang mit dem Glauben an Geister und Dämonen brachte, erweiterte die Psychologie der Symbolik, beschrieb den Prozeß der Individuation, der Verwirklichung des ‚Selbst‘, als der Mitte und dem Wesenskern des Menschen und entwarf die Theorie des ‚kollektiven‘, transpersonalen Unbewußten als einer überpersönlichen, objektiv-psychischen Ebene im Menschen“. (: Müller, 1989, 35 f.)

Das Interesse am Okkulten hat Jung sein Leben lang begleitet. Seine These von der ‚Synchronizität‘ als spätere Qualifikation spiegelt dieses Interesse wider. Auch wer Jungs Theorie vom kollektiven Unbewußten gegenüber skeptisch ist und die ‚Synchronizitätshypothese‘ als willkommene Bestätigung der PSI-Hypothese nicht teilen mag, kann mit Jungs tiefenpsychologischer Deutung der Magie einen Verstehenszugang zur alltäglichen, nicht vorschnell zu psychiatrisierenden, ‚Okkultfaszination‘ und Beteiligung am ‚Okkulten‘ gewinnen, der auch für den ‚Jugendokkultismus‘ einen aufschlußreichen Interpretationsrahmen bereitstellen könnte.

In Aufnahme der Weiterentwicklung psychoanalytischer Theorie z.B. durch Winnicott, Kohut und Klein legt sich eine Verortung des Okkultismus in der in früher Kindheit wurzelnden *fragmentation anxiety* nahe, auf die antwortend die Okkulterfahrung als *repair of the self* (Gay, 1989) zu verstehen wäre. Jedenfalls kann in psychoanalytischer Perspektive das „Okkulte und ‚Unheimliche‘ als das heimlich Eigene“ (Helsper, 1992, 323) verstanden werden, das in der primären Wirklichkeit, der magischen Welt des Kindes wurzelt und besonders in der Adoleszenz als Phase der „zweiten Individuation“ (Blos) virulent wird.

Wie ich bereits deutlich gemacht habe, schlage ich den Begriff der Magie für einen Definitionsversuch des ‚Jugendokkultismus‘ vor, möchte aber dabei die weitere Diskussion um den Magiebegriff aufnehmen. Dies ist mit dem bereits kurz skizzierten wichtigen Beitrag der Tiefenpsychologie beabsichtigt. Doch weiter: wenn wir aus der ethnologisch-religionswissenschaftlichen Diskussion um den Magiebegriff lernen, daß Magie nicht als (fehlgeleitetes) zweckrationales Handeln zu verstehen ist, sondern – wie bei den Zande (vgl. Evans-Pritchard) – seine *eigene ‚Logik‘* hat, wenn wir Magie primär als *Ausdruckshandeln* zu verstehen haben¹⁸, und

Gleichung magisches Denken = primitive Kulturstufe = Denken des Neurotikers nicht ein zu einseitiges, abwertendes Bild vermittelt, d.h. ob die ‚Allmacht der Gedanken‘ wirklich allein einer vergangenen, überwundenen Entwicklungsstufe zuzuordnen ist.

¹⁸ Diese These vertritt mit Deutlichkeit Vierkandt, ist jedoch schon teilweise bei Malinowski – allerdings mit der Deutung als psychologisch entlastende Ersatzhandlung angesichts von Ohnmachtserfahrungen – angelegt.

wenn magische Handlungen dem Bereich des *Sinn Schaffens*, des ‚symbolischen Ausdrückens eines *Wunsches* oder einer *Beschwörung*‘, der „Strukturierung von Situationen im Sinne der Konvention“, der „Lösung von existentiellen Problemen und Denkrätseln“ zuzuordnen sind (Tambliah, 1970), legt sich folgende Definition nahe: Magie ist *rituelles symbolisches Handeln, das Emotionen und Wünsche zum Ausdruck bringt und geschieht im Glauben an eine Kraft, die über den Handelnden hinausgeht*¹⁹. Daß mit diesem Magiebegriff ‚Religion‘ und ‚Magie‘ näher zusammenrücken und nicht mehr wie Feuer und Wasser voneinander zu unterscheiden sind, bedeutet nicht, daß die Unterschiede verwischt werden dürfen; im Gegenteil: präzise Unterscheidung wird desto dringlicher, aber auch theologisch präziser.^{19a}

Unter dieser Definition von ‚Magie‘, so mein Vorschlag, ist auch jenes Denken und Handeln zu verorten, das mit der Bezeichnung ‚Jugendokkultismus‘ zu beschreiben versucht wird²⁰. Die Interpretation des Jugendokkultismus mit dem Magiebegriff macht nicht nur darauf aufmerksam, daß, wie Zinser (1992, 30) ausführt, im modernen Okkultismus altes magisches Denken widerkehren könnte, sondern vor allem deshalb, weil mit dem Magiebegriff der neueren anthropologischen Diskussion ein präziserer Begriff entfaltet worden ist, der es ermöglicht, den *Symbol-*, den *Ausdrucks-* und den *Sinn*charakter dieser Weltdeutungen und Rituale besser zu verstehen und mit den traditionellen Antworten, besonders in der Religion und im christlichen Glauben, in Beziehung zu setzen. Die Vorstellung davon, was ‚Jugendokkultismus‘ ist, kann so schärfer ins Bild kommen. Verstehenszugänge, Bewertung und auch empirische Erforschung dieses Bereichs der Jugendkultur könnten davon profitieren. Ich entfalte dieses Verständnis von ‚Jugendokkultismus‘ im Lichte des Magiebegriffs in sechs Punkten, die miteinander zusammenhängen:

(1) Der Magiebegriff könnte dazu angetan sein, den Begriff ‚Okkultpraktik‘ zu klären: Vom Magiebegriff her betrachtet, könnte der Begriff ‚Okkultpraktik‘ prinzipiell ein weit breiteres Spektrum an Handlungen umfassen und müßte nicht haltmachen, wenn die Grenzen zur Religion und Frömmigkeit überschritten werden. Der Erkenntnisgewinnung in Sachen ‚Jugendokkultismus‘ wäre es jedoch dienlicher, wenn wir von einem präziser definierten Spektrum von *magisch-okkulten (Ausdrucks-) Hand-*

¹⁹ In dieser Definition nehme ich den Vorschlag auf, den Heimbrock in unser Seminar über Magie und Religion im Wintersemester 1991/92 eingebracht hat.

^{19a} S. meinen Hinweis auf Tillich, unten 229.

²⁰ Diese Interpretation des Jugendokkultismus wird nicht überall auf Zustimmung stoßen. So hat Zinser in einem Brief an mich gewarnt: „Zwischen Magie, was immer dies sei, bzw. was immer darunter gezählt werden kann, und modernem Okkultismus gibt es eindeutige Unterschiede, weshalb ich es für irreführend halte, den Magiebegriff auf den Okkultismus anzuwenden.“ Ohne die Unterschiede verwischen zu wollen, halte ich die Interpretation des Jugendokkultismus mit dem Magiebegriff dennoch für aufschlußreich.

lungen ausgehen würden²¹. Besser wäre jedoch, die Jugendlichen selbst auflisten und assoziieren zu lassen, welches ihre magischen oder okkulten Praktiken sind. Dies steht im Rahmen direkter verbaler Kommunikation (z.B. Beratung, Unterricht, Interview) auch außer Frage.

(2) Für einen vom Magiebegriff geleiteten Verstehenszugang zum ‚Jugendokkultismus‘ ist unabdingbar, ausreichend sensible Kriterien zu etablieren, um zu verstehen, was für den einzelnen Jugendlichen ‚Praktizieren‘ heißen mag. Die Frage nach den ‚Erfahrungen‘ oder der ‚aktiven Beteiligung‘ schlicht als Ja-Nein-Frage in einem Fragebogen zu stellen, ist ein grober Leisten; nicht nur zeitlicher Abstand sowie Häufigkeit müssen detailliert erfragt werden²². Jedoch ist an einen angemessenen Verstehenszugang (auch an empirische Untersuchung) die Forderung zu stellen, auch der *Intensität* und *Bedeutsamkeit* des Praktizierens Aufmerksamkeit zu schenken.

(3) In einer Deutung des Jugendokkultismus als magisches Handeln, als symbolisierend-rituelles *Ausdruckshandeln*, wird der Beobachter auf eine komplexere Frage gestoßen: auf die Frage, welche Emotionen und Wünsche hier zum Ausdruck gebracht werden. Die Frage nach den Motiven wird notwendig. PädagogInnen, SeelsorgerInnen und ForscherInnen gleichermaßen werden sich auf den mühsamen Weg der Suche nach Verstehenszugängen zu einem zunächst weitgehend unbekanntem Feld von Motiven, Wünschen und Gefühlen begeben müssen, die rituell-symbolisch zum Ausdruck gebracht werden. Die somit in dem hier vorgeschlagenen Definitionsversuch implizierte Fragehinsicht für die empirische Forschung kann von einer Fragebogenerhebung allenfalls oberflächliche

²¹ Um konkret zu werden: Hinsichtlich der bislang in der empirischen Forschung gebräuchlichen Liste der ‚Okkultpraktiken‘ steht zunächst eine Präzisierung an: Im Lichte der Magiedefinition empfiehlt es sich, die Liste an ihren beiden Enden zu kürzen: ‚Kartenlegen‘ (z.B. Tarot) und ebenso ‚Astrologie‘ (z.B. Horoskop) bieten einen zu großen Interpretationsspielraum – besonders wenn dies in einem Fragebogen (schnell am Beginn einer Unterrichtsstunde) anzukreuzen ist – als daß es möglich wäre, mit diesen Begriffen eine magische Ausdruckshandlung zu bedeuten. ‚Schwarze Messen‘ oder ‚satanische Rituale‘ am anderen Ende des Spektrums sind nicht nur wegen ihres inhärenten ‚Aberglauben‘-Begriffs problematisch, oder weil sie, es sei denn als Medienereignis, wohl äußerst selten zelebriert werden, sondern deswegen, weil die Ritualisierung und Symbolisierung des Bösen und des Todes in andere, weniger sensationslüstern-klischeehafte Worte gefaßt werden müßte; nach dem in diesen magischen Handlungen vermutlich zum Ausdruck kommenden Gefühl von Trauer und Todesnähe usw., wie Helsper herausgearbeitet hat, wäre völlig anders zu fragen. Vielleicht könnte man die Liste, entsprechend dem erwarteten Ziel von Seiten der Praktizierenden, einteilen in: 1. ‚Rituale der Suche nach geheimnisvollen Botschaften / Botschaften aus dem Jenseits‘ und darunter besonders a) die sensorischen und b) die motorischen Automatismen fassen und 2. in ‚Rituale der Suche nach Teilhabe an übernatürlichen Kräften‘.

²² Hier gibt es ja erste Fortschritte zu verzeichnen: vgl. Mischos Rheinland-Pfalz-Untersuchung und Verbeeks Umfrage.

Ergebnisse erwarten, Interviewstudien sind aufschlußreicher, wie erste Schritte in dieser Richtung gezeigt haben.

(4) Wenn wir uns im Verständnis dieses Ausdruckshandelns von einer psychoanalytisch informierten Perspektive leiten lassen und die ‚Okkultpraktiken‘ z.B. als erneutes Suchen einer Begegnung und Auseinandersetzung mit den machtvollen und möglicherweise gefährlichen Elternbildern verstehen wollen, interessieren wir uns für den Zusammenhang des gegenwärtigen magischen Handelns mit der ‚magischen Welt des Kindes‘ und der unbewußten inneren magischen Welt. Auch unter den Bedingungen konkret-operationalen und formal-operationalen Denkens wird vermutlich eine bedrängende Problemstruktur bearbeitet, die in einer kindlichen ‚magischen Welt‘ zuhause ist und darum als magische ausagiert wird. Der Magiebegriff impliziert also für ein Verstehen der ‚Okkultpraktiken‘ Jugendlicher, daß wir der hier vermutlich zum Vorschein kommenden kindlich-magischen Wunscherfüllung und -bearbeitung Aufmerksamkeit schenken und diese nicht vorschnell unter dem Verdikt des Irrationalen oder Abergläubischen abtun.

Für die empirische Forschung hat einen solchen Weg *Helsper* in seiner Interviewstudie beschritten, auf die ich aus Platzgründen nur kurz hinweisen kann²³. Mit Fokus auf die ‚Grufti‘-Scene hat *Helsper* (1992) eine beispielhafte Untersuchung vorgelegt. Das Betrachten der lebensgeschichtlichen, besonders der traumatischen Erfahrungen, öffnet den Blick für das, was die Jugendlichen möglicherweise in okkulten, satanischen oder magischen Riten suchen und ausagieren. 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:

„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 eigenen Kontrolle zu zwingen.“ (*Helsper*, 1992, 207 f.)

(5) Auch wird durch den Magiebegriff nahegelegt, das unterschiedliche Verständnis von ‚Wirklichkeit‘, die auch zwischen den einzelnen ‚Okkultpraktizierenden‘ wohl erheblich differierende Deutung von ‚Realität‘, zu berücksichtigen. Magisches Denken und Handeln fächert sich in ein Spektrum von ‚Wirklichkeitverständnissen‘ auf, ist möglicherweise

²³ Vgl. die ausführlichere Darstellung auch des von *Helsper* beschrittenen Wegs empirischer Hermeneutik im Kontrast zu den vorliegenden empirischen Untersuchungen zum Jugendokkultismus in *Streib* 1993.

einer – mit entwicklungspsychologischen Modellen verstehbarer – Entwicklung unterworfen²⁴. Eine entwicklungspsychologische Perspektive des religiös-magischen Verstehens und Erlebens könnte somit auch ein wesentlicher Schritt zur Überwindung der einem schwarz-weiß-Bild zuneigenden ‚Sinndefizithypothese‘ sein. Die Okkultpraktik ‚Tarotkartenlegen‘ einer nachdenklichen Silvesterrunde von Erwachsenen wird sich auch *hinsichtlich des ‚Wirklichkeitsverständnisses‘ der TeilnehmerInnen* wohl unterscheiden von der Okkultpraktik ‚Gläserücken‘ von vierzehnjährigen SchülerInnen, die so auf einer Klassenfahrt ihre Zukunftsaussichten erfahren wollen. Der Abendmahlsritus im Rahmen eines reformierten Gottesdienstes ist ein anderes *Wirklichkeitsverständnis* eingebettet als das Heilungsritual eines fundamentalistischen TV-Evangelisten. Nicht allein weitere theoretische Klärung der vorliegenden entwicklungspsychologischen Ansätze, sondern auch die sorgfältige Schärfung des empirischen Blicks wird notwendig sein, wenn wir ein mechanistisch-dinghaftes von einem symbolischen Verständnis oder ein spiele- risch-experimentelles von einem zwanghaft-eindimensionalen Handeln unterscheiden möchten.

(6) Schließlich impliziert die Anwendung des Magiebegriffs auf den Jugendokkultismus, den größeren Horizont aufzuzeigen, in den die Zugänge zu diesem Phänomen einzuzeichnen sind. Hier kommt ein erweiterter Gesichtskreis ins Spiel, der vor allem aus religionswissenschaftlicher und praktisch-theologischer Perspektive seine Notwendigkeit und seine Berechtigung erhält. Zu fragen wäre, welche religiösen oder magisch-religiösen Dimensionen in diesen magischen, okkulten Ritualen gesucht und gefunden werden. Auch wenn theologische Reflexion letztendlich zu dem Urteil führen mag, solch ritualisierend-symbolisierendes Handeln verfehle die Gegenwart des göttlichen Geistes, bleibt es Aufgabe der Religionswissenschaft und auch und gerade der Theologie, die *Suche* und die *Frage* zu verstehen.

Aufgrund seiner differenzierten Auseinandersetzung mit der ‚Magie‘ finden sich im Werk *Tillichs* Ansätze, die solche theologische Reflexion leisten können. Man wird zwar nicht so einfach die etwas ungeschützte (und später m.W. nicht wiederholte) Bemerkung des frühen *Tillich* in der Marburger Dogmatik-Vorlesung von 1925 teilen,

²⁴ Wohl sind die vorliegenden entwicklungspsychologischen Entwürfe religiöser Entwicklung von Fowler und Oser von der Tradition der kognitiv-strukturellen Entwicklungstheorie Piagets geprägt, die die kindlichen Partizipationsgefühle, magischen Praktiken und die animistische Weltbetrachtung zur ursprünglichsten und niedrigsten Stufe der kindlichen Kausalität (‚Vorkausalität‘) und des kindlichen Weltbildes rechnet, die vom Verstehen der physikalischen und kausalen Beziehungen und Sachverhalte abgelöst wird. Doch zeichnet sich bei Fowler in den Aspekten des *Symbolverstehens* und der *Form des Weltzusammenhangs* eine Weiterführung ab, die weiterer Modifikation gegenüber offen ist. Die Faszination durch den Okkultismus und die Hinwendung zu Okkultpraktiken muß demnach nicht zwingend als Regression in überholte Entwicklungsstufen gedeutet und damit abgewertet werden.

„daß die okkulten Einbrüche in die Erfahrungswelt oder das Hineingehen ins Okkulte das gesamte Welt-Bewußtsein so erschüttert, daß eine Bereitschaft entsteht für Aufnahme des Transzendenten. Und so kann auch ein okkulter Vorgang religiös erschütternd wirken; aber nicht, weil er an sich okkult ist, sondern weil er das in sich ruhende Weltbewußtsein beunruhigt.“ (Tillich, 1925, 243 f.)

Doch kann die weiterentwickelte Auffassung Tillichs über ‚Magie‘ für eine theologische Deutung des Jugendokkultismus aufschlußreich sein, weil sie die Zweideutigkeit und Ambivalenz der Magie, sowie ihre Nähe und Unterschiedenheit zur Religion unterstreicht und weil sie damit neue Verstehens- und Beurteilungskriterien ins Spiel bringt.

Im Horizont der Wirklichkeit Gottes und des Unbedingten erscheinen magische Handlungen, so Tillich in der *Systematischen Theologie*, als Verharren bei dem einen Pol der Spannung zwischen Konkretheit und Unbedingtheit:

„The history of religion is full of human attempts to participate in divine power and to use it for human purposes. This is the point at which the magic world view enters religious practice and offers technical tools for an effective use of divine power. Magic itself is a theory and practice concerning the relation of finite powers to each other; it assumes that there are direct, physically unmediated sympathies and influences between beings on the ‚psychic‘ level, that is, on the level which comprises the vital, the subconscious, and the emotional.“ (Tillich, 1951, 213)^{24a}

‚Magie‘ ist dabei für Tillich kein negativer, abwertender Begriff; vielmehr, wie er in Band III der *Systematischen Theologie* zum Thema ‚magische Heilung‘ ausführt, „in the name of the Spiritual Presence it can be neither unambiguously accepted nor unambiguously rejected“ (Tillich, 1963, 279). Mit den Kriterien, ‚Konkretheit‘ vs. ‚Unbedingtheit‘ und ‚Zweideutigkeit‘ vs. ‚Unzweideutigkeit‘ läßt Tillich die abwertenden Begriffe ‚Aberglaube‘ und ‚Irrationalismus‘ hinter sich. Die Zweideutigkeit und Ambivalenz der Magie, die in ihrer Abgrenzung zur Religion deutlich wird, ist in einem Aufsatz von 1946, „The Relation of Religion and Health“ (Tillich, 1946), so zusammengefaßt:

„Magic is a special kind of interrelation between finite powers; religion is the human relation to the infinite power and value. Magic can be creative and destructive, while religion stands essentially against the destructive powers. Magic is the exercise of immanent power, religion is the subjection to the transcendent power, etc. But these differences are clearly visible only on the basis of a religious development in which prophetic or mystical criticism has definitely established the un-

^{24a} „Die Geschichte der Religion ist voll von menschlichen Versuchen, an der göttlichen Macht zu partizipieren und sie für menschliche Zwecke zu verwenden. Das ist der Punkt, an dem das magische Weltbild in die religiöse Praxis geht und technische Werkzeuge zum wirksamen Gebrauch der göttlichen Macht liefert. Magie bezieht sich in Theorie und Praxis auf die Beziehung endlicher Wesen zueinander; sie nimmt an, daß es direkte, physisch nicht vermittelte Sympathien und Einflüsse zwischen Wesen in der ‚psychischen‘ Schicht gibt, das heißt in der Schicht, die das Vitale, das Unterbewußte und das Emotionale umfaßt (Tillich 1951; 249)

conditional character of the Unconditioned, or the ultimate character of the Ultimate." (Tillich, 1946, 222)^{24b}

In Tillichs Theologie ist eine lohnende Perspektive auf den Okkultismus eröffnet: die Frage okkultfasziniertes Jugendlicher nach dem, ‚was sie zutiefst angeht‘ und die Rituale, an denen auf diese Frage – immanent und konkret – eine Antwort gesucht wird, sind vom Blickpunkt des Glaubens und der Religion aus zu betrachten, vom Blickpunkt des ‚Ergriffenseins von dem, was uns unbedingt angeht.‘ Indem Magie und Jugendokkultismus – wie auch entsprechend Gebet und (Glaubens-)Heilung – ins Licht des Unbedingten (und Unbedingbaren, nicht Manipulierbaren), ins Licht der Heil und Heilung bringenden Unzweideutigkeit der *Spiritual Presence* gestellt werden und damit die Vorläufigkeit und Zweideutigkeit des Magischen und Okkulten augenfällig wird, wird das ‚protestantische Prinzip‘ zum Kriterium, das allen manipulativen, das Personenzentrum umgehenden dämonisch-magischen Entstellungen mit prophetischer Kritik begegnet.

4. Implikationen für die Praxis eines verstehenden Zugangs zu jugendlichen ‚Okkultpraktizierenden‘

Mit den bislang vorgelegten Interviewstudien zum Jugendokkultismus ist ein Stück hermeneutischer Jugendforschung gelungen, die die mühevoll Aufgabe der Aufhellung der lebensgeschichtlich und 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. Tiefere Einblicke in die ‚Logik‘ der magischen und religiösen Symbolisierung und Ritualisierung, die im Jugendokkultismus zutage tritt, und ihre detaillierte Darstellung stehen noch aus. Die magischen Blüten bedürfen weiterer eingehender Betrachtung.

Eben dies gilt – um abschließend einen Blick auf die seelsorgerische und pädagogische Praxis zu werfen – auch für den Umgang mit dem jugendlichen Klientel. Die zahlreichen gegenüber dem Okkulten neugierigen und die wenigen (in einzelnen Schulklassen mitunter auch gehäuft auftretenden) okkultpraktizierenden Jugendlichen bedürfen eines verständnisvollen, eines *verstehenden* Zugangs. Motive, Hintergründe und Entstehungsbedingungen für die Faszination des Magischen mit dem Ziel zu erhellen, den Jugendlichen *Selbstverstehen* zu eröffnen, ist ein hohes, aber

^{24b} Magie ist eine spezifische Weise der Wechselbeziehung zwischen endlichen Mächten; Religion ist die Beziehung des Menschen zur unendlichen Macht und zum unendlichen Wert. Magie kann schöpferisch und zerstörerisch sein, die Religion ist ihrem Wesen nach gegen die zerstörerischen Mächte gerichtet. Magie ist Ausübung immanenter Macht, Religion ist Unterwerfung unter die transzendente Macht usw. Aber diese Unterschiede sind nur auf der Basis einer religiösen Entwicklung deutlich sichtbar, in der durch prophetische oder mystische Kritik endgültig der unbedingte Charakter des Unbedingten oder der letztgültige Charakter des Letztgültigen herausgestellt worden ist. (Tillich, 1946, 262f)

unabdingbares Ziel²⁵. Und die Voraussetzung dafür, daß eine ‚protestantische‘ Perspektive in den Blick geraten kann. Gegenwärtige Theorie der Seelsorge und Beratung bedürfen kaum der Mahnung an die Prinzipien eines hermeneutischen Zugangs zu ihren GesprächspartnerInnen. Die Praxis des seelsorgerlichen und beratenden Gesprächs jedoch bedarf der Bestärkung auf dem Weg verstehender Zuwendung und tiefenpsychologischer Deutungsversuche, wo dieser Weg bedroht wird durch das laute Getöse von überhandnehmendem Aberglauben und allgegenwärtiger ‚satanischer‘ oder ‚mediumistischer‘ Gefährdung der Jugendlichen. Seine pädagogische Verantwortung angesichts der ‚magischen Blüten‘ droht ebenso zu verkennen und zu verfehlen, wer sich primär von Berichten über gefährliche Exkursionen Jugendlicher ‚in den Dschungel des Okkultismus‘ leiten läßt, wie andererseits, wer auf der Welle kriterienloser Rehabilitierungsversuche alles Geheimnisvollen, Magischen, Tiefgründigen zu jedwedem Angebot aus dem religiösen Supermarkt im Grunde nur kopfnickend schweigen kann.

Literatur

H. Barz, Menschen und Mächte. Oder: die gebrochene Wahrheit des (jugendlichen) Okkultismus, in: ders. (Hrsg.), Dämonen im Klassenzimmer. Wenn Pädagogen das neue Zeitalter und Schüler den Teufel beschwören, Beltz, Weinheim/Basel 1990, 113–158; E. Bauer, Okkultpraktiken bei Jugendlichen. Sucht nach Thrill, Suche nach Sinn oder Mittel zur Selbstverwirklichung?, in: A. Resch (Hrsg.), Aspekte der Paranormologie, Resch, Innsbruck 1992, 445–468; E. Bauer/B. Lay/J. Mischo, Eine Umfrage bei psychosozialen Beratungsstellen zum Thema ‚Okkultpraktiken bei Jugendlichen‘, in: ZPGP 30 (1988), 33–55; I. Behnken u. a., Schülerstudie 1990. Jugendliche im Prozeß der Vereinigung, München/Weinheim 1991; H. Bender, Der Okkultismus als Problem der Psychohygiene. Vortrag gehalten anläßlich der Eröffnung des ‚Instituts für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene‘ in Freiburg am 19.6.1950, in: ZPGP 33 (1991), 17–23; A. Bucher, Okkultismus unter Luzerner Jugendlichen? Ergebnisse einer schriftlichen Befragung, Manuskript 1992; S. Freud (1913), Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker, Fischer, Frankfurt a. Main 1956/1984; V.P. Gay, Understanding the Occult. Fragmentation and Repair of the Self, Fortress, Minneapolis 1989; W. Helsper, Okkultismus – die neue Jugendreligion. Der Tod und die Symbolik des Bösen in der Jugendkultur, Leske & Budrich, Opladen 1992; W. Helsper/H. Streib, Was sollen okkultfaszierte SchülerInnen lernen?, Religionspäd. Beitr. 32 (1993) (im Druck); C.G. Jung (1902), Zur Psychologie und Pathologie sogenannter okkultur Phänomene, in: Ges. Werke, Bd. 1, Rascher, Zürich 1981, 1–98; H.G. Kippenberg/B. Luchesi (Hrsg.), Magie. Die sozialwissenschaftliche Kontroverse über das Verstehen fremden Denkens, Suhrkamp, Frankfurt a. Main 1978; C. Krieg, Die Wiederkehr des Teufels? – Satanismus heute, in: Ev. Theol. 52 (1992), 75–85; B. Malinowski (1925), Magic, Science and Religion, in: ders., Magic, Science and Religion and other essays, Doubleday & Co., Garden City 1954, 17–92; J. Mischo, Okkultpraktiken Jugendlicher. Ergebnisse einer Umfrage bei Religionslehrern im Bistum Trier, in: ZPGP 30 (1988), 5–32; ders., Okkultpraktiken Jugendlicher. Ergebnisse zweier empirischer Untersuchungen, in: Materialdienst 52 (1989), 65–82; ders., Esoterik und Okkultismus – seltsame Wege auf der Suche nach

²⁵ Vgl. dazu den zusammen mit Helsper verfaßte Beitrag: Helsper/Streib, 1993.

Sinn, Manuskript 1991 a; *ders.*, Okkultpraktiken bei Jugendlichen. Ergebnisse empirischer Untersuchungen, Grünewald, Mainz 1991 b; *L. Müller*, Magie. Tiefenpsychologischer Zugang zu den Geheimwissenschaften, Kreuz Verlag, Stuttgart 1989; *U. Müller*, Ergebnisse einer Umfrage unter bayrischen Schülern und Schülerinnen zu Okkultismus und Spiritismus, Roderer, Regensburg 1989a; *ders.*, Das Leben und Wirken des ‚Satanisten‘ T., Almanach, Regensburg 1989b; *H.-J. Ruppert*, Okkultismus. Geisterwelt oder neuer Weltgeist, edition coprint, Wiesbaden/Wuppertal 1990; Jugendwerk der Deutschen Shell (Hrsg.), Jugend '92. Lebenslagen, Orientierungen und Entwicklungen im vereinigten Deutschland, Bd. 1-4, Leske & Budrich, Opladen 1992; *H. Streib*, Geheimnisumwitterte magische Blüten. Jugendokkultismus im Spiegel empirischer Untersuchungen, in: *Ev. Erzieher* 45 (1993), H. 1 (im Druck); *S.J. Tambiah* (1970), Form und Bedeutung magischer Akte. Ein Standpunkt, in: *Kippenberg /Luchesi*, aaO., 259-296; *P. Tillich* (1925), *Dogmatik. Marburger Vorlesungen von 1925*, Patmos, Düsseldorf 1986; *ders.* (1946), Die Beziehung zwischen Religion und Gesundheit, in: *Ges. Werke*, Bd. IX, Ev. Verlagswerk, Stuttgart 1967, 246-286; *ders.* (1951), *Systematische Theologie*, Bd. I, Ev. Verlagswerk, Stuttgart 1958; *E.A. Tiryakian*, Toward the Sociology of Esoteric Culture, in: *American Journal of Sociology* 78 (1972), 491-512; *O. Verbeek*, 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; *A. Zingerle* Magie und Paramagie. Zum Ort des Magischen in der modernen Gesellschaft, in: *A. Zingerle/C. Mongardini* (Hrsg.), *Magie und Moderne*, Guttandin & Hoppe, Berlin 1987, 99-124; *H. Zinser*, Wissenschaftsverständnis und Bildungsaberglaube, in: *P. Antes/D. Pahnke* (Hrsg.), *Die Religion von Oberschichten*, diagonal, Marburg 1989, 257-268; *ders.*, Okkultismus unter Berliner Schülern, in: *Materialdienst* 53 (1990), 273-290; *ders.* Okkulte Praktiken unter erwachsenen Schülern des zweiten Bildungswegs in Berlin (West), in: *Materialdienst* 54 (1991), 176-189; *ders.*, Okkultismus unter Jugendlichen, Arbeitspapiere des Pädagogischen Zentrums, H. 20, Berlin 1992.

Heinz Streib, Ph. D., Johann Wolfgang Goethe-Universität. Fachbereich Ev.-Theologie, Postfach 11 19 32, W-6000 Frankfurt a. Main 90