

---

# Okkultismus in der Adoleszenzkrise

Zur Durchdringung von Okkultismus, Religion und Selbstreflexivität

Von Dr. Werner Helsper, Halle, und Heinz Streib, Ph.D.,  
Frankfurt a. Main

---

*Zusammenfassung:* Anhand der Fallanalysen zweier Jugendlicher kann gezeigt werden, daß in der adoleszenten Zuwendung zum Okkulten Vermischungen der Sphären des Religiösen und des Magisch-Okkulten und ebenso Beziehungen zwischen Selbstreflexion und okkulten Erscheinungen und Phantasien erkennbar werden. Gedeutet wird die Beschäftigung mit Okkultem als Bearbeitung von Lebensthemen und biographisch bedeutsamen Krisen, vor allem der Selbstspannungen zwischen Macht und Ohnmacht, Integration und Desintegration, Ganzheit und Fragmentierung. Weiter wird danach gefragt, ob der Bezug auf Magisch-Okkultes nicht *auch* als Ausdruck adoleszenter Suchbewegungen und Verselbständigungen verstanden werden muß und damit nicht nur als die adoleszente Wiederkehr des infantil Verdrängten, sondern auch als Medium eines entstehenden Neuen zu deuten ist.

Magie wird häufig von den sozialevolutionären Weiterentwicklungen der Menschheit, von Religion, Wissenschaft, Technik oder Kunst scharf geschieden. *Frazer* (1890) postuliert in seinem Klassiker „The golden bough“ eine teleologische Höherentwicklung in der Menschheitsgeschichte vom Archaisch-Magischen über das Religiöse zum rationalisierten Wissenschaftlichen. *Freud* (1913; 1919; 1921) – daran anknüpfend – verbindet Phylogenese und Ontogenese mit diesem Gedanken einer Höherentwicklung: So wie die Kulturentwicklung des Menschen sich von Magie und Religion als „kollektiven halluzinatorischen Wahn- und Wunschgebilden“ zur Wissenschaft emanzipiere, so schreite auch die psychische Entwicklung des einzelnen von der „primären Wirklichkeit“, der magisch-halluzinatorischen Wunscherfüllung der frühen Kindheit in der „Allmacht der Gedanken“ zum Verzicht auf illusionäre Wunscherfüllung beim ichstarken, vernünftigen und kontrollierten „wissenschaftlichen“ Erwachsenen fort. Auch in den an *Piagets* (1926) Theorie der geistigen Entwicklungslogik anknüpfenden Konzepten gesellschaftlichen Lernens und sozialer Evolution (vgl. *Habermas* 1976) ist die evolutionäre Höherentwicklung eindeutig: Von der magischen Archaik undifferenzierter Sozietäten, über die religiöse Traditionalität stratifizierter Gesellschaften zur rationalisierten Differenzierung moderner Gesellschaften.

In diesen Konzeptionen zeigt sich eine scharfe Scheidung von Magie, Religion und Wissenschaft und wird das Überdauern des Magischen – sowohl sozial wie individuell – letztlich als ‚primitives‘ Relikt gedeutet: Als Überbleibsel einer unentfalteten Stufe des menschlichen Geistes bzw. als Überdauern der archaisch-omnipotenten, halluzinativen

Wunscherfüllung. Auch *Weber* (1921) differenziert deutlich zwischen Magie und „magiefeindlicher“ Religion, aber in seinen Überlegungen gibt es Hinweise auf Zusammenhänge: Sowohl auf die religiösen Wurzeln der modernen Rationalisierung, wie auf die magischen Wurzeln der religiösen Weltbildentwicklung. Und in seinen Hinweisen, daß im „Volks glauben“ religiöse und magische Elemente eine enge Vermischung eingegangen sind, wird die scharfe Scheidung von Religion und Magie zumindest fragwürdig. Und wenn – wie etwa in den Beiträgen *Mongardini* (vgl. *Mongardini* 1987) – Magie als eine undifferenzierte Praxisform begriffen wird, in der Elemente von Religion, Wissenschaft, Kunst und Technik enthalten sind, die sich dann im Prozeß sozialer Differenzierung und schließlich funktioneller Differenzierung immer deutlicher spezifizieren, dann werden neue Fragestellungen möglich: Etwa danach, ob die ‚undifferenzierte‘ Praxis nicht Verbindungs- und Anknüpfungsmöglichkeiten zu den teilsystemspezifisch gesonderten Lebenssphären beinhaltet, wie es etwa Vermutungen über den Zusammenhang von Technik und ‚Zauber‘, die neue Magie der medialen Hyperrealität oder die These einer hochmodernisierten ‚Alltagsmagie‘ nahelegen (vgl. *Heinrichs* 1984, *Baerenreiter/Kirchner* 1989, *Hartmann/Haubl* 1992, *Helsper* 1993). Oder danach, ob es nicht magische Dimensionen gibt, die wiederum in anderen sozialen Handlungsformen, seien es rituelle, religiöse, psychodynamische oder auch ästhetische, erkennbar sind (vgl. *Heimbrock* 1993; *Streib* 1993; *Heimbrock/Streib* 1994).

Diese Frage wird in diesem Beitrag in einer spezifischen Form aufgegriffen: Anhand zweier Fallanalysen soll gefragt werden, ob sich im Zusammenhang modernisierten adoleszenten Experimentierens nicht deutliche Vermischungen verschiedener Sphären zeigen – des Religiösen mit Magisch-Okkultem oder des Magisch-Okkulten mit Selbstreflexion und Selbstbezüglichkeit. Damit ist eine zweite Fragerichtung eng verbunden: Kann der Bezug auf Magisch-Okkultes in der Übergangsphase der Adoleszenz nicht auch eine neue Qualität in dem Sinne gewinnen, daß die Auseinandersetzung, das ‚Spiel‘ mit okkulten Deutungen von Selbst und Welt Ausdruck adoleszenter Suchbewegungen und Verselbständigungen werden kann und damit nicht nur als die adoleszente Wiederkehr des infantil Verdrängten, sondern auch als Medium einer Bearbeitung von Lebensthemen und somit eines entstehenden Neuen zu deuten ist? In einem ersten Fall wird vor allem die Bedeutung der lebensgeschichtlichen Durchdringung von Religion und Magie im Vordergrund stehen. Ein zweiter Fall soll den Blick dafür erweitern, daß der Bezug auf okkulte Deutungen durchaus im Rahmen selbstreflexiver Individuierungsprozesse stattfinden und darin seine Bedeutung ändern kann.

### 1. *Tabea – Zur Durchdringung von Magischem und Religiösen in der Adoleszenz*

Sicher: es gibt zahlreiche Berichte von okkultpraktizierenden Jugendlichen, in denen die okkulten Praktiken *nicht* explizit mit Religion in Ver-

bindung gebracht werden. Manche Jugendlichen würden vehement bestreiten, daß religiös genannt werden könnte, was sie da tun. Dennoch gibt es dies *auch*: daß Jugendliche *selbst* ihr Okkultpraktizieren mit Religion in Verbindung bringen. Es gibt die Selbstinterpretation, daß Okkultpraktizieren mit ‚Gott‘ zu tun, *religiösen* Charakter hat (vgl. auch *Streib 1994*). Zumindest für einen Teil der Jugendlichen kann das Verständnis ihres Okkultpraktizierens als Begegnung mit ‚Gott‘ oder mit Wesen, die mit Gott in Beziehung stehen, als typisch bezeichnet werden. Manche jugendliche Okkultpraktizierende beziehen dies sogar in ihre Strategie mit ein und suchen mit ausgeklügelten Techniken, wie durch Beten vor der Sitzung, die Erscheinung ‚böser‘ Geister auszuschließen. Hier kommt freilich auch zum Ausdruck, daß Jugendliche von ‚Gott‘ in einer Weise reden, die erhebliche Unsicherheit und Uninformiertheit in Sachen Religion an den Tag bringt. In dieser vagen Einschätzung des Religiösen, in diesem fast beliebig anmutenden Umgang mit Begriffen wie ‚Gott‘ und ‚Religion‘ schlägt sich auch ein Orientierungsmuster von Jugendlichen nieder, das mit ‚Bricolage‘ oder ‚Patch-work-Identität‘ umschrieben worden ist und sich zunehmender Erlebensorientierung verdankt.

Auch wenn Religionswissenschaft und Theologie solchen jugendlichen Orientierungsmustern nicht blindlings folgen können, werden wissenschaftliche Analysen diese Entwicklungen im Bereich der Alltagsreligion und Alltagsmagie nicht ignorieren dürfen. Verstehende Annäherung der Wissenschaft muß sich auf das jeweilige, wenn auch ‚fremde Denken‘ (vgl. *Kippenberg/Luchesi 1978*) von Okkultismus oder Religion praktizierenden Menschen beziehen. Und Verstehenszugänge zeichnen sich ab. Jugendliche, die beides in ihrer Lebensgeschichte haben, Okkultismus und Religion, sind besonders aufschlußreiche Beispiele, um solche Verhältnisbestimmung zu klären. In Interviews von solchen Jugendlichen kann nach der *Kontinuität* des Magischen und des Okkulten in der Religiosität gefragt werden. *Strukturelle* Parallelen können sich in bezug auf die Vorstellungen von ‚Natur‘ und ‚Welt‘, auf die Wirklichkeitsauffassung, bis hin zu parallelen rituellen Vollzügen aufzeigen lassen. Schließlich kann anhand der Analyse der Motive, der lebensgeschichtlichen Themen und ihrer Bearbeitungsstrategien nach den *Motivations- und Funktionsparallelen* zwischen okkulten und religiösen Fragen sowie zwischen okkulten und religiösen Bearbeitungsstrategien gefragt werden.

Die Spur solcher Interpretation sei anhand der Geschichte Tabecas aufgezeigt. Tabeca hat als Dreizehnjährige die Faszination der okkulten Welt erlebt und ist nach ihrer Übersiedelung von Ungarn nach Deutschland mit etwa siebzehn Jahren zur baptistischen Religion konvertiert. Der Erzählfaden von Tabecas Okkultkarriere beginnt mit der Faszination astrologischer Persönlichkeits-Deutungen, läuft weiter zum „Gefühl von Fallen“ und dem plötzlichen Wahrnehmen, „daß man im Bett ist“, das durch sonderbares paläoanthropologisches ‚Wissen‘ der Freundin der Mutter über die Steinzeitmenschen, die „vom Baum gefallen“ seien, gedeutet werden kann, um dann in der begeisternden, angstausslösenden Seance mit dem Gläserücken ihren Höhepunkt zu finden und schließlich

in selbsthypnotische Versuche von „Gehirnkontrolle“ einzumünden. Das Gläserücken bildet dabei den Höhepunkt in der Erzählung Tabecas:

„... und dann... hab ich das halt auch dann gerne mitgemacht mit dem Tischerücken. Und, was halt... ja, da war ich dreizehn, aber kann mich trotzdem noch ganz gut erinnern, wie ich da aufgeregt war die ganze Zeit. Also wir saßen ungefähr eine halbe Stunde vorher da und haben uns konzentriert. Und diese Frau hat gesagt, wir dürfen an nichts anderes denken, wir müßten uns konzentrieren, und dann haben wir noch – das kennen Sie vielleicht – haben wir so ungefähr... a... versucht, die Energie halt durch die Finger da... in das Glas reinzuprojizieren, oder so.... Und das war also Voraussetzung, daß man... an nichts anderes denkt, sondern sich ganz arg konzentriert.... .. und ich hab dabei sogar geschwitzt, weil ich mich so konzentriert hab; also ich hab das echt ernst genommen. Und dann nach so ner halben Stunde, oder vielleicht war das auch nicht so lang, hat dann angefangen das... Glas zu... im Kreis zu gehen. Und dann haben welche gesagt: Das gibt's doch nicht oder du schiebst oder so... und dann... also... wir haben dann... zum Schluß haben wir ganz unsere Hände weggenommen... also s'konnte niemand schieben und... das Glas ist dann gewandert, und dann hat die Frau... also wir haben verschiedene Fragen gestellt, zum Beispiel, woher kommst du?... Und... a... ich weiß nicht mehr genau, was dabei rauskam, aber es kam ein Wort heraus, wo Bedeutung hat, also, was weiß ich,... (genuschelt:) auf der anderen Seite, was heißt das... was dabei rauskam, aber auf jeden Fall haben wir dann erfahren, woher er kam... und dann, was für mich halt... a... was ich mir so gemerkt hab, war, daß wir gefragt haben: Wer bist Du?... und dann kam – also im Ungarischen heißt das ‚ö‘... weil ich komm ja aus Ungarn, das war alles noch in Ungarn –... a... ‚ö‘ bedeutet auf Ungarisch: ‚er‘. Ja?... und unter diesem ‚er‘... wir konnten dann rumräteln, was das bedeutet. Das konnte... irgendein Dämon sein, das konnte ein Geist sein... das konnte der Satan selbst sein, ja?... weil... a... ich bin auch überzeugt, daß es halt die zwei Seiten gibt, Gott und der... Böse, den wir halt möglichst nicht beim Namen nennen sollen; also ich weiß, daß ich bin nicht irgendwie... jetzt abergläubisch, aber ich habe Respekt davon, weil ich weiß, daß es... a... geistige Wirklichkeiten gibt... was wir nicht sehen und erfahren können, also... also das ist für mich ganz klar... (Interviewer: „Und das war damals... klar?“)... A... damals nicht.... Damals habe ich die Bibel noch nicht gekannt, und damals habe ich halt nur gewußt,... a... es gibt irgendwas so, etwas habe ich schon gewußt.... Dann hab ich halt gedacht, das wär... das wär der Gott halt, der da geredet hat, gell... oder oder irgendein... ja, irgendeine Kraft da in der Höhe oder so... und nachher hab ich halt unheimlich Angst gehabt, als wir das dann beendet haben, weil das Glas auch öfters in meine Richtung gekommen ist.... Und... meine Mutter hat dann gesagt, ach komm, es war nur ein Spiel, und so.... und dann hab ich das so langsam auch dann vergessen, so eigentlich.“

Wenn es auch nur eine einmalige Seance gewesen ist, für Tabeca hat diese okkulte Sitzung mit dem Gläserücken einen bleibenden Eindruck hinterlassen. Daß sie als Dreizehnjährige von ihrer Mutter zu dieser Sitzung mitgenommen wurde, hat die Unsicherheit und die Angst wohl eher verstärkt. Offensichtlich hat sich Tabeca aufgewühlt und verunsichert an ihre Mutter gewandt; was diese hinterher abtun muß, „ach komm, es war nur ein Spiel“, war für die Dreizehnjährige ein tieferer Eindruck.

Tabeca erzählt den weiteren Verlauf ihrer Okkultkarriere als allmähliches Verschwinden der Faszination. Übergangsweise und im Anschluß

an diese aufregendere Phase ihres Okkultpraktizierens hat eine Art Selbsthypnose eine gewisse Rolle gespielt:

„Also ich muß sagen, so eine ganz praktische Erfahrung wie Tischrücken habe ich eben einmal gemacht. Und dann habe ich dann aber nachher noch... also das Interesse hat damals noch nicht aufgehört, sondern später dann und auch jetzt mit mit sechzehn, siebzehn habe ich noch ziemlich stark daran geglaubt, daß... a... so Gehirnkontrolle – ich weiß nicht, ob Sie das kennen, daß man daß man sich selber praktisch... a... in tiefere Bewußtseinsschichten versetzen kann... und dort... a... dann sich selber manipulieren kann, zum Beispiel, wenn man krank ist... auch Krebs, oder was auch immer... daß das durch selber praktisch hypnotisieren kann, oder... oder man redet sich positive Gedanken ein und dann wird man gesund und so oder man wird erfolgreich. Also es gibt ja viel jetzt zur Zeit in der Richtung, daß man sich selber... ja?“

In dem Wort ‚Gehirnkontrolle‘ spricht Tabea selber aus, was wahrscheinlich im Lauf der Adoleszenz von zunehmender Bedeutung wird: *Kontrolle*. Aber auch bei dieser Kontrolle bedient sie sich magischer Mittel. Damit bereitet sich Tabea einen Weg, der bis in ihre heutige religiöse Zeit hinein von nicht unerheblicher Bedeutung ist: ihr Glaube an die (All)macht der Gedanken gerät zu einer bleibenden Hochschätzung ‚positiven Denkens‘ und ist darin auch nicht unerheblich für ihre Religiosität.

Hat diese Okkultfaszination – auch ohne Tabeas spätere religiöse Wendung miteinzubeziehen – mit Religion zu tun? Die Interpretation des in der Seance Geschehenen lautet zunächst: es war der ‚Geist im Glas‘. Daß dies jedoch nach weitergehender Deutung verlangt, ergibt sich aus der Unklarheit der Geisterbotschaft; denn der ‚Geist‘ gibt seinen Namen nur sehr unzureichend preis. Zunächst assoziiert Tabea nur *dunkle* Mächte: ein Dämon, ein Geist, der Satan selbst, ‚Wesen‘ aus einem Bereich, der von Gott abgrundtief geschieden ist. Das weiß Tabea aber erst heute, nach ihrer Konversion. Sie muß erst durch eine Rückfrage des Interviewers darauf gestoßen werden, daß dies für ihre damalige Zeit, als sie an dieser Sitzung teilgenommen hat, nicht gelten kann. Daraufhin versucht sie sich an ihr damaliges Weltbild zu erinnern. Aus dem, was ihr zunächst einfällt, „es gibt irgendwas so“, wird im nächsten Satz „der Gott“ und dann „irgendeine Kraft da in der Höh“. Wenn man nicht unterstellen möchte, daß Tabea sich hier falsch erinnert und sich über ihre eigene Geschichte täuscht, hat sie im Gläserrücken eine Begegnung mit ‚dem Gott‘ bzw. der ‚Kraft in der Höhe‘ gesehen. Das heißt doch: Tabea bringt ihre damalige Okkulterfahrung explizit in Zusammenhang mit Religion, so wenig religiös sozialisiert sie damals in Ungarn auch gewesen sein mag. Dieses ausdrücklich *religiöse* Verständnis des Gläserrückens eröffnet eine Spur, die zumindest als Frage formuliert werden soll: Sind für Tabea ebenso das astrologische Wissen und das Aufgefangenwerden beim ‚Gefühl von Fallen‘ religiös zu verstehen? Hat Tabea darin eine Erfahrung der ‚Kraft in der Höhe‘, die Hand ‚des Gottes‘ gesehen und gespürt?

Noch in einer anderen Hinsicht kommt an dieser Stelle des Interviews

der Zusammenhang von Okkultismus und Religiosität zum Ausdruck: Auch aus ihrer heutigen Sicht ist es gefährlich, den Namen des Teufels auszusprechen. Dieser Glaube an die magische Wirkung des Aussprechens des Namens eines Geistes oder gar des Teufels hat sich erhalten. Dies ist heute eher angstbesetzt und scheint eine Steigerung erfahren zu haben: das bloße, auch gedankenlose Aussprechen seines Namens ruft ihn herbei. In der Bestreitung, ‚abergläubig‘ zu sein, drückt sie ihre Ahnung darüber aus, daß sich ihre magische Weltauffassung wenig geändert hat. Darin jedoch verrät sie viel über ihre heutige Religiosität: Emphatisch sagt sie, sie sei „überzeugt davon, daß es geistige Wirklichkeiten gibt“. Und diese, ‚der Gott‘ und ‚Satan‘ gleichermaßen, sind durch das Aussprechen des Namens gegenwärtig. Die magische Kraft des Sprechens bildet eine Brücke zwischen Tabes Okkultfaszination und ihrer Religiosität.

Bestätigt wird die Kontinuität des Magischen auch darin, daß Tabea eine Attraktion zu geheimnisvollen, magischen Praktiken auch heute spürt und diese in Anspruch zu nehmen bereit ist, z. B. positives Denken und geheimnisvolle medizinische Techniken wie Iris-Diagnose. Dies zeigt, daß sie die magische Wirklichkeitsauffassung in die religiöse mitgenommen hat. Tabes Hinwendung zur Religion war einerseits eine einschneidende Wende, bedeutete einen deutlichen Bruch mit ihrer Vergangenheit. Dies wurde auch rituell vollzogen: ein Lossage-Gebet wurde über ihr gesprochen. Von nun an werden Gläserücken und die anderen okkulten Praktiken als dämonisch oder satanisch interpretiert. Dennoch könnte andererseits gerade das Lossage-Gebet und die satanisch-dämonische Neuinterpretation der Veränderung widersprechen und auf die Kontinuität des Weltbildes schließen lassen. Denn durch ihre religiöse Wende lernt Tabea noch mehr mit der Allgegenwärtigkeit und Unentrinnbarkeit zu rechnen, die mit den ‚Wesen‘, die auf uns Einfluß haben können, verbunden ist. Hatte das Okkulterleben, und noch deutlicher das Okkultpraktizieren, den Charakter des Außergewöhnlichen und bewußt Heraufbeschworenen, so ist die Gegenwart Gottes und seines Einflusses zur Alltäglichkeit geworden; außergewöhnlich spannend, aber hochgefährlich wird es in den Fällen, wo man was Falsches ‚innerlich‘ sagt, denn dann gewinnt der Satan Einfluß. Doch davor muß sie als religiöser Mensch immer und überall und in jedem Moment auf der Hut sein. Das Böse, die Macht des Bösen ist bedrohlicher, weil noch bedrückender allgegenwärtig geworden.

Eine weitere Kontinuität ihrer Okkultfaszination in ihre Religiosität hinein konstruiert Tabea selbst: das wiederkehrende aufregende Gefühl einer Sensation und Faszination. Diese Kontinuität zeichnet Tabea selbst in einer Assoziationskette zum ‚kribbelnden‘ Gefühl, das sie beim Gläserücken gehabt hat. Zunächst fällt Tabea die Freundin ihrer Mutter ein; Tabea erzählt von einem ‚Schauer‘, wenn diese Frau ihr von übersinnlichen Wesen, Ufos und anderen ‚neuesten Forschungen‘ berichtet hat. Mit der darauf folgenden Szene kommt die Überraschung: quasi ohne Atempause erzählt Tabea von solch aufregend-kribbelndem Erlebnis *in der Religiosität*:

„... oder... Ja, ich hatte halt plötzlich... a... mit Jehovas Zeugen... a... Kontakt so vor zwei Jahren ungefähr; da war ich aber schon gläubig, ja? ... und die haben aber das irgendwie dann nochmal... ganz... a... mir irgendwie total nahegebracht, was eigentlich in der Bibel steht... oder... was in den Offenbarungen steht, das mit dem tausendjährigen Reich und so... und... a... das weiß ich, daß ich da auch unheimlich begeistert war... also so ähnliches Gefühl, daß ich gedacht hab: ja, Gottes Reich wird kommen und so... und... a... es stehen aber auch grausame Dinge in der Bibel, gell... zum Beispiel, daß dort Elendszeit dann kommt... (Interviewer: „Katastrophen“)... a... das nennt sich ja auch Harmagedon,... ich weiß nicht, ob Sie's wissen, wenn... wenn das dann... wenn... a... das wird dann der letzte letzte Schreck sein, wo dann die Menschen eigentlich nur noch gerichtet werden... Und dann sich dann vorzustellen, das war dann nochmal so ziemlich schwer... (Interviewer: „Das ist was Ähnliches“)... ja, das ist so ähnlich....

Die Erinnerung läuft über die Emotion des kribbelnden Gefühls. Der Erzählfaden zeichnet diese Verbindung, die von der Okkultfaszination in die religiöse Faszination hineinführt: die Reich Gottes-Naherwartung der Zeugen Jehovas. Eine aufschlußreiche Parallele besteht zwischen Ufologie und Weltuntergangserwartung der Zeugen Jehovas: Das okkulte Wissen über die Steinzeitmenschen, die außerirdische Welt und die Ufos sind ja den Vorstellungen über den Weltuntergang und die Entrückung der Erwählten der Wachturmgesellschaft darin gleich, daß der nach oben, zum Firmament gerichtete Blick das sichtbare Näherkommen und Herabschweben der Himmlischen in einer Mischung von Sehnsucht und Unheimlichkeit erwartet. In einem Gefühl, in dem Aufregung, Angstschweiß und Glück der Erlösten sich vereinen, blickt der/die Fromme nach oben, entflieht den Einschränkungen des Alltags. Auch wenn Tabea sich inzwischen von der Wachturmgesellschaft wieder gelöst hat, ist diese Kontinuität okkultmagischer Vorstellungen bemerkenswert.

Abschließend kann die Beziehung zwischen Okkultfaszination und Religiosität in der Lebensgeschichte Tabeas zusammengefaßt werden.

1. Vor ihrer religiösen Konversion zu einer baptistischen Religionsgemeinschaft hat Tabea, die in Budapest ohne bedeutsamere, prägende Begegnung mit dem christlichen Glauben aufgewachsen war, diese Okkulterfahrungen zwar nicht in den Rahmen einer explizit religiösen Weltdeutung eingefügt, aber dennoch selbst zumindest eine vage Ahnung davon gehabt, daß sie damit, wie bereits erwähnt, möglicherweise ‚den Gott‘ oder ‚einer Kraft in der Höhe‘ begegnet und einer religiösen Erfahrung auf der Spur ist. Eine vorsichtige religiöse *Selbstinterpretation* ihres Okkultpraktizierens als *religiös* läßt sich erkennen.

2. Darüber hinaus wurden aus der Analyse des Interviewtexts *Kontinuitäten* und *Strukturparallelen* zwischen der magisch-okkulten Welt und Tabeas Religiosität deutlich: Ihre Religiosität nimmt ihr vorheriges magisches ‚Wissen‘ auf und überbietet dieses. Auch wenn das ‚Wissen‘ über die Urzeit und die Himmlischen bzw. Außerirdischen nun nicht mehr so vage ist wie einst (und die begeisterte Hinwendung zu Jehovas Zeugen und die überzeugte Abwendung davon auch ein Lernprozeß ist), ist darin dennoch eine Kontinuität der Vorstellungen vom Himmel und den Himmlischen zu sehen. Weiter: Tabeas Religiosität läßt magisches

Denken und Handeln wie ‚positives Denken‘ und ‚Iris-Diagnostik‘ nach wie vor gewähren. Es bleibt von ihrer neuen Religiosität zunächst unbehelligt, wird jedoch letztlich von der inneren Stimme und der Autorität der Bibel in Grenzen gewiesen. Tabeas neue Religiosität nimmt vorherige okkulte Erfahrungen in sich auf. Wort-Magie hat Tabea z. B. beim Gläserrücken kennengelernt und (mit)praktiziert, als der Geist angerufen wurde und ‚tatsächlich‘ präsent war. Tabea rechnet mit der magischen Macht der Worte, auch wenn es nur ein ‚inneres‘ Sprechen ist, auch nach ihrer religiösen Wende. Auch durch bloß inneres Aussprechen wird Satan leibhaftig herbeigerufen und gewinnt bedrohliche Macht und Einfluß. Den Einfluß und die Einwirkung aus diesem Jenseits denkt Tabea nach wie vor im Rahmen ihrer ‚Energie‘-Theorie: geistige Mächte sind da am Werk. Und mit dem Satan Kontakt aufnehmen ist ‚genauso wie‘ mit Gott Kontakt aufnehmen. Auf die aufschlußreiche Parallele zwischen Ufologie und Weltuntergangserwartung der Zeugen Jehovas wurde ebenfalls hingewiesen.

3. An drei Beispielen sei kurz dargestellt, wie *Magie* als grundlegende Faszination und Bearbeitungsmöglichkeit in Tabeas Lebensgeschichte eine Rolle spielt und darin Religiosität und Okkultfaszination parallele Funktionen erfüllen (Parallelen in bezug auf die lebensgeschichtlichen Themen):

a) *Magische Angst als Erfahrung des Unheimlichen*. Die Angst Tabeas vor dem Unheimlichen in der Zeit vor ihrer Bekehrung hatte verschiedene Gesichter: Da war die Angst beim ‚Fallen‘, die wohl hauptsächlich in Träumen oder im Übergang von Schlafen zum Erwachen eine Rolle spielt; besonders erwähnt Tabea jedoch ihre Angst beim Gläserrücken, die besonders stark gewesen sei, weil das Glas in ihre Richtung gekommen sei. Diese Angst vor dem Unheimlichen hat ihre Parallele in der Angst vor dem Unheimlichen, die Tabea heute noch empfindet. Wenn sie den Teufel (versehentlich) beim Namen nennt, oder noch schlimmer, wenn sie in einem Anflug von Wut in Gedanken dem Satan mehr Macht zuspricht als Gott, dann fürchtet sich Tabea davor, daß der Böse, einmal angesprochen und gerufen, Macht über sie erhält, das Böse ‚einen Eingang findet‘ bei ihr. Die Angst vor dem Unheimlichen ist wohl noch allgegenwärtiger geworden.

b) *Magische Aufregung (Ekstase) als Erfahrung des Unheimlichen*. Die Strukturparallele zwischen der Ufologie und der Naherwartung des Weltuntergangs, den Tabea bei den Zeugen Jehovas kennen und fürchten lernt, hat in ihrer Erzählung mit der Kontinuität eines aufregenden Gefühls zu tun. Daß sie in beiden Fällen aus der Enge ihrer Depression und der Unübersichtlichkeit ihrer Situation Zuflucht sucht bei außerirdischen, unheimlichen Heilsbringern, wird in ihrer Erzählung deutlich.

c) *Magische Kontrolle als Umgang mit dem Bedrohlichen*. Das Bedürfnis nach Kontrolle ist aus der depressiven Situation Tabeas heraus als Lebensthema zu verstehen. Tabea hatte unter großer Angst und Depression zu leiden. Von diesem schweren Schicksal aus betrachtet wird ihre ‚Wissens‘faszination und ihre Okkultfaszination noch einmal neu und anders gelesen werden müssen. Tabea nennt Angstzustände, die dazu führen, daß

sie nachts ‚geschrien hat‘, sie spricht davon, ‚ganz dumme‘ (wohl suizidale) Gedanken und Symptome wie Lern- und Konzentrationsschwierigkeiten gehabt zu haben. Ihre vorherigen Praktiken des magischen In-Ordnung-Bringens, wobei ja vor allem die Technik der ‚Gehirnkontrolle‘ im Vordergrund gestanden hat, ist mit ihrer Konversion nicht einfach verschwunden, sondern erscheint ebenso in der Religiosität. Ja die Religiosität überbietet alles vorher Dagewesene. Denn nun übt sich Tabea darin, ihre Gedanken zu kontrollieren, ihre Zunge, auch ihre innere, zu hüten. Kein falsches Wort! Bloß den Teufel nicht beim Namen nennen! Keine zweifelnden Gedanken! Keine Wutausbrüche! Immer rechtzeitig ‚schalten‘! Rituale des magischen In-Ordnung-Bringens in der Religiosität sind vor allem Gebete: erstens, das Lossage-Gebet bei ihrer Aufnahme in die baptistische Gemeinde, weiter eine Gebets-Woche in einem christlichen Jugendzentrum, als ihr deutlich geworden ist, was Dämonen sind und wie gefährlich ihr Okkultpraktizieren gewesen ist, dann der Schritt, sich „ganz bewußt vom Satan abzuwenden und wieder Gott hinzuwenden“, wenn sie Wut und Zweifel überkommen haben, schließlich das Gebet als Hören auf eine innere Stimme (‚Schalten‘), wenn sie sich auf alternative Heilmethoden usw. einläßt wie bei ihrem neulichen Sich-Einlassen auf Iris-Diagnostik. Dies ist umso vordringlicher, als in einer anderen Hinsicht Tabeas Welt bereits (wieder) ‚in Ordnung‘ gekommen ist – in eine rigide Ordnung, in der gut und böse, schwarz und weiß, Gott und der Teufel in ein dualistisches Spannungsverhältnis gebracht sind und darum in jedem Augenblick Tabeas erhöhte Alarmbereitschaft erfordern. Tabeas dringliches Lebensthema, Verlust und (Wieder-)Erlangen von Kontrolle angesichts der Bedrohung des Unheimlichen, die sie in ihrer Depressivität weitgehend verloren hatte, findet so wohl auch eine Bearbeitung und dies macht verständlich, warum sie sich heute in einer streng kontrollierenden Religiosität aufgehoben fühlt.

*Fazit:* Okkultismus und Religion sind in Tabeas Lebensgeschichte *nur* scheinbar fein säuberlich zu trennen. Hatte bereits die Okkultfaszination Tabeas *religiöse* Spuren aufzuweisen, so schreibt sich Okkultes und Magisches in ihrer Religiosität *nach* ihrer Konversion fort. Tabeas Geschichte läßt erkennen, daß auf dem Hintergrund der Spannung zwischen Integration und Fragmentierung und zwischen Macht und Ohnmacht ihre Erfahrung und ihr Umgang mit Partizipationsbeziehungen und mit ‚Wesen‘ aus der ‚anderen‘ Welt, mit den ‚Himmlischen‘, eine magisch-religiöse Grundstruktur mit der Bewältigungskraft einer ‚Katastrophenreligion‘ gebildet hat, die in der religiösen Gemeinschaft der Zeugen Jehovas und der Baptisten nun in einer explizit religiösen Sprache ausgedrückt werden und im Milieu fundamentalistisch-magischer Religiosität ihre kontinuierliche Fortsetzung findet.

## 2. Alan – Okkulte Visionen als Medium der Selbstverständigung

Zeigt sich im vorhergehenden Fall, daß sich Religiöses und Magisches lebensgeschichtlich in der Adoleszenz durchdringt und die okkulten

Deutungsmuster auch in der religiösen Konversion erhalten bleiben, so verdeutlicht der folgende Fall, daß Okkultes und Selbstreflexivität nicht notwendigerweise Gegensätze bilden müssen. Bei Alan zeigt sich in seinen ‚okkulten Visionen‘ eher eine dezentrierende, erweiternde, an ästhetische Irritationen erinnernde Selbstaufklärung.

Alans Geschichte ist die Geschichte einer zentralen biographischen Wende. Bis zu seinem fünfzehnten Lebensjahr lebt Alan mit seinen Eltern auf einem Dorf und führt dort ein Leben, das er als eng, ereignislos, isoliert und zugleich kontrolliert beschreibt. Das Versagen im Übergang zum Gymnasium, die damit einhergehende deutliche Entwertung durch seinen Vater, die Fremdheitsgefühle seinem Vater gegenüber und die Spannungen zwischen seinen Eltern lassen Alans frühe Jugend als spannungsvolle, zurückgezogene und einsame Zeit erscheinen. Die Trennung seiner Eltern führt zur entscheidenden Veränderung in Alans Jugend: Seine Mutter erlebt eine lang andauernde tiefe psychische Krise, aus der sie so verändert hervorgeht, daß Alan sie kaum wiedererkennt. Wird seine Mutter ihm fremd, so ist er gezwungen mit seinem Vater, der ihm fremd ist, in jene Großstadt zu ziehen, in der sein Vater arbeitet. Bedeutet dieser biographische Bruch einerseits Verlust und Unsicherheit, so andererseits aber auch einen Aufbruch aus der isolierten und kontrollierten Enge seines bisherigen Lebens. Er wird in der Großstadt mit vielfältigen neuen Eindrücken konfrontiert, erfährt eine Erweiterung seines Horizontes, lernt neue Freunde kennen und bezieht sich zusehends in das jugendkulturelle Großstadtleben ein.

Schließlich gehört er der Szene der ‚Schwarzen‘ oder ‚Gruftis‘ an, die einerseits die Gefühle von Trauer, Verlust, Fremdheit und Tod, die auch für Alans Selbst zentral sind, expressiv zum Ausdruck bringen, aber auch deutlich an Individualitätswerten wie Besonderung, Distinktion, Eigenständigkeit und Autonomie orientiert sind. Auch die bei einem Teil der Jugendlichen vorfindliche intensivere Beschäftigung mit dem Magischen und Übersinnlichen, häufig als Folge der umfassenden Beschäftigung mit dem grenzüberschreitenden Thema des Todes in dieser Jugendkultur (vgl. *Helsper* 1992), unterliegt diesen Werten. Gefordert wird, bei allem okkulten Experimentieren und der Nähe zu Übersinnlichem und ‚düsteren Zwischenwelten‘, eine (selbst)kritische Auseinandersetzung mit dem Okkulten. Auch für Alan ist das Übersinnliche bedeutsam. Zugleich aber ist er sich der Relativität seiner Anschauungen und der Problematik der Erklärungen und des okkulten Experimentierens bewußt:

„bedeuten tuts für mich schon ne ganze Menge.. auf alle Fälle.. aber was mach ich so ich halt eigentlich net besonders viel von irgendwelchen Riten die in irgendwelchen Büchern drinstehen wenn man den Satz ausspricht, daß dann irgendwas passieren soll ich mach mir da meine ganz eigenen Geschichten (...) das sind so Sachen, da kann man sich schwer drüber unterhalten und das ist auch schwierig, da jemandem zu erklären, weil was dabei rauskommt das kann man auf verschiedene Arten auslegen und.. puhh. das grenzt dann schon so ans Glaubhafte.. und dann kann die Gesellschaft die Behauptung aufstellen der ist ja eh wahn-sinnig oder verrückt oder so wenn der das so sieht oder glaubt.. oder so auslegen will.“

Alan steht der ‚Kausalmechanik‘ magischer Riten skeptisch gegenüber, etwa der Allmacht bestimmter Wortkombinationen. Zudem ist ihm die Relativität der okkulten Deutung bewußt, die lediglich eine Deutungsmöglichkeit neben anderen darstellt. Er glaubt also nicht eindimensional an das Magische, weist die Allmachtsvorstellung magischer Riten sogar dezidiert zurück und weiß, daß es unterschiedliche Möglichkeiten gibt, Erlebnisse und Erfahrungen zu deuten und damit um die Relativität von Deutungsmöglichkeiten. Zugleich weiß er, daß übersinnliche Deutungen der Welt und ihrer Geschehnisse sozial eher diskreditiert sind, aus der sozial dominanten wissenschaftlich-kausalen Sicht der Welt als irrational und rückständig, als ‚verrückt‘ oder ‚dumm‘ erscheinen. Er kann somit verschiedene Diskurstypen differenzieren und weiß um die kritische Sicht der dominanten Diskurse auf ‚übersinnliche‘ Deutungen. Dennoch beschäftigt sich Alan mit Übersinnlichem, macht ‚übersinnliche‘ Erfahrungen, die er aber eher als eine Verständigung mit sich selbst und als Selbsterfahrung versteht. Dabei setzt er allerdings die reale Existenz einer ‚Geistwelt‘ voraus und interpretiert seine Erlebnisse als Austausch mit dieser geistigen Sphäre. Damit artikuliert Alan, ohne daß er ein ausformuliertes, bestimmtes Gottesbild besäße, letztlich doch die Beziehung zwischen sich und einer großen Transzendenz im Sinne *Luckmanns* und damit ein religiöses Thema (vgl. *Luckmann 1991*). Im Zentrum seiner ‚übersinnlichen‘ Erlebnisse stehen für ihn Selbsterfahrungen, denen er eine bewußtseinserweiternde, spirituelle oder visionäre Qualität zuspricht. Das Übersinnliche wird von ihm somit als Quelle der Selbsterweiterung verstanden, letztlich als Grenzüberschreitung konzipiert, als Eröffnung eines anderen Selbst, das ihm Aufschlüsse über sich selbst vermitteln kann.

Als Beispiel berichtet Alan vom Gläserücken, bei dem zwischen ihm und einem Mädchen ein „intensives Gefühl“ entstanden sei, „das uns irgendwie zusammengezogen hat (...) irgendwie sowas Übersinnliches“. Die Vagheit der Formulierung verdeutlicht, wie unsicher sich Alan selbst über die okkulte Deutung dieses Geschehens ist. Aber er interpretiert die darauffolgenden Ereignisse, die entstehende Beziehung mit diesem Mädchen, als Ergebnis des Kontaktes zur ‚Geistsphäre‘. Durch die daraus resultierende Beziehung, die Ereignisse und Visionen, die sich daran anschließen, wird Alan aus seiner Sicht eine Erfahrung zuteil, die mit der jenseitigen Sphäre in Zusammenhang steht und die ihm wichtige Aufschlüsse über sein Leben vermittelt:

„da sind mir halt auch so einige ganz interessante Sachen passiert. war zum Beispiel. da hab ich mal bei ihr zu Hause übernachtet, und da hat sie ne Fledermaus so versetzt an ihrem Fenster gehabt.. aus schwarzem Stoff und aus der Gestalt der Fledermaus raus konnt mer eigentlich auch genauso gut mit etwas Phantasie einen Sensenmann sehen also quasi den Tod der eine Sense geschultert hat (...) jedenfalls haben wir da zusammen im Bett gelegen und ich hab ihr das so gesagt wie ich das so sehe und sie fand das auch ganz interessant und danach hab ich sie dann lange angeguckt und dann war ich dann schon erschrocken weil in dem Zimmer war.. das Zimmer war so so ziemlich finster gewesen und man konnt schon noch die Umrise erkennen aber es war ziemlich dunkel. nachts gewesen.. und da hab

ich ihr dann ins Gesicht geguckt und sie war noch geschminkt.. und was ich dann so gesehen hab hat mir garnet so gefallen.. war halt. ich weiß net.. so vorher war ich mehr oder weniger so der Überzeugung gewesen. so daß sie eigentlich unwahrscheinlich hübsch ist aber als ich ihr da so ins Gesicht geguckt hab war ich garnet mehr der Überzeugung davon. da hat se irgendwie doch ziemlich viel Ähnlichkeiten gehabt mit nem kahlen Schädel.. also halt von einem Skelett.. und ich glaub daß mir das halt so irgendwie.. dann vielleicht sagen wollte daß in der Beziehung wohl einige Fehler gelaufen sind (...) da hat sie so den Eindruck auf mich gemacht wie so ein Vampir quasi der.. anderen Lebewesen so mit dem Blut den Lebensgeist so raussaugt.. das heißt mit anderen Worten ich hab Sachen gemacht die ihr wohl schon gefallen haben aber die mir net so gefallen haben.. und damit quasi mein Leben in dem Zeitraum der Beziehung wo wir zusammen waren.. dahingehend halt geändert wie gesagt. also daß ich einige Sachen gemacht hab die mir so eigentlich net so gefallen haben. ihr vielleicht mehr... oh Gott. na ja.. und das hat halt glaub ich alles schon was mit dem Übersinnlichen zu tun. man muß das halt nur sehen und so glaub ich halt daß dies dies dieses.. Gefühl dieses Mädchen was damals bei dem Gläserücken dabei war durch diese Beziehung zeigen wollte.. was man falsch machen kann und wie leicht das geht und wie schnell das gehen kann daß man. es falsch macht und so eine Beziehung dann weiterzuführen daß das grundverkehrt sein kann weil man sich das ganze Leben damit kaputt machen kann (...) wenn ich dann mit ihr die Beziehung weitergeführt hätte und irgendwann geheiratet hätte und so wären mir doch mit ziemlicher Sicherheit so die gleichen Fehler unterlaufen wie meinen Eltern sagen wir mal meinem Vater oder meiner Mutter.. und anscheinend. ich nehm mal so an. daß mir dieses Medium da anhand dieses Beispiels quasi mal so zeigen wollte. wie schnell das geht wie schnell man was falsch machen kann aber.. daß es mich das dann auch hat erkennen lassen.“

Diese Selbstverständigung über eine Liebesbeziehung, deren Entstehen Alan dem Wirken des Übersinnlichen zuschreibt, könnte natürlich auch völlig anders gedeutet werden: So kann etwa die Assoziationskette, die von der Fledermaus, zum Sensenmann, zum Tod, schließlich dem Tod im Gesicht der Freundin, dem Vampir als ‚Untoten‘ bis zum ‚Vampirismus‘ der Beziehung und zum Ende oder Tod der Beziehung führt, auch als assoziative Symbolisierung eines bis dahin latenten Aspektes der Beziehung verstanden werden, der durch diese assoziativen Symbolisierungen ins Bewußtsein gehoben wird. Demgegenüber bringt Alan diese Ereignisse und Assoziationen mit dem Übersinnlichen, den Geschehnissen beim Gläserücken, die diese Liebesbeziehung entstehen ließen, in Zusammenhang. Diese Wirkungen des Übersinnlichen interpretiert Alan nicht als Eingriff einer anderen Welt in das Diesseits, quasi als das Hineinwirken jenseitiger Mächte in sein Leben, das ihn zum Spielball dieser Kräfte werden läßt, sondern als Hinweise, die Anstöße zum Nachdenken, Irritationen und damit Möglichkeiten der Selbsterkenntnis und der Veränderung eröffnen. Die jenseitigen Wesenheiten, auf die Alan hinweist, ohne sie näher zu spezifizieren, negieren in seiner Sicht des Okkulten damit gerade nicht seine Autonomie, sondern lassen ihn zu visionären Bildern gelangen, die ihm gerade die Bedrohung seiner Autonomie, sozusagen einen ‚Verrat‘ an seinen eigenen Wünschen, Zielen und Interessen erfahren lassen. Die Beziehung zu dem wie auch immer diffus bleibenden transzendenten Ultimaten ist bei Alan weder eine des magischen Zwan-

ges über diese Wesenheit, noch umgekehrt der entmächtigenden Unterworfenheit, vielmehr erhält er von dort Hinweise, die seine drohende Selbstaufgabe bildhaft symbolisieren und damit die Bedrohung von Autonomie signalisieren. Alan wird in dieser visionären Assoziationskette deutlich, daß er dabei ist, seine Selbstgrenze in der Liebesbeziehung zu verlieren und damit ein Leben zu führen, das er eigentlich ablehnt. Wäre er in diese Beziehung verstrickt geblieben, so seine nachträgliche Interpretation, wäre ihm der gleiche folgenschwere Fehler unterlaufen wie seinen Eltern, die ebenfalls ihre jeweiligen Lebensziele aufgaben. Die Assoziationen, die schließlich zum Erkennen des ‚Vampirismus‘ in seiner Liebesbeziehung führen, ermöglichen ihm somit gerade den Schritt aus der seine Autonomie negierenden Abhängigkeit heraus. Das Übersinnliche gewinnt für Alan somit die Potentialität, sich über die eigene, die subjektive Welt zu verständigen und mit ihr auseinanderzusetzen.

Es sind vor allem Bilder, Assoziationen, Visionen, die er im Zusammenhang mit seinen ‚übersinnlichen‘ Erfahrungen vorstellt, die ihm Hinweise und Aufschlüsse über sein Leben geben, vor allem auch seine Selbstzustände, seine verborgenen Wünsche oder Befürchtungen. So beschreibt er auch eine ‚Vision‘, die er an einem seiner Lieblingsorte hatte, wo auch das Interview mit ihm durchgeführt wurde:

„der Platz wo wir jetzt hier sind an der Kirche.. der Platz gefällt mir sehr gut und. das ist irgendwo auch geschichtsträchtig. nebenan das ist das Kirchgärtchen gewesen früher auch mal und halt Menschen sind beerdigt worden hier und Umkreis der Kirche.. und ich bin halt manchmal öfters nachts auch allein hier das ist ein öffentlicher Platz ist also net verbote nachts hier zu sein. und da ist mir irgendwann mal nachts als ich hier so stand. da hab ich runter geguckt auf den Main war ne Vollmondnacht und der Mond. die Mondscheibe hat sich in den kleinen Wellen vom Main wie sie jetzt auch sind so sehr oft gespiegelt so tausenfach und war immer wieder neu faszinierend anzusehn immer wieder anders dieses Glitzern auf der Wasseroberfläche und da wars dann auch ziemlich nebelig im Frühjahr (unverst.) und ich hab mir irgendwann mal gedacht wenn du hier so stehst und in diesen Nebel der vom Main so hochsteigt reinguckst.. dann siehste da so ne Silhouette von nem Friedhof. das ist jetzt so richtig schön klischeehaft so mit so schrägen Grabsteinen und so. son richtig alter Moorheidefriedhof quasi. und die Grabsteine sich senken und bald umkippen.. und dann da inmitten von dem Nebel dann irgendwie hab ich so ne Gestalt erblickt. die dann so ne Handbewegung macht und mich quasi damit so zu sich rüberruft.“

Auch in dieser ‚übersinnlichen‘ Vision erkennt Alan einen Hinweis: Diese Vision will ihm zeigen, wie nahe er manchmal dem Tod ist und wie schnell der Schritt zum Tod erfolgen kann. Es wären nur einige Schritte über die Mauer, vor einem hohen Absturz, die ihn mit der visionären Gestalt zusammenbringen würden. Der ‚geschichtsträchtige‘ Ort, der zugleich auch ein Ort des Todes ist, an dem Alan sich häufiger nachts alleine aufhält, allein und auf sich verwiesen nach seinem biographischen Bruch, schmilzt mit dieser Vision zu einem ‚Todesbild‘ zusammen, das ihm – der sich mit Tod und Suizidgedanken auseinandersetzt – Aufschluß über sein Selbst gibt. Bei Alan fungiert das ‚Übersinnliche‘, dem er durchaus Realität zuschreibt, als Medium der Selbsterfah-

rung und Selbsterkenntnis, fast eines Aufklärungsmediums, das sich gut mit dem selbstreflexiven, kritischen Autonomieanspruch der ‚schwarzen Szene‘ verträgt.

Bei Alan zeigt sich somit, daß okkulte Deutungsmuster und okkultes Experimentieren durchaus ein Bestandteil der Transformation der Selbststruktur in der Adoleszenz sein kann: In selbstbezüglichen Reflexionen und Erweiterungen seines bis dahin engen Lebens wird die Spannung von integrierter Ganzheit und desintegrativer Fragmentierung, die bis zum biographischen Bruch eher als eine erstarrte, geschlossene Enge interpretiert werden kann, auch über okkultes Experimentieren in eine, die isolierte, enge Rigidität des Selbst sprengende, erweiternde Entgrenzung überführt, die durchaus auch Züge einer krisenhaften Desintegration zeigt, in denen sich aber die Potentialität des Neuen andeutet. Und zugleich wird im Modus ‚okkulten Visionen‘, die Alan zugleich relativierend deutet und differenziert, die für seinen biographischen Bruch grundlegende Spannung von Trennung und Bindung, Unabhängigkeit und Abhängigkeit und die damit einhergehenden Verlust- aber auch Abhängigkeitsängste selbstreflexiv bearbeitet.

### 3. Resümee

Alan und Tabea zeigen als exemplarische Fälle die Vermischung und Durchdringung des Magisch-Okkulten mit dem Religiösen sowie mit der Selbstreflexion und Selbstbezüglichkeit in der Adoleszenz. Aus der Interpretation ihrer Lebensgeschichten wird deutlich, daß der adoleszente Umgang mit dem Okkulten mißverstanden wäre, wenn darin allein die Wiederkehr antiquierter, infantiler Magie gesehen würde. Damit wäre übersehen, daß das Magisch-Okkulte und das Magisch-Religiöse als Medium der Symbolisierung und Bearbeitung von Problemstellungen und Lebensthemen oder ‚Themata‘ (vgl. Noam 1993) fungieren kann.

Die lebensgeschichtlichen Hintergründe, die dabei thematisiert und bearbeitet werden, können als ‚Selbstkrisen‘ oder ‚Selbstspannungen‘ (Helsper 1989; 1994) gedeutet werden. Tabeas Okkultererfahrungen können so als sozialisatorisch gewordene Struktur der Selbstspannungen von Macht und Ohnmacht, von Integration und Desintegration, von Sicherheit und Ausgesetztheit verstanden werden. Die Thematisierung, Symbolisierung und Bearbeitung dieser Struktur findet sowohl vor, als auch nach ihrer Konversion in ähnlicher Art und Weise statt. Nicht nur das magische Wirklichkeitsverständnis, sondern auch die Struktur der Selbstkrisen hat Kontinuität und schreibt sich von der Zeit der Okkultfaszination in die Religiosität fort, in der sie lediglich eine andere Ausdrucksgestalt finden. Deutlicher als bei Tabea tritt in Alans Geschichte vor Augen, daß und wie der Umgang mit dem Okkulten bearbeitende und transformatorische Bedeutung und Funktion haben kann. Im Medium okkulten Erfahrungen werden für ihn Möglichkeiten der Selbstreflexion und Selbstbezüglichkeit eröffnet, durch die er die Selbstspannung von Integration und Desintegration oder von Ganzheit und Fragmentie-

rung und zugleich die für seinen biographischen Bruch grundlegende Selbstspannung von Unabhängigkeit und Abhängigkeit oder von Trennung und Bindung bearbeiten kann. Was spricht dagegen, die Auseinandersetzung mit okkulten Deutungen von Selbst und Welt, das ‚Spiel‘ mit okkulten Symbolisierungen in der Übergangsphase der Adoleszenz, auch als Ausdruck adoleszenter Suchbewegungen und Verselbständigungen und somit eines entstehenden Neuen zu deuten?

### Literatur

*H. Baerenreiter/R. Kirchner* (Hrsg.), *Der Zauber im Alltag? Zur Veralltäglicung technischer Dinge*, Hagen 1989; *K. Eder*, *Die Vergesellschaftlichung der Natur. Studien zur sozialen Evolution der praktischen Vernunft*, Frankfurt a. Main 1989; *J. G. Frazer* (1890), *Der goldene Zweig*, Frankfurt a. Main 1989; *S. Freud* (1913), *Totem und Tabu*, Frankfurt a. Main 1984; *ders.* (1919), *Das Unheimliche*, in: *ders.*, Studienausgabe, Bd. 6: *Psychologische Schriften*, Frankfurt a. Main 1970; *ders.* (1927), *Die Zukunft einer Illusion*, Frankfurt a. Main 1989; *J. Habermas*, *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, Frankfurt a. Main 1976; *H. A. Hartmann/R. Haubl* (Hrsg.), *Bilderflut und Sprachmagie. Fallstudien zur Kultur der Werbung*, Opladen 1992; *H. G. Heimbrock*, *Gottesdienst – Spielraum des Lebens. Sozial- und kulturwissenschaftliche Analysen zum Ritual in praktisch-theologischem Interesse*, Kampen/Weinheim 1993; *H. G. Heimbrock/H. Streib* (Hrsg.), *Magie – Katastrophenreligion und Kritik des Glaubens. Eine theologische und religionstheoretische Kontroverse um die Kraft des Wortes*, Kampen/Weinheim Herbst 1994; *J. Heinrichs*, *Die katastrophale Moderne. Endzeitströmungen, Aussteigen, Ethnologie, Alltagsmagie*, Frankfurt a. Main 1984; *W. Helsper*, *Selbstkrise und Individuationsprozeß. Subjekt- und sozialisationstheoretische Entwürfe zum imaginären Selbst der Moderne*, Opladen 1989; *ders.*, *Okkultismus – die neue Jugendreligion? Die Symbolik des Todes und des Bösen in der Jugendkultur*, Opladen 1992; *ders.*, *Alltagsmagie? Magisch-okkulte Strukturen des modernen Alltags*, in: *T. Kron/A. Leicht-Kron* (Hrsg.), *Okkultismus. Eine pädagogische Herausforderung*, Rheinfelden/Berlin 1993, 35–51; *ders.*, *Religion und Magie in der modernen Adoleszenz. Sozialisationstheoretische, jugendsoziologische und pädagogische Studien*, unveröffentlichte Habilitationsschrift, erscheint im Herbst 1994 im Deutschen Studienverlag; *H. Kippenberg/B. Luchesi* (Hrsg.), *Magie. Die sozialwissenschaftliche Kontroverse über das Verstehen fremden Denkens*, Frankfurt a. Main 1978; *T. Luckmann*, *Die unsichtbare Religion*, Frankfurt a. Main 1991; *C. Mongardini*, *Über die soziologische Bedeutung des magischen Denkens*, in: *A. Zingerle/C. Mongardini* (Hrsg.), *Magie und Moderne*, Marburg/Berlin 1987, 11–63; *G. Noam*, *Selbst, Moral und Lebensgeschichte*, in: *W. Edelstein/G. Nummer-Winkler/G. Noam* (Hrsg.), *Moral und Person*, Frankfurt a. Main 1993, 171–199; *J. Piaget* (1926), *Das Weltbild des Kindes*, Stuttgart 1978; *H. Streib*, *Magisches Denken und Handeln. Skizze eines Verstehenszugangs zum Jugendokkultismus*, in: *WzM* 45 (1993), 215–234; *ders.*, *Teufelsbeschwörung und Jesus-Zauberspruch – magische Handlungen mit heilender Kraft?* in: *H. G. Heimbrock/H. Streib* (Hrsg.), *Magie – Katastrophenreligion und Kritik des Glaubens. Eine theologische und religionstheoretische Kontroverse um die Kraft des Wortes*, Kampen/Weinheim, Herbst 1994; *M. Weber* (1921), *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen 1985.

Dr. *Werner Helsper*, Institut für Pädagogik an der Martin-Luther-Univer-

sität Halle, Brandbergweg 23, 06120 Halle/*Heinz Streib*, Ph.D./Emory  
Universität, Fachbereich Ev. Theologie an der Johann Wolfgang Goethe-  
Universität, Hausener Weg 120, 60489 Frankfurt a. Main