

Moderne magische Praxis

Modelle – Techniken – Schulen

Gerhard Mayer

[Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene e.V., Freiburg](#)

(Bei diesem Text handelt es sich um eine Pre-Print Version des Artikels, der in der Zeitschrift [Grenzgebiete der Wissenschaft 59 \[2010\] 2, S. 99-134](#) erschienen ist.)

I. Einleitung

Magie übte in ihrer Geschichte als Forschungsgegenstand immer eine große Faszination auf Wissenschaftler unterschiedlichster Disziplinen aus. Lange Zeit diente sie jedoch in unterschiedlichster Hinsicht als eine Negativfolie zur Abgrenzung und Selbstdefinition der eigenen westeuropäisch geprägten Kultur.¹ Aus diesem Grund wurde Magie zumeist in eine historische oder kulturelle Distanz gerückt und als eine auf falschem oder atavistischem Denken beruhende Praxis betrachtet. Erst in jüngerer Zeit weitete sich die wissenschaftliche Perspektive und der Blick wurde vorurteilsfreier. Magie wurde mehr und mehr zum Gegenstand ideengeschichtlicher Analysen und gewann dadurch ihren Platz im sozialen Inneren moderner Gesellschaften wieder, wenngleich auch zumeist als „okkultes Untergrund“ lokalisiert.² Allerdings führten diese neueren Entwicklungen keineswegs zu einer allgemein akzeptierten wissenschaftlichen Definition, und die Schwierigkeiten der Bestimmung des Verhältnisses von Magie zu Religion, Wissenschaft und anderen Bereichen sozialen Handelns bestehen nach wie vor. Die Gründe dafür liegen einerseits im wissenschaftshistorischen Erbe, andererseits in der – nach wie vor – hohen Abhängigkeit von den persönlichen weltanschaulichen Befindlichkeiten und dem kulturellen Kontext der Wissenschaftler. Entscheidend ist dabei auch die fast allgegenwärtige Annahme, dass Magie – im buchstäblichen Sinn – nicht „funktioniert“, weil sie nicht funktionieren *kann*. Der wissenschaftliche Skeptizismus hat sich ein ganzes Arsenal an gut funktionierenden Erklärungen zurechtgelegt, mit dem „funktionierende“ magische Praxis auf konventionelle Wirkmechanismen wie etwa auf typi-

¹ Siehe dazu Styers 2004.

² Z.B. Laqueur 2006, Treitel 2004, Owen 2004, Styers 2004, Kümmel & Steckiewicz 2003, Pels 2003, und Stockhammer 2006. Pionierarbeit leistete diesbezüglich James Webb mit seinen beiden Büchern *The Occult Underground* und *The Occult Establishment* (Webb 1974; 1976).

sche Wahrnehmungsfehler und das Urteil verzerrende psychologische Mechanismen reduziert werden kann. Solchen Erklärungen stehen jedoch subjektive Evidenzerfahrungen zeitgenössischer Magier entgegen, die es – trotz Kenntnis der akademischen Rationalitätsdiskurse – gibt. Die Zahl dieser zeitgenössischen Okkultisten, die sich einer zeitintensiven praktischen und theoretischen magischen Ausbildung widmen, ist zwar klein, aber das bedeutet keineswegs, dass die Ergebnisse der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit ihnen von gleichermaßen marginaler Bedeutung wären. Sie markieren einen Extrempol, an dem die Möglichkeit der Integration magischer weltanschaulicher Systeme und Praktiken in die moderne Gesellschaft anschaulich wird. Aufgrund ihrer sozialen Marginalität und des emotional hoch aufgeladenen und mit vielfältigen Projektionen und Klischees bedachten öffentlichen Bildes der Figur des Magiers herrscht viel Unwissenheit über die Motivationsstrukturen und die weltanschaulichen Hintergründe der modernen Okkultisten. Mit einer Interviewstudie wurde versucht, etwas Licht in diesen Bereich zu bringen.³ Der Schwerpunkt lag dabei auf der Rekonstruktion der biographischen Hintergründe sowie verschiedenster Aspekte der magischen Praxis, aber auch der Wertorientierung, des individuellen Magieverständnisses, sowie einiger soziologischer und sozialpsychologischer Aspekte. Obwohl sich die individuellen Zugänge zur Magie beträchtlich unterscheiden, entstehen sie keineswegs „im luftleeren Raum“, d.h. rein auf der Basis persönlicher Erfahrungen, theoretischer Überlegungen und zufälliger Lektüre, sondern sie orientiert sich an magisch-okkulten Traditionen und Schulen. Diese geben – zumindest in der Anfangsphase der Beschäftigung mit Magie – Leitlinien zur Praxis und zum definitorischen und weltanschaulichen Gerüst. Um also die individuellen Zugänge einordnen zu können, bedarf es der Kenntnis solcher grundlegender Definitionen, Techniken und Modelle zeitgenössischer magisch-okkulten Traditionslinien und Gruppen. Einen solchen Überblick zu geben, ist das Ziel dieses Aufsatzes. Vieles muss dabei aus Platzgründen angedeutet bleiben, doch soll damit eine Art „Landkarte“ erstellt werden, die einem mit der Materie nicht so vertrauten Leser eine Orientierung bietet.⁴

II. Definitionen und Modelle aus emischer Perspektive

Um die verschiedenen Ansätze zeitgenössischer magischer Praxis verstehen zu können, ist die Kenntnis der der *emischen* Sichtweise, d.h. der Binnenperspektive wichtig, während die vielfältigen aus der Außenperspektive vorgenommenen *etischen* Definitionen von Magie nur wenig zum Ver-

³ Die Studie wurde im Rahmen meiner Forschungstätigkeit in der Abteilung *Empirische Kultur- und Sozialforschung* (EKS) am *Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene e.V.* (IGPP) in Freiburg i.Br./Deutschland in den Jahren 2004-2007 durchgeführt. Neben einer Rekonstruktion der biographischen Hintergründe wurden verschiedenste Aspekte der magischen Praxis, aber auch der Wertorientierung, des individuellen Magieverständnisses, sowie soziologische und sozialpsychologische Aspekte thematisiert.

⁴ Bei dem Nachfolgenden handelt es sich um eine leicht modifizierte Version des Kapitels 2 der Monografie *Arkane Welten*, in der die Ergebnisse der Feldstudie im Detail dargestellt sind (Mayer 2008a). Eine Zusammenfassung der wichtigsten Befunde findet sich in Mayer 2009. Weitere Aspekte werden vertieft in Mayer 2008b sowie in Mayer und Gründer 2010.

ständnis der Praxis beizutragen vermögen. Doch auch aus emischer Sicht ist die Situation keineswegs einfach, und „[d]ie Geschichte dieser unterschiedlichen Definitionen (stellt) zu einem großen Teil auch die Geschichte der Magie selbst“ dar (Greer 2005: 434); aus Platzgründen muss ich mich auf die Beschreibung der derzeit relevanten Grundformen von emischen Definitionen beschränken. Ein zentraler Unterschied zu den meisten akademischen Bestimmungsversuchen der Magie liegt darin, dass sie weder auf den Aspekt der magischen Beliefs noch auf den der sozialen Wirkung fokussieren.

1. Definitionen aus emischer Perspektive

Die Definition von Aleister Crowley, die er in der Einführung zu seinem *Magick in Theory and Practice* gibt, soll hier aufgrund ihres großen Einflusses als Ausgangspunkt der Überlegungen dienen. Sie ist in der Formulierung sehr allgemein gehalten und lautet: „Magick is the Science and Art of causing Change to occur in conformity with Will“ (Crowley 1970: XII). In dieser Definition sind die Kenntnis der Gesetzmäßigkeiten und die Fähigkeit zielgerichteten Handelns angesprochen, mit dessen Hilfe eine willensgemäße Veränderung bewirkt werden soll. Sie lässt offen, ob es sich um eine Veränderung in der Innen- oder der Außenwelt handelt, welche Ziele angestrebt und welche Techniken eingesetzt werden. Auch Crowleys beigefügtes Theorem: „Every intentional act is a Magical Act“ (ebd.: XIII) lässt kein präziseres Bild davon entstehen, was das Spezifikum magischen Handelns sein könnte. Erweiterungen der Crowley'schen Definition sollten hier Abhilfe schaffen, wie etwa die folgende: „Magie ist die Kunst und die Wissenschaft, mit Hilfe veränderter Bewusstseinszustände im Einklang mit dem Willen Veränderungen herbeizuführen“. Der Magier Frater V.:D.: expliziert diese Definition genauer: Er interpretiert das Begriffspaar „Kunst“ und „Wissenschaft“ als kontrastierende und sich ergänzende Bereiche, die man der menschlichen Intuition bzw. der Ratio zuordnen kann. Magie nutzt dementsprechend beide Bestandteile der menschlichen Persönlichkeit. Die Formel *Wille + Imagination = Magie* galt, so Frater V.:D.:, „lange Zeit als die Grundformel der Magie schlechthin“. Und weiter: „Disziplinen wie das Positive Denken, bei denen man sich gezielt (= ‚Wille‘) bestimmte Ereignisse und Lebenszustände möglichst plastisch vorstellt (= ‚Imagination‘), arbeiten fast ausschließlich danach, und dies durchaus mit gutem Erfolg“ (Frater V.D. 2001: 22-25). Was die Magie nach der modifizierten Definition von solchen Methoden unterscheidet, ist die Integration veränderter Bewusstseinszustände, die in diesem Kontext *Magische Trance* oder *Gnosis* genannt werden. Sie werden benutzt, um den ‚inneren Zensor‘ zu unterlaufen, der – nach einem tiefenpsychologischen Modell der Psyche – als eine Informationsschranke zwischen den Bereichen des Alltagsbewusstseins und des Unterbewusstseins/des Unbewussten zu verstehen ist und eine Schutzfunktion ausübt. Bei diesem Vorhaben steht also weniger der Wunsch im Vordergrund, schwer zugängliche Informationen ans Tageslicht zu befördern, sondern den bewusst gefassten Willenssatz mittels *magischer Trance* am ‚inneren Zensor‘ vorbei in den Bereich des Unbewussten zu verpflanzen. Die solche erweiterte Grundformel der Magie lautet also: *Magischer Akt = Wille + Imagination + Gnosis (Magische Trance)*.

Diese Definition spiegelt, wie man schon an der Begrifflichkeit erkennen kann, stark die Psychologisierung der Magie zu Beginn des 20. Jahrhunderts wider, die im Kontext der Entwicklung und Verbreitung der Tiefenpsychologie zu sehen ist. Sie bezieht sich auf eine zweckgerichtete Handlungsform, die mit einer bestimmten Bewusstseinstchnik verknüpft ist und das Durchführen *magischen Operationen* betrifft. Wolff führt einige solcher Bestimmungsversuche an, indem sie Magie als die Fähigkeit bezeichnet, „aus dem eigenen Willen das zu machen, was für das Licht der Laserstrahl ist: eine extrem gebündelte, konzentriert gerichtete Kraft“ und sie „per definitionem (als) eine Technik zur Produktion von Realität“ versteht (Wolff 2003: 125-126). In dieser Bestimmung sind Annahmen über die Natur der Realität und über den Zusammenhang von psychischer Innenwelt und der Außenwelt mit eingeschlossen. Manche Deutungsansätze beschränken das magische Geschehen fast ausschließlich auf die psychische Ebene, wie etwa die in der Tradition der Westlichen Mysterienschulen stehende Autorin Marian Green. Sie betont, dass „(u)abhängig vom Zweck eines Rituals, (...) ein Teil der Wirkungen den Magier selbst betreffen und ihn dazu bringen (wird), sich zu ändern, zu wachsen und die Welt mit neuen Augen zu sehen“ (Green 1993: 183). Bei Magie handelt sich demnach also um einen Weg der inneren Schulung, der zunächst einmal eine Veränderung der Persönlichkeit zum Ziel hat und dieses mithilfe von Methoden anstrebt, wie sie auch „in den neuesten Formen der Psychotherapie und in psychologischen Trainingsmethoden“ angewendet werden (ebd.: 17). Auf die Handlungsebene bezogen versteht Green Magie als „eine Reihe von mentalen und spirituellen Techniken, die ihre Wurzeln in den mentalen Ebenen haben und ihre Blüten in der physischen Welt“ (ebd.: 13). Über den Mechanismus, wie die Imagination eine Veränderung nicht nur in der Wahrnehmung, sondern auch in der materialen Struktur der äußeren Realität bewirken soll, wie also die „Blüten in der physischen Welt“ mit den mentalen Wurzeln verbunden sind – darüber gibt es unterschiedliche Modelle, die von den individuellen weltanschaulichen Beliefs der Magier geprägt sind. So werden z.B. kabbalistische Vorstellungen von „gestaltenden, formenden Naturkräften“, mit denen sich der Magier in seiner Operation zu vereinigen versucht (Wolff 2003: 127), genannt, oder es wird über transzendente Mächte und Jung'sche Archetypen spekuliert (Frater Widar 1992: 9). Darüber hinaus gibt es auch Entwürfe, die sich auf moderne naturwissenschaftlich orientierte Konzeptionen wie Quantenphysik (nicht-lokale Korrelationen) und die Physik morphogenetischer Felder beziehen (z.B. Carroll 1994: 64). All diesen verschiedenen Vorstellungen von magischer Praxis ist ein Bezug zum Paranormalen gemeinsam, d.h. zu einer Ebene des *Mind-Matter*-Zusammenhangs, die mit den herkömmlichen naturwissenschaftlichen Modellen nicht oder zumindest nicht umfassend beschrieben werden kann.

2. Modelle der Magie – Klassifikationen

Der aufgrund seiner Publikationen in der zeitgenössischen Magieszene bekannte Magier Frater V.:D.: verfasste eine Darstellung zu unterschiedlichen *Modellen der Magie*, die verschiedene Ver-

stehensweisen magischer Wirkung beschreiben und auch eine mentalitätsgeschichtliche Entwicklung widerspiegeln.⁵ Sie sollen im Folgenden kurz referiert werden.

Das *Geistermodell* stellt dabei das älteste Modell der konventionellen Magie dar. Es ist weltweit verbreitet und nimmt die Existenz anderer Realitätsebenen an, die von Entitäten (Geistern, Engeln, Dämonen, Geistwesen, Göttern, anderen Wesenheiten) bewohnt sind. Diese Entitäten können mittels magischer Rituale kontaktiert und für die Verwirklichung von Willenssätzen oder Wünschen in Anspruch genommen werden. Das *Geistermodell* beherrscht nach wie vor traditionalistische Magievorstellungen.

Ein ebenfalls schon altes Modell ist das *Energiemodell*, das mit dem Mesmerismus gegen Ende des 18. Jahrhunderts relevant wurde. Der Umgang mit Entitäten aus anderen Realitätsebenen wurde abgelöst durch die Arbeit mit subtilen Energien, die die Natur durchwirken und deren geschickter Einsatz zu magischen Zwecken genutzt werden kann. Der Magier nimmt nicht mehr die Rolle eines ‚Wanderers zwischen den Welten‘ oder ‚Zaunreiters‘ (Hagazussa) ein wie im *Geistermodell*, sondern ist eher als „Energietänzer“ („energy dancer“, ebd.: o. Seitenangabe) zu sehen. Die Energien werden mit unterschiedlichen Bezeichnungen versehen – je nach kultureller Herkunft und Einflüssen („animalischer Magnetismus“, „Vril“, „Od“, „Ch'i“, „Mana“).

Dem *Energiemodell* folgte zeitlich das *Psychologische Modell*. Es griff die Freudsche Theorie des Unbewussten bzw. Unterbewussten auf. Für einige prominente Vertreter der Magie – darunter sind vor allem Austin Osman Spare und Aleister Crowley zu nennen – bot das topische Modell des psychischen Apparats („Ich“, „Über-Ich“, „Es“) nach Freud eine attraktive Alternative zu den herkömmlichen Deutungsrahmen der Magie, da es mit einem szientistischen Anspruch versuchte, einen Bereich unbekannter, unzugänglicher und gleichwohl sehr mächtiger ‚Kräfte‘ zu kartographieren: den Bereich des „Es“. Ohne die eigentlichen Wirkmechanismen erklären zu können, hatte man damit ein Modell für ‚okulte‘ Wechselwirkungen zwischen menschlichen Bewusstseinsinhalten und Auswirkungen in der materialen Realität des Handelns und der objektivierbaren Ereignisse gewonnen. Für den psychologisch orientierten Magier lag es nahe, damit konstruktiv zu operieren. Am konsequentesten tat dies Austin Osman Spare, dessen Ansatz der Sigillenmagie ganz auf den Annahmen des Freudschen Modells ruhend eine Inversion der Theorie der Komplexe vornahm, indem er zu magischen Zwecken künstliche Komplexe zu erzeugen versuchten, die über das Unterbewusstsein des Magiers ihre Wirkung ausüben sollten. Dieses Modell ist in unterschiedlichen Varianten und Orientierungen nach wie vor in der Magie-Szene vor allem im englischsprachigen Raum beliebt.⁶

⁵ Frater V.D. 1991; 2001: 458-477; vgl. auch Greer 2005: 438-440.

⁶ Duker 2004: ohne Seitenangabe. Die Psychologisierung der Magie ging mit einer generellen „Psychologisierung des Paranormalen“ im Laufe des 20. Jahrhunderts einher. Einerseits bot sie die Möglichkeit, sich mit „okkulten Inhalten“ zu beschäftigen, ohne sofort Gefahr zu laufen, als „Irrationalist“ stigmatisiert zu werden, da sie in gewisser Hinsicht ent-okkultisiert, das Paranormale normalisiert und leichter integrierbar in das naturwissenschaftlich dominierten säkularisierten Weltbild werden; andererseits lassen sich auch psychohygienische Gründe anführen: Die Psychologisierung stellt den Menschen in das Zentrum und „vermenschlicht“ damit die Phänomene selbst, wodurch der Anschein entsteht, dass sie leichter kontrol-

Seit Ende der 1980er Jahre existiert das *Informationsmodell* der Magie. Auch hier lässt sich eine inhaltliche Korrelation mit der mentalitätsgeschichtlichen Entwicklung und dem Zeitgeist feststellen, indem zentrale Themenstellungen des im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts einsetzenden Informationszeitalters aufgegriffen werden. Die Basisannahmen betreffen die Bedeutung der Information, die, selbst masse- und raumlos, auf unterschiedlichste „Träger“ applizierbar ihre Wirkung entfalten kann. Informationslose, d.h. unstrukturierte Energie an sich kann erst in Kombination mit einer strukturierenden Information ihre Wirkung entfalten. Der Magier „bemüht sich“, so Greer, „darum, den ihn umgebenden chaotischen Energien eine Richtung zu verleihen, um auf diese Weise magische Wirkungen zu erzielen. Dabei können auch „probabilistische Ansätze der Quantenmechanik zum Zuge kommen, wie sie sich etwa im chaosmagischen Diktum ‚der Magier beugt den Arm des Zufalls‘ artikulieren“ (Greer 2005: 440). Wie schon beim *psychologischen Modell* ist auch hier eine Nähe zu (natur-)wissenschaftlichen Modellen gesucht, wobei nun Fragen der Funktionsweise stärker thematisiert werden. Attraktive Kandidaten für eine wissenschaftliche Erklärung ‚magischer‘ Wirkungen sind beispielsweise Rupert Sheldrakes Hypothese der morphogenetischen Felder und der EPR-Effekt, der die sog. „spukhafte Fernwirkung“ innerhalb verschränkter Systeme in der Quantenmechanik betrifft.⁷

Der Blick auf die magische Praxis zeigt, dass diese Modelle häufig optional nebeneinander stehen oder in Mischformen verwendet werden. Dieser Befund führte zu einem *Metamodell* der Magie, das als eine praktische Handlungsanleitung zu verstehen ist. Nach diesem durchweg pragmatischen Ansatz, der die einerseits eine Zurückhaltung gegenüber weltanschaulichen Glaubenssystemen, andererseits den Relativismus und Pluralismus der Postmoderne widerspiegelt, soll der Magier stets jenes Modell nutzen, das sich seiner Ansicht nach am besten zum Erreichen des jeweiligen Ziels eignet.

Am Beispiel magischer Operationen zur Heilung eines Klienten/Patienten demonstriert Frater V.:D.: die im *Metamodell* vorgeschlagenen verschiedenen Herangehensweisen (Frater V.D. 2001: 471-474): Wählt man das *Geistmodell*, wird man die Krankheit als durch fremde Entitäten (Geister, Dämonen) verursacht behandeln, indem man sie zu exorzieren versucht (z.B. mittels Hilfg Geistern). Nach dem *Energiemodell* werden Krankheiten als Ausdruck eines ‚energetischen Ungleichgewichts‘ betrachtet und mit entsprechenden Maßnahmen (‚Energieabsaugung‘ bzw. ‚Energiezuführung‘) behandelt. Das *psychologische Modell* stellt die psychosomatische Natur der Krankheit in den Vordergrund. Der Magier versucht, über magisch-psychotherapeutische Maßnahmen die psychische Störung zu beseitigen (Rituale, magische Operationen, Herstellung von Sigillen zur Rücknahme von Projektionen und zur Förderung der psychischen Integrität). Aus der Perspektive des *Informationsmodells* entsteht die Krankheit „[a]ufgrund inhärenter oder von außen induzierter Fehlschaltungen innerhalb (der) biokinetischen Informationsspeicher“ eines Menschen, die mittels der magischen Übertragung heilsamer Informationen stattfindet (ebd.: 474). Welches Mo-

lier- und handhabbar sind. Damit wird einer potenziellen ontologischen Verunsicherung ausgewichen. Man könnte also von einer persönlichen intrapsychischen Distanzierung zur Angstreduktion sprechen.

⁷ Auch als EPR-Paradoxon bezeichnet, nach einem Gedankenexperiment von Albert Einstein und seinen beiden Mitarbeitern Boris Podolsky und Nathan Rosen.

dell der praktizierende Magier schließlich verwendet, ist im Prinzip egal und wird von ihm fallbezogen auf der Grundlage von Effizienzerwartungen und persönlichen Vorlieben getroffen. Ein Wechsel des Paradigmas kann durchaus während der Operation vorgenommen werden. Ebenso können Mischformen verschiedener Modelle gewählt werden.

Weitaus bekannter als diese Modelle sind die Klassifikationen magischer Praxis in die Kategorien *Hohe Magie* und *Niedere Magie*, sowie in *Weisse Magie* und *Schwarze Magie*. Sie nehmen den Zweck der magischen Operationen bzw. das Ziel der magischen Praxis insgesamt als differenzielles Kriterium. Die *Niedere Magie* ist danach vor allem auf das Erreichen und die Durchsetzung weltlicher Ziele gerichtet. Sie wird manchmal auch als *Erfolgsmagie* bezeichnet. Die *Hohe Magie* hat eine stärker mystisch-religiöse Ausrichtung. Sie zielt auf Erkenntnis und Höherentwicklung im seelisch-geistig-spirituellen Bereich ab. Während diese Unterscheidung von den meisten Praktikern als unproblematisch angesehen wird, solange man nicht auf einer Wertung beharrt, wird die Kategorisierung in *Weisse Magie* und *Schwarze Magie* nicht von allen als sinnvoll angesehen – zum einen, weil die Bezeichnungen in unterschiedlichen Bedeutungen verwendet werden, was leicht zu Missverständnissen führt, zum anderen, weil eine Wertung sich fast automatisch aufdrängt, aber als problematisch angesehen wird. Die gängigste Interpretation differenziert nach der Intention des Magiers und versteht *Schwarze Magie* als schädigend, *Weisse Magie* als positive Wirkungen hervorbringend. Die Kritik an dieser Konzeption besteht darin, dass die Differenzierung zwei verschiedene Formen oder Arten von Magie suggeriert, Magie an sich aber nur ein Mittel ist, das zu guten oder schlechten Zwecken eingesetzt werden kann. Darüber hinaus sei es oft nur schwer zu entscheiden, was auf längere Sicht schädigend und was in positiver Weise förderlich ist. Und selbst hinter den scheinbar edelsten altruistischen Motiven kann sich purer Egoismus verstecken, während eine egoistische Grundhaltung nicht zwangsläufig schädigend für das Gemeinwohl sein muss. In einem anderen Verständnis bezieht sich die Charakterisierung als *weißmagisch* oder *schwarzmagisch* nicht auf die Ziele der konkreten magischen Operationen, sondern auf das gewählte Bezugssystem. In Anlehnung an hinduistische Traditionen wird der *weißmagische Weg* mit dem *rechtshändigen Pfad (RHP)* gleichgesetzt, während der *schwarzmagische Weg* dem *Pfad der Linken Hand (LHP)* zugeordnet wird.⁸ Obwohl die beiden Pfade zunächst einmal nur zwei Optionen darstellen, die an sich wertneutral zu beurteilen sind, wird der *LHP* traditionell negativ bewertet und häufig mit dem ‚Bösen‘ assoziiert, u.a. weil er soziale Konventionen weniger beachtet.

Die polare Unterteilung in „schwarz“ und „weiß“ ist oft das Resultat einer *externen* Bewertung, die ohne genaue Kenntnis des Gegenstands oder klare Begriffsbestimmung vorgenommen wird. Allerdings gibt es auch innerhalb der Magie-Szene Abgrenzungsbemühungen und Versuche, die Dichotomie zur Identitätsbildung und Selbststilisierung zu nutzen – etwa zur Kennzeichnung der Qualität der ‚Energien‘ oder ‚Wesenheiten‘, mit denen man in seinen Ritualen arbeitet, oder – tiefenpsychologisch gesehen – der Auseinandersetzung mit den Schattenanteilen und den dunkleren Aspekten der Existenz, oder aber in der Betonung einer starken Diesseitsbezogenheit, wie sie beispielsweise manche Formen des Satanismus charakterisieren.

⁸ Vgl. Urban 2003b, Evola 2006: 53-69 und Walker 1987.

III. Techniken/Verfahrensweisen

Es würde den Rahmen des Aufsatzes sprengen, die unzähligen Techniken und Praxisformen der Magie auch nur einigermaßen umfassend darstellen zu wollen. Deswegen werde ich mich auf einige Skizzen beschränken und verweise ansonsten auf die unzähligen im Handel erhältlichen Schulen und ‚Rezeptbücher‘ oder auf entsprechende Seiten im Internet.⁹

1. Analogische, imitative und kontagiöse Magie

Zum Verständnis vieler Techniken ist eine Unterscheidung in drei Typen magischer Wirkung nützlich: die *analogische Magie*, die *imitative Magie* und die *kontagiöse Magie*.¹⁰

Die *analogische Magie* ist von der Vorstellung eines „Gesetzes der Ähnlichkeit“ und der Annahme einer Parallelität von Mikrokosmos und Makrokosmos getragen. Danach überträgt sich beispielsweise eine Einwirkung auf ein Bildnis oder eine symbolische Entsprechung auf die entsprechende Person, die damit symbolisiert wird. Ein bekanntes Beispiel dafür ist die Verwendung einer Puppe als Ebenbild für eine Person in einem magischen Ritual. Aber auch die in der Astrologie angewendete Entsprechungslehre von Planeten, Körperteilen, Pflanzen, Mineralien usw. dient als System für analogische Magie.

Auch die *imitative Magie* basiert auf dem „Gesetz der Ähnlichkeit“. Hier geht es darum, erwünschte Ereignisse darstellerisch zu imitieren und ggf. szenisch zu gestalten. Ein Beispiel dafür wäre ein magisches Ritual zur Begünstigung von Jagderfolg, das in der szenischen Inszenierung einen positiven Verlauf ‚vorwegnimmt‘.

Der *kontagiösen Magie* liegt die Vorstellung zugrunde, dass Personen oder Objekte, die miteinander in Berührung kommen bzw. gewesen sind, aneinander teilhaben. Wenn man eine Wirkung auf einen Teil ausübt, hat dies über das Gesetz der Teilhabe Auswirkung auf den anderen. Auch hier stammen die geläufigsten Beispiele aus dem Bereich des Schadenszaubers, wenn abgeschnittene Haarsträhnen oder getragene Kleidungsstücke der zu schädigenden Person für die Durchführung eines magischen Rituals gefordert werden.

Diese drei Typen magischer Wirkungszusammenhänge bestimmen die Struktur vieler magischer Techniken, die aus der Volksmagie und im Kontext indigener ‚magischer‘ Kulturen bekannt sind, die aber auch als Bestandteile größerer magischer Operationen im Rahmen der westlichen okkultistischen Magie eingesetzt werden.

⁹ Bardon (1956) und Frater V.D. (2001, 2003) bringen beispielsweise umfängliche und von Erfahrung getragene Darstellungen vielfältigster magischer Techniken. Ein typisches ‚Rezeptbuch‘ – quasi für den Hausgebrauch – ist z.B. *Weisse Magie. Das große Praxisbuch* von Mala (1999). Die Ausführungen zu den Techniken und Verfahrensweisen in der vorliegenden Arbeit basieren zu großen Teilen auf der kenntnisreich geschriebenen *Enzyklopädie der Geheimlehren* von Greer (2005).

¹⁰ Ich folge hier Sawicki (2003: 6-7). Sawicki bezieht sich in seiner Beschreibung auf Frazer, der die *analogische Magie* und die *imitative Magie* als *homöopathische Magie* zusammenfasst.

2. Anrufungen

Unter Anrufungen werden die meist verbalen Versuche der Kontaktaufnahme zu göttlichen Wesenheiten oder anderen geistigen Mächten verstanden. Gebetsartige Anrufung, Beschwörung, Evokation und Invokation sind unterschiedliche Formen. Zweck einer Anrufung ist meistens das Erlangen von Unterstützung und/oder Schutz. Eine besondere Bedeutung haben die *Evokation* und die *Invokation*. Mit der erstgenannten Technik versucht ein Magier, eine geistige oder göttliche Wesenheit im Rahmen eines Rituals herbeizurufen, so dass sie sich im Raum außerhalb des Magiers manifestiert. Im Unterschied dazu versucht der Magier bei der Invokation, eine solche Wesenheit in sich aufzunehmen und diese für eine gewisse Dauer zu verkörpern. Hierin liegt eine Nähe zur mediumistischen Besessenheit. Im Unterschied zu dieser bleibt sich der Magier über das Geschehen bewusst und er kann sich nach dem Ritual auch daran erinnern.

3. Bewusstseinstechen

Zu den *Bewusstseinstechen*, die von Magiern eingesetzt werden, zählen hauptsächlich *Meditationen* unterschiedlichster Art. Das Ziel ist es, den Gedankenfluss beherrschen zu lernen, um die Kognitionen auf einen ausgewählten Gegenstand fokussieren zu können und „den Denkprozess (...) als Vehikel für ein höheres Stadium des Bewusstseins zu nutzen“ (Greer 2005: 459). *Visualisationen* und *Imaginationen* spielen dabei eine wichtige Rolle. Die Beherrschung des Bereichs des Imaginären ist eine zentrale Fertigkeit, die ein Magier zu erwerben hat. Denn in der Verdichtung und Lenkung der Phantasmen kann er – traditionellen Vorstellungen gemäß – nicht nur sich selbst und seine Befindlichkeit beeinflussen, sondern auch Wirkungen auf seine Umgebung ausüben. Die intendierte Herbeiführung von veränderten Bewusstseinszuständen zählt zu den zentralen Techniken der magischen Praxis. Das kann von einer leichten Trance bis zu tiefgehenden, teilweise auch ekstatischen Trancezuständen reichen. Eine traditionsreiche, wenngleich nicht einfache und wohl eher selten angewendete Technik ist die *Astralprojektion*, bei der sich der so genannte Astralleib eines Praktizierenden von seinem physischen Körper lösen und ‚auf Reisen gehen‘ kann. Mit dieser Technik wird also eine außerkörperliche Erfahrung bewusst induziert. Da die Wahrnehmungsfähigkeit vorhanden bleibt, können diese Reisen zielgerichtet eingesetzt werden, etwa um Informationen über entfernte Orte oder nicht anwesende Personen zu erhalten (vgl. Muldoon & Carrington 1976).

4. Divinatorische Verfahren

Das Ziel der Divination oder Weissagung ist das Erlangen von Informationen mit ‚übernatürlichen‘ Mitteln. Häufig wird dies gleichgesetzt mit dem Wahrsagen als Vorhersage zukünftigen Geschehens. Für den Magier, der selbstständig und selbstverantwortlich sein Leben zu gestalten und die Versuche der Fremdbestimmung so weit wie möglich zu reduzieren versucht, liegt die Anwendung solcher Praktiken, die ein größeres Ausmaß an Kontrolle versprechen, nahe. Allerdings handelt es sich bei Divinationen um eine empfangende, ‚passive‘ Praxis, die als solche keinen magischen Akt im Sinne der erweiterten Grundformel der Magie darstellt. Divinatorische

Verfahren können Auskunft über einige der Bedingungen geben, unter denen eine magische Operation stattfinden soll. Beispielsweise kann mithilfe der Astrologie der günstigste Zeitpunkt für ein Ritual errechnet werden, bei dem mit einer bestimmte „Planeten-Energie“ gearbeitet werden soll. Darüber hinaus spielen solche Verfahren im Sinne der Zukunftsvorhersage in der Praxis der Hohen Magie eine eher geringfügige Rolle.

Man kann vier Grundformen der Divination unterscheiden: die *Omen-Divination* (z.B. Deutung des Vogelflugs), die *Muster-Divination* (z.B. Bleigießen), die *Symbol-Divination* (Deutung von Tarotkarten) und die *Trance-Divination* (Deutung von Visionen, die im veränderten Bewusstseinszustand gewonnen wurden) (Greer 2005: 179-180). Zur Kategorie der *Trance-Divination* gehört das Kristallsehen, d.h. der Blick in eine Kristallkugel oder einen magischen Spiegel, der weithin mit dem westlichen Bild des Magiers oder auch Wahrsagers verknüpft ist. Allerdings kann diese Technik auch zum Erzeugen von Visionen und Imaginationen im Sinne der oben genannten Bewusstseinstecheniken und damit quasi als „Tor zu anderen Realitätsebenen“ genutzt werden.

5. Astrologie, Kabbala

Astrologie und Kabbala als magische Künste bzw. mystische Bewegungen/Traditionen werden hier nur in ihrer Beziehung zur ‚aktiven‘ okkulten magischen Praxis genannt und deshalb auch unter der Rubrik „Techniken/Verfahrensweisen“ behandelt.¹¹ Die *Astrologie* wurde schon im Zusammenhang mit Techniken der Divination genannt. Allerdings geht ihre Bedeutung für die Magie weit über diesen Aspekt hinaus. Wie auch die *Kabbala* liefert die *Astrologie* ein umfassendes Symbolsystem und Modell für die Weltdeutung, das den westlichen Okkultismus maßgeblich prägte. Entscheidend ist in beiden Systemen die zugrunde liegende Vorstellung der Entsprechung oder „Sympathie“ von Mikrokosmos und Makrokosmos, der von den Magiern genutzt werden kann. Die Elemente der Astrologie wie auch die Sefiroth des kabbalistischen Lebensbaums stellen symbol-logische Ordnungsprinzipien dar, die die ‚magische Welt‘ gliedern und handhabbar machen. Die beiden Symbolsysteme wurden dementsprechend von Magiern auch zueinander in Beziehung gesetzt. Magische Rituale, die an diesen symbol-logischen Ordnungsprinzipien orientiert sind, gehören von ihrem Typus her zur analogen Magie. Wenn man also – um ein Beispiel für eine Anwendung zu nennen – eine magische Operation zur Förderung des Liebesglücks durchführen will, wird man ein Venus-Ritual durchführen oder zumindest entsprechende Ritual-elemente integrieren, da der Planet Venus in seiner astrologisch-symbolischen Bedeutung dem Bereich der (erotischen) Liebe zugeordnet wird. Sucht man eine Stärkung der Durchsetzungskraft, wird man dementsprechend auf ein Mars-Ritual zurückgreifen. Die hermetische Kabbala bietet Vorgaben für Anrufungen – etwa der 72 Genien, von denen jeder bestimmte Wirkungen ausüben soll. Zum Beispiel soll der sechzehnte Genius, Hakamiah, angerufen werden „gegen Verräter, um Sieg zu erhalten und um von denen befreit zu werden, die uns unterdrücken wol-

¹¹ Die Astrologie selbst wird traditionell zu den magischen oder okkulten Künsten gezählt und kann damit als selbstständige magische Praxis von eher passiver Natur verstanden werden, obwohl sich mancher der heute praktizierenden Astrologen dagegen verwehren dürfte, als Magier bezeichnet zu werden.

len“. Der Genius bewirke einen „offenen, tapferen Charakter, Empfindlichkeit im Ehrenpunkt, Neigung zum anderen Geschlecht“ (Papus 1985: 249). Auch das Aussprechen von Buchstaben oder Worten nach der kabbalistischen Methodik kann als direkter magischer Akt verstanden werden.

Bei der Herstellung von Amuletten und von Talismanen, also mit magischen Kräften versehenen Gegenständen, die zur Unterstützung für die Verwirklichung von Zielen angefertigt werden, werden häufig astrologische Symbole, aber auch kabbalistische Worte der Macht verwendet.¹² Außerdem können Materialien benutzt werden, die nach der traditionellen Zuordnung der gewünschten „Planetenkraft“ entsprechen: bei Venus beispielsweise also Kupfer, bei Mars Eisen. Für viele Schulen der Hohen Magie ist die magische Praxis ohne zumindest rudimentäre Kenntnis der kabbalistischen und der astrologischen Symbolik undenkbar.

6. Zeremonialmagie/Ritualmagie

Die Ursprünge der Zeremonial- oder auch Ritualmagie – die Bezeichnungen werden zumeist synonym verwendet – liegen im Mittelalter. Wie es in den Namen ausgedrückt ist, stehen Zeremonien und feierliche Rituale im Zentrum dieser magischen Ansätze. In durchstrukturierten und teilweise komplexen, alle Sinne ansprechenden Inszenierungen werden übernatürliche Kräfte und göttliche Wesenheiten dargestellt und herbeigerufen. Drury nennt als ‚höchstes‘ Ziel des Ritualmagiers „das Erlebnis der Transzendenz, des Hinweggetragenwerdens über die Grenzen des Geistes hinaus zur mystischen Wirklichkeit“ (Drury 1988: 377).¹³ Inwieweit die angerufenen Entitäten oder Kräfte als external oder als innerpsychisch interpretiert werden, hängt von dem individuellen Magieverständnis ab. Diese Formen magischer Praxis weisen große Ähnlichkeit zu religiösen Ritualen wie Gottesdiensten und Anbetungen auf und waren deswegen im Mittelalter von den Kirchen verboten worden. Die modernen Formen sind stark von den Schriften Eliphas Lévis und den Arbeiten des *Hermetischen Ordens der Golden Dawn* beeinflusst (vgl. Greer 2005: 811-813).

7. Sigillenmagie

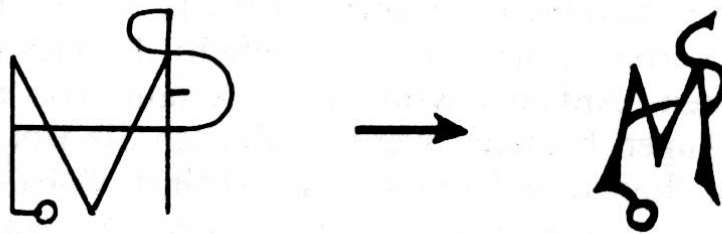
Eine magische Sigille ist ein vom Magier geschaffenes abstraktes Symbol, das zu unterschiedlichen Zwecken verwendet werden kann, beispielsweise zur Herstellung eines Talismans im oben genannten Sinn oder zur Evokation von Geistern oder Göttern. Die häufig auf der Basis der Abstraktion von Buchstaben oder Zahlenkombinationen gestaltete Sigille wird auf ein Trägermaterial oder auf den Boden geschrieben, kann aber auch in der Luft geschlagen werden. Die magische Arbeit mit Sigillen geht bis auf die Antike zurück. Eine populär gewordene Form der Sigil-

¹² Amulette und Talismane sind nicht immer sauber voneinander zu trennen. Während erstere eher der apotropäischen Magie zuzuordnen sind, also dem Schutz und der Abwehr feindlicher Kräfte dienen, sind Talismane zum Erreichen spezifischerer Ziele hergestellt und dienen als Glücksbringer. Vgl. Biedermann 1998: 44-47 und 416-420; Greer 2005: 50-51 und 712-714.

¹³ In Luhrmann (1989) finden sich einige Beschreibungen von zeremonialmagischen Ritualen (z.B. auf den Seiten 67-72).

lenmagie, die inzwischen eine große Verbreitung gewonnen hat, fußt auf den Arbeiten des Okkultisten Austin Osman Spare (1886-1956). Die folgende Beschreibung zur Herstellung einer Sigille (bzw. eines *Sigils*, wie inzwischen die gebräuchliche Schreibweise lautet) nach der Spare'schen Methode ist dem *Handbuch der Chaosmagie* (Fra..717. 2004: 29) entnommen:

- 1) Ein Willenssatz wird formuliert: z.B.: Dies mein Wille, daß ich die Kraft eines Tigers bekomme.
- 2) Alle mehrfach vorkommenden Buchstaben werden eliminiert:
- 3) Aus den noch verbleibenden Buchstaben:
D, I, E, S, M, N, W, L, A, C, H, K, R, F, T, G, B, O
- 4) wird nun durch Verschmelzung, Vereinfachung und Stilisierung ein Sigil konstruiert:



Die Herstellung eines Sigils aus den Bausteinen eines Willenssatzes spiegelt gleichsam Aspekte des intendierten psychischen Prozesses wider: Von der absoluten Bewusstheit und Konkretheit, die sich in der möglichst klaren Formulierung eines Willenssatzes zeigt, läuft die Umformung in ein Sigil über einen Prozess zunehmender Abstraktion und Konzentration hin zu einem Zeichen von eigener Dynamik, dem dann als Fokuspunkt intensiver Konzentration zwar der Willenssatz ‚innewohnt‘, aber nicht mehr sichtbar ist. In einem Akt psychischer Intensivierung, wie sie mit dem Zustand magischer Trance induziert wird, soll das Sigil und mit ihm der Willenssatz verinnerlicht und dann vergessen werden. Er soll schließlich als eine Art künstlich hervorgerufener psychischer Komplex im Unterbewusstsein seine Wirkung entfalten und zum gewünschten Ziel führen. Eine von Spare besonders hervorgehobene Methode zur Erzeugung einer entsprechenden fokussierten Situation magischer Trance ist der Augenblick des Orgasmus, während dessen die Bewusstseinskontrolle aufgehoben und der ‚innere Zensor‘ außer Kraft gesetzt ist.¹⁴

¹⁴ Eine genauere Beschreibung auch noch anderer Formen der Sigillenmagie findet sich in Frater V.D. 2001, 2003.

8. Sexualmagie

Auch wenn es verschiedene magische Orden gibt, die sexualmagische Praktiken ins Zentrum ihrer Praxis stellen bzw. gestellt haben, ist Sexualmagie in erster Linie als eine Technik zu verstehen, die zu verschiedenen Zwecken eingesetzt und in unterschiedliche magische Ansätze integriert werden kann. Der Okkultist Frater V.:D.: äußert sich dazu in einem Aufsatz zur Sexualmagie folgendermaßen:

Das ganze Geheimnis der Sexualmagie läßt sich im Prinzip in einem einzigen schlichten Satz zusammenfassen: „Benutze die sexuellen Erregungsenergien, um damit Wille und Imagination zu aktivieren und zu speisen.“ Mehr brauchte überhaupt nicht gesagt zu werden, wüßten die Magier nur, was Sexualität eigentlich ist und wie sie – bei ihnen selbst wie auch bei anderen – funktioniert (Frater V.D. 1984: 85-86).

Die „sexuellen Erregungsenergien“ dienen also als Vehikel der *Gnosis (magischen Trance)* bzw. als eine Art „Treibstoff“. Damit wird das Niveau physiologischen und psychologischen *arousals* erhöht und die Kraft verstärkt, durch die ein Willenssatz „inkarnieren“, d.h. materiale Realität werden soll. Diese Form der Sexualmagie ist keineswegs die einzige, aber diejenige, die im Kontext des gegenwärtigen westlichen Okkultismus von besonderer Relevanz ist.¹⁵ Sie ist stark von der westlichen Rezeption hinduistisch-tantrischer Lehren geprägt.¹⁶ So werden teilweise die Bedeutung, mit der Sexualekrete wie das Sperma belegt werden, und die magische Bedeutung von Tabubrüchen (auch im Bereich der Sexualität) übernommen. Letztere werden „als Mittel der seelischen Befreiung angewendet“ (Frater V.D. 1984: 87).¹⁷ Noch einmal Frater V.:D.::

[S]o läßt sich auch zeigen, daß Sexualmagie oft recht wenig mit Lust, dafür aber um so mehr mit harter Arbeit zu tun hat. Tatsächlich dürften sich gnostische Ekeltrancen bei den meisten Menschen gerade auf dem Gebiet des Sexuellen als am wirkungsvollsten erweisen, was ja auch dem magischen Analogiedenken entspricht; denn wer ins Grenzenlose vorstoßen will, sollte dazu auch tatsächlich Grenzen sprengen, und nirgends fällt uns dies in der Regel so schwer – und ist eben darum so effektiv – wie in der Sexualität (ebd.).

Die beiden Hauptunterschiede von westlicher Sexualmagie und tantrischen Ansätzen bestehen darin, dass dort im Allgemeinen der Orgasmus bzw. die Ejakulation zu vermeiden versucht wird, während der Sexualmagier, wie schon beschrieben, die dabei freiwerdende ‚Energie‘ zu seinen Zwecken nutzen will. Weiterhin liegt das Ziel tantrischer Praktiken in *sexualmystischen* Bestrebungen, die auf eine Vereinigung der polaren Kräfte von Männlich und Weiblich abzielen und die Erfahrung der *Unio Mystica* suchen. Dieses Ziel findet man zwar auch im Rahmen der Sexualma-

¹⁵ Freimark (2003) bietet in seinem ursprünglich 1909 erschienenen kulturgeschichtlichen Werk *Okkultismus und Sexualität* eine reichhaltige Sammlung sexualmagischer Praktiken aus unterschiedlichsten Kontexten. Darunter fällt beispielsweise auch die Herstellung von magischen Potenzmitteln und Talismanen, meistens nach dem Prinzip der analogischen Magie. Vgl. dazu vor allem die Seiten 143-182. Siehe auch Evola 1983.

¹⁶ Zur Problematik dieser Rezeption und ihres Einflusses auf den westlichen Okkultismus siehe Urban 2003a, 2006 und Bogdan 2006. Vgl. auch Frick 2005a: 15-72.

¹⁷ Vor diesem Hintergrund sind auch Formen des so genannten Ekeltrainings (z.B. Trinken von Urin, Essen von Kot) zu verstehen.

gie bzw. Sexualmystik okkultur Orden,¹⁸ doch ist die jüngere westliche Sexualmagie, wie sie von Crowley und Spare häufig praktiziert worden war, anders orientiert, wie wir schon am Beispiel der Sigillenmagie gesehen haben. Sie ist auf „irdische“ Ziele hin ausgerichtet und damit Teil der so genannten „Erfolgsmagie“ oder „pragmatischen Magie“.

9. Magie der leeren Hand

Mit *Magie der leeren Hand* oder auch: *Technik der leeren Hand* wird eine Methode bezeichnet, mit der versucht wird, magische Operationen durchzuführen, ohne auf irgendwelche Hilfsmittel wie Rituale, Gegenstände oder Worte zurückzugreifen. Im Rahmen der Entwicklung der *Kybermagie* wurde erstmals versucht, sie theoretisch in bestehende Modelle der Magie (*Informationsmodell*) einzubinden. Kybermagische Techniken sollen es ermöglichen, „Informationen zu manipulieren, das heißt sie abzurufen, zu übertragen, zu kopieren, zu löschen und zu aktivieren. Dies geschieht durch entsprechende Manipulation der zentralen Informationsspeicher im menschlichen, tierischen, mineralischen und mechanischen Organismus“ (Frater V.D. 2001: 504). Diese Versuche der theoretischen Modellierung sind stark von der Informationstechnologie und der Computermetaphorik geprägt. Wie im Bereich der Informationsverarbeitung in Sekundenschnelle gewaltige Informationsmengen übertragen und Prozesse in Gang gesetzt werden können, so soll dies auch bei biologischen Organismen mittels Aktivierung des zentralen Nervensystems möglich sein. Trotz des modernen Gewandes handelt es sich dabei keineswegs um eine neue, noch nie dagewesene Form der Magie, denn sie stellte seit jeher deren höchste Form dar. Greer (2005: 402) führt dazu aus:

Tatsächlich beschreibt und formalisiert sie [*die Kybermagie – G.M.*] in zeitgenössischer Begrifflichkeit ein Phänomen, das vor allem in östlichen magischen Systemen immer wieder berichtet wird. Dort pflegt ein Guru oder Lehrer kurz vor seinem physischen Tod seinen Lieblingsschüler oder Nachfolger herbeizuzitieren, worauf sich beide gleichzeitig in eine meditative Versenkung begeben. Nun wird das Lebenswissen des Gurus auf den Schüler „übertragen“, wobei die präzise Mechanik dieses Vorgangs in der Regel nicht weiter erläutert wird.

In diesem Zitat wird eine der Hauptanwendungen angesprochen, nämlich die der Übertragung großer Wissensbestände auf ‚paranormalem‘ Weg, wobei der Vorgang selbst sehr rasch vollzogen ist, die Wirkung (Ergebnisse) jedoch meist nur verzögert realisiert werden kann. Der Ansatz der *Kybermagie* wird inzwischen kaum noch diskutiert, während die *Magie* oder *Technik der leeren Hand* nach wie vor für viele faszinierend erscheint.

IV. Magisch-okkulte Bewegungen und Gruppierungen

Bei der großen Diversität und teilweise auch Kurzlebigkeit magischer Orden und in Anbetracht des ausgeprägten Individualismus der praktizierenden Magier muss ein Versuch, an dieser Stelle

¹⁸ Vgl. beispielsweise Fra.717. 2004: 73-80. Im Wiccatum, das als neuheidnische Religion nicht direkt zum Feld magisch-okkultur Gruppierungen im engeren Sinn gehört, wenngleich magische Rituale dort einen hohen Stellenwert besitzen, bildet die sexualmystische Vereinigung des männlichen und weiblichen Prinzips im Kontext bestimmter Rituale ein zentrales Element.

ein auch nur annähernd umfassendes Bild zu entwerfen, zum Scheitern verurteilt sein. Wenn also im Folgenden einige magisch-okkulte Bewegungen, Schulen oder Orden vorgestellt werden, die einen elementaren Einfluss auf das Erscheinungsbild zeitgenössischer Magie hatten, dann kann dies nur als ein grobes Raster zur Orientierung verstanden werden. Magische Bewegungen oder Schulen etwa im süd- oder osteuropäischen Raum werden nicht berücksichtigt. Der zunächst vorgestellte *Hermetic Order of the Golden Dawn* (GD) nahm eine Schlüsselrolle als historischer Vorläufer für die Entwicklungen des Okkultismus westlicher Prägung im 20. Jahrhundert ein. Aus ihm gingen verschiedene Traditionen hervor, die auch aus gegenwärtiger Perspektive das Feld grob zu gliedern vermögen. Ein Hauptstrang kann man unter dem Begriff der „Mysterienschulen“ zusammenfassen; sie führen in gewisser Hinsicht das Erbe des ursprünglichen GD fort. Der zweite Hauptstrang resultiert aus den Schulen und Gruppen, die sich auf das Werk Aleister Crowley's berufen. Sie werden der „thelemischen/magisch-gnostischen Richtung“ zugeordnet. Erst in den letzten Dezennien des 20. Jahrhunderts kam es zu einer Art geistiger Erneuerung der Magie-Szene, die zu neuen konzeptuellen Ansätzen führte.

1. The Hermetic Order of the Golden Dawn

Der *Hermetic Order of the Golden Dawn* wurde im Jahr 1888 in London von William Wynn Westcott, Samuel Liddell Mathers und William Robert Woodman gegründet. Dieser Orden bildet ein wichtiges Verbindungsglied zwischen den freimaurerisch-magischen Orden des 19. Jahrhunderts und den okkulten Bewegungen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Aus dem GD sind Personen hervorgegangen, die neue Schulen gründeten und ganzen Richtungen ihren Stempel aufdrückten. Darüber hinaus bekamen einige dieser Personen auch insofern eine große Bedeutung für die Geschichte des westlichen Okkultismus, als sie Geheimwissen, d.h. Ordensrituale und andere esoterische Wissensbestände, der Öffentlichkeit zugänglich machten. Der GD war stark von freimaurerischem und rosenkreuzerischem Gedankengut geprägt, da alle Gründungsmitglieder der *Societas Rosicruciana in Anglia* angehört hatten. Der Okkultist Israel Regardie führte als wichtige esoterische und okkulte Einflüsse während der Gründungszeit des Ordens den Spiritismus, die Theosophie, das Rosenkruzertum und die Freimaurerei an. Außerdem waren die Werke von Eliphas Lévi und von Papus sowie das mittels „jenseitiger Kontaktaufnahme“ über ein Medium („Channeling“) gewonnene System der *Henochischen Magie* von John Dee von großer Bedeutung (vgl. Regardie 1988: 33-39).¹⁹ Aus der Kombination dieser Einflüsse wurde ein esoterisches System entwickelt, dessen Elemente Astrologie, Alchemie, Kabbala, Symbolik und Praktiken, die den antiken Mysterienschulen und der alten ägyptischen Magie zugeschrieben worden waren, umfassten. Die Praxisform war hauptsächlich zeremonialmagisch ausgerichtet. Der Orden geriet in der zweiten Hälfte der 1890er Jahre in eine Krise, für die neben Streitigkeiten um Führungsstil und -anspruch auch die Person Aleister Crowley's beitrug, der 1898 dem Orden beigetreten war.

¹⁹ Zur Geschichte des *Golden Dawn* siehe Regardie 1988: 40-59, sowie Howe 1972, Owen 2004: 51-84, Gilbert 2005, Hutton 1999: 75-83 und Frick 2005b: 345-388. Zur kurzen Information siehe Greer 2005: 279-283.

Im Jahr 1903 löste sich der Orden schließlich auf und spaltete sich in verschiedene Nachfolgeorganisationen. Deren wichtigste in der direkten Nachfolge sind der Orden *Alpha et Omega*, sowie der *Order of the Stella Matutinata*. Allison Butler beschreibt die bedeutsame Rolle, die der *Hermetic Order of the Golden Dawn* für die Entwicklung der modernen westlichen Magie hatte, anhand von sechs fundamentalen Änderungen in der Praxis der Magie: 1) die Zunahme der Bedeutung von Gruppenritualen gegenüber zurückgezogener magischer Einzelpraxis, 2) die Institutionalisierung der Struktur der Wissensübermittlung, 3) der Verzicht auf ein Medium bei der Evokation oder Invokation von göttlichen Kräften, 4) die Verschiebung der Zielsetzung praktischer Magie vom materiellen Gewinn hin zu Persönlichkeitsentfaltung, 5) die Zuschreibung einer zentralen Rolle der Imagination für die magische Praxis und 6) der gleichberechtigte Status der Frau im magischen Ritual (Butler 2004).

2. *Mysterienschulen*

Neben Aleister Crowley war die Magierin Dion Fortune die zweite Person aus dem Umfeld des *Golden Dawn*-Ordens, die einen großen Einfluss auf die Entwicklung des westlichen Okkultismus im 20. Jahrhundert hatte. Sie trat im Jahr 1919 in den Geheimorden *Alpha et Omega* ein, der 1900 von Mathers nach dessen „Absetzung“ als ein Nachfolgeorden des langsam auseinander fallenden *G.D.* gebildet wurde. Sie war ebenfalls der *Theosophischen Gesellschaft* beigetreten und arbeitete in den 1920er Jahren mit dem christlichen Okkultisten Charles T. Loveday zusammen. 1924 gründete sie den magischen Orden *Fraternity of the Inner Light*, später umbenannt in *Society of the Inner Light*.²⁰ Dieser Orden existiert nach wie vor und präsentiert seine Ziele in der gegenwärtigen Selbstdarstellung im Internet wie folgt:

The Society of the Inner Light is a Mystery School within the Western Esoteric Tradition, founded by Dion Fortune. Its principle work is the expansion of consciousness into the psychic and spiritual realms, commonly known as “the inner planes”. This extended experience is not regarded as an end in itself, or a means to personal power or knowledge, but as a way of dedicated service to God and all evolving life. (...) We train in the use of the Tree of Life as expressed in our Study Course textbook “The Mystical Qabalah” by Dion Fortune. Beyond that the work consists of group meditation, symbolic visualisation and ritual. Its symbolic structure is derived from the myths and legends at the root of western civilisation, particularly those of classical Greece and ancient Egypt, and also those that form part of the cultural heritage of the British Isles, such as the Arthurian legends and traditions associated with sacred sites such as Glastonbury. Our religious orientation is Christian (<http://www.innerlight.org.uk/>, Zugriff: 27.4.2007).

Der Orden bot eine Art Matrix oder war Keimzelle für viele magische Logen in England, die man unter dem Begriff *Westliche Mysterienschulen* zusammenfassen kann. Ihre Gemeinsamkeit liegt im Bezug auf die Traditionslinien westlicher esoterischer Strömungen mit ihrer starken Orientierung an der ägyptischen Mythologie und der Kabbala, der klaren Abgrenzung gegen Schwarze Magie bzw. den linkshändigen Pfad und – was die Praxis anbelangt – einer Fokussierung auf die

²⁰ Informationen zu Dion Fortunes Leben bieten Richardson 1991 und Chapman 1993. Siehe auch Hutton 1999: 180-183.

Ritual- bzw. Zeremonialmagie.²¹ Eine aus der *Society of the Inner Light* hervorgegangene neue Mysterienschule ist der von den beiden Fortune-Schülern W. E. Butler und Gareth Knight im Jahr 1965 gegründete Orden *Servants of the Light*, von dem auch in Deutschland eine Gruppe aktiv ist.²²

Eine weitere bedeutsame Mysterienschule ist der Esoterik-Orden *Builders of Adytum* (BOTA), der von Paul Foster Case, wie Dion Fortune ein Mitglied des Geheimordens *Alpha et Omega*, in den USA gegründet wurde. Dort entstanden nach und nach viele Ordenskapitel. Inzwischen haben sich auch in Europa einige Gruppen gebildet. Auch hier liegt ein Schwerpunkt auf der Auseinandersetzung mit der westlichen kabbalistisch-hermetischen Tradition mit dem Ziel einer persönlichen Höherentwicklung im esoterischen Sinne. Auf den deutschen Internetseiten des BOTA wird dies so formuliert: „Das geistige Gebot, das B.O.T.A.-Mitglieder verwirklichen, lautet: ‚Mensch, erkenne dich selbst; und wenn du dich selbst erkennst, erkennst du deinen Schöpfer‘“.²³ Wie schon in der Frühzeit des Ordens werden die Wissensinhalte in Form von Lehrbriefen vermittelt. Für die Teilnahme an der magischen Ritualarbeit in den Ordensgruppen (den „Pronaos“), die der „Harmonisierung gemäß kosmischer Prinzipien“ dienen soll und als „machtvolle Hilfe zur Erweiterung des Bewusstseins“ angesehen wird, ist allerdings eine Initiation notwendig.

3. Thelemische und magisch-agnostische Orden

Die unter der Bezeichnung *Thelemische Orden* zusammengefassten okkulten Gruppierungen sind dadurch gekennzeichnet, dass sie sich stark an Aleister Crowley's „*Thelema*-Religion“ orientieren.²⁴ Deren ‚Bibel‘ ist das *Liber Al Vel Legis* (das „Buch des Gesetzes“), eine im Jahr 1904 entstandene Sammlung von Lehrsätzen und Versen, die Crowley angeblich von einer Entität namens Aiwass diktiert worden waren. Der zum „Gesetz von Thelema“ gewordene Leitsatz lautet: „Tue was du willst, sei das ganze Gesetz“. Er wird oft – weil aus dem Kontext herausgerissen – missverstanden: Es geht nicht um Willkür und Beliebigkeit, sondern um die Erfüllung des jedem Individuum innewohnenden ‚wahren Willens‘, wie zwei weitere Sprüche aus dem „Buch des Gesetzes“ verdeutlichen: „Denn reiner Wille, ungetrübt durch Absicht, entbunden vom gelüst nach Ergebnis, ist in jeder Weise vollkommen“; und: „Liebe ist das Gesetz, liebe unter Willen“.²⁵

²¹ Zu den *Western Mysteries* siehe auch Luhrmann (1989: passim, vor allem S. 55-68), die in ihrer Feldstudie u.a. auch die Struktur und Arbeit solcher Gruppen untersucht hat.

²² Siehe Internetseite: <http://www.servantsofthelight.org/welcome.html>. Die Internetseite der deutschen Gruppe: <http://www.qabbalah.de/> (Zugriff: 6.11.2009).

²³ <http://www.botaineurope.org/de/door.html#c> (Zugriff: 6.11.2009).

²⁴ Ob die Bezeichnung ‚Religion‘ berechtigt ist, sei dahingestellt. Es ist jedoch nicht zu bezweifeln, dass die ‚Thelema-Lehre‘ stark-religiöse Züge trägt und man die Thelemiten in die Kategorie ‚Neureligiöse Bewegung‘ einordnen kann. Häufig werden sie fälschlicherweise dem Satanismus zugeordnet.

²⁵ Crowley 1993: 23 und 27. Vgl. dazu Tegtmeier 1989: 67-71.

a) Ordo Templis Orientis

Der *Ordo Templis Orientis* (OTO) ist diejenige Gruppierung, die das Erbe Crowleys am deutlichsten für sich beansprucht. Ihr Ursprung liegt in den letzten Jahren des 19. Jahrhunderts und ist mit den Namen der Okkultisten Carl Kellner, Franz Hartmann und Theodor Reuss verknüpft. Sie waren einerseits an der Freimaurerei, andererseits an der indischen Yoga-Lehre, am Tantrismus und – möglicherweise – an der Sexualmagie des amerikanischen Okkultisten P.B. Randolph orientiert (vgl. Pasi 2005 und Greer 2005: 529-532). Entscheidend für die spätere Entwicklung war der Kontakt zwischen Theodor Reuss und Aleister Crowley (vgl. Möller und Howe 1986: 171-223). Beide waren stark an sexualmystischen Aspekten interessiert, ähnelten sich aber auch in ihrer kulturkritischen, von reformatorischen Ideen getragenen Einstellung. Crowley bekam schnell eine bedeutende Position innerhalb des Ordens und trug stark zur Verbreitung des Ordens bei. Er schrieb bestehende Rituale um und entwickelte neue Rituale, wie etwa die *Gnostische Messe*.²⁶ Seine beiden Hauptbeiträge zum OTO sind zum einen die systematische Entwicklung der Sexualmagie und deren Integration in das Gradsystem des Ordens, zum anderen die Implementierung seines „Thelema-Gedankens“ (vgl. Pasi 2005). Ein besonderes Merkmal des OTO ist, dass von Beginn an die Mitgliedschaft von Frauen möglich und erwünscht war. Die Geschichte des Ordens war im Laufe des 20. Jahrhunderts wechsellvoll, von Führungsansprüchen, Zersplitterungen und Streitigkeiten um das ‚rechtmäßige Erbe‘ von Crowley und Reuss geprägt. Erst in den letzten drei Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts gelang es vor allem durch die re-organisatorische Arbeit des kalifornischen Zweiges des Ordens mit seinem „Caliphen“ Grady McMurtry sowie dessen Nachfolger William Breeze, den OTO zu einem der derzeit größten magischen Orden der Welt zu machen.²⁷ In Kalifornien, dem Sitz der *U.S. Grand Lodge*, die die internationale Führung des Ordens beansprucht, ist der OTO als steuerbefreite religiöse Gemeinschaft anerkannt. Während auf ihrer Webseite die Charakterisierung als religiöse Gruppierung oder Vereinigung betont wird,²⁸ tritt dieser Aspekt in der Selbstdarstellung des deutschen Zweigs stärker in den Hintergrund. Der die ‚religiöse Lehre‘ umfassende Begriff Thelema taucht auf der Startseite der deutschen Internetpräsenz nicht auf, und nur der besser Informierte weiß, dass das Akzeptieren des Crowleyschen „Buch des Gesetzes“ die Orientierung am „Gesetz von Thelema“ impliziert. Hingegen wird die Entwicklung des Individuums als Ziel in den Vordergrund gerückt.²⁹ Es wird

²⁶ Zur *Gnostischen Messe* siehe Möller & Howe 1986: 224-236.

²⁷ Es ist etwas problematisch, den OTO als *einen* Orden zu bezeichnen, da es einige konkurrierende Linien gibt, die alle den Namen beanspruchen. Der Komplexität der Situation Rechnung tragend, spricht der OTO-Forscher Peter R. König vom „OTO-Phänomen“ (vgl. König 1994, 2001). Zur Geschichte des OTO siehe Frick 2005b: 461-532, Pasi 2005 und Möller & Howe 1986: 171-223.

²⁸ Siehe <http://www.oto-usa.org/mission.html> (Zugriff: 2.5.2007).

²⁹ Siehe <http://www.oto.de/index.html> (Zugriff: 2.5.2007). Ob dies ein Resultat inhaltlicher Schwerpunktsverschiebung oder einer ‚politische‘ Maßnahme ist – aus dem Wunsch heraus, nicht in die nationale Sektendiskussion hineingezogen zu werden und sich beispielsweise deutlich von der *Thelema Society* um Michael W. Eschner zu distanzieren, sei dahingestellt.

allerdings auch auf die enge Beziehung zur *Gnostisch Katholischen Kirche (Ecclesia Gnostica Catholica – ECG)* hingewiesen, die ein „Bestandteil des OTO“, quasi dessen ekklesiastischen Zweig, darstellt.

b) Thelema Society

Nach Auffassung des Religionswissenschaftlers Marco Pasi verstand Aleister Crowley den OTO als „the utopian model of a future society based on the principles of Thelema“ (Pasi 2005: 902). Diesen Ansatz verfolgt die *Thelema Society (TS)*, eine Gruppierung, die ihre Wurzeln in dem 1979 von Michael W. Eschner gegründeten *Institut für angewandte Metaphysik* hat. Die Gruppierung änderte mehrmals den Namen und hat eine wechselhafte Geschichte hinter sich, die nicht unwesentlich von den auch öffentlich stark beachteten Vorfällen um die Person Eschners geprägt ist.³⁰ Sie unterscheidet sich aufgrund ihrer Ziele und der Struktur gemeinschaftlichen Zusammenlebens in der Art von Kommunen³¹ von vielen magisch-okkulten Orden, die sich an der Freimaurerei orientieren. Eschner selbst verstand sich als Crowley-Inkarnation. Er war nie Mitglied des OTO.

c) Argenteum Astrum

Der zweite magische Orden, der von Crowley vertreten wurde, war der von ihm gegründete *Argenteum Astrum (oder auch: Astrum Argenteum – A.:A.:)*. Zwar ist auch hier das „Gesetz von Thelema“ grundlegend, doch ist die magische Arbeit ganz auf die Entwicklung und Initiation des Individuums ausgerichtet. Das Curriculum ist stark am System des *Golden Dawn* orientiert, doch im Unterschied zu jenem steht die Gruppenarbeit im Hintergrund und der Orden trifft sich nur zu seltenen Anlässen, wobei darauf geachtet wird, dass dabei die Anonymität der Beteiligten gewahrt bleibt.³² In dieser Konzeption wird besonders die Initiation und Transmission des Wissens vom Lehrer auf den Schüler sowie die Eigenarbeit betont, so dass die Ordenszugehörigkeit starke Momente einer Art ‚Bruderschaft im Geiste‘ beinhaltet. Die Mitgliederzahl des A.:A.: war zu Crowleys Lebzeiten nicht hoch. Inzwischen hat sich der Orden in verschiedene Sukzessionslinien aufgespalten (Greer 2005: 62-63).

d) Fraternitas Saturni

Auch der im Jahr 1926 (offiziell 1928) von Eugen Grosche in Berlin gegründete magisch-gnostische Orden *Fraternitas Saturni (FS)* hat eine thelemische Ausrichtung. Direkter Auslöser für die Bildung dieses Ordens waren Irritationen und Auseinandersetzungen, die ein Besuch Aleister Crowleys bei dem Gründer der *Pansophischen Bewegung*, Heinrich Tränker, ausgelöst hatte. Crowley wollte sich auf der so genannten ‚Weida-Konferenz‘ von den Teilnehmern zum „Wel-

³⁰ U.a. wurde Eschner 1992 zu sechs Jahren Gefängnis wegen gefährlicher Körperverletzung und Vergewaltigung verurteilt.

³¹ Siehe <http://www.thelema-society.de/index.php?ziele> (Zugriff: 2.5.2007). Die *TS* zieht nach wie vor große Aufmerksamkeit der Kirchen und Sektenberatungsstellen auf sich.

³² Eine Darstellung der Organisation dieses Ordens kann man in Crowleys *One Star in Sight* finden (Crowley 1970: 229-244).

tenheiland“ (oder „Weltenlehrer“) ausrufen lassen, indem diese ein Kommuniké mit dem Titel „Das Testament eines Suchenden“ zu unterzeichnen hatten.³³ Die neue, aus ehemaligen Mitgliedern der *Pansophischen Loge* gebildete *Fraternitas Saturni* übernahm das „Gesetz von Thelema“ in einer modifizierten Variante,³⁴ die zum einen der Tatsache, dass das neue Zeitalter (der Neue Aeon) schon begonnen habe, zum andern dem saturnisch-ernsten Charakter des Ordens Rechnung tragen sollten. Die Ordensgeschichte verlief wechselhaft und war von einem Verbot der Ordensstätigkeit nach der Machtergreifung der Nationalsozialisten gekennzeichnet. Nach 1945 baute Grosche den Orden wieder auf. Nach seinem Tod im Jahr 1964 kam es zu vielen Konflikten und zu einem Machtkampf. Die Folge waren Abspaltungen und Neugründungen verschiedener ‚saturnischer‘ Orden. Erst mit dem Beginn der 1980er Jahre erfolgte eine Konsolidierung. Trotz einiger Gemeinsamkeiten mit dem OTO (Thelema-Gedanke, Sexualmagie, Beitrittsmöglichkeit und gleichberechtigte Stellung von Frauen) entwickelte sich die FS unabhängig und setzte eigene Schwerpunkte. Sie integrierte auf eklektische Weise unterschiedlichste Ansätze in ihr Lehrgebäude (vgl. Hakl 2005: 381). Bei der FS fehlt die Unterscheidung in *Weisse* und *Schwarze Magie*. Dies weist einerseits auf die Einflüsse indischen Gedankenguts (Karma- und Reinkarnationslehre), andererseits auf die Bedeutung astrologischer Überlegungen hin. Der die Ordenskonzeption prägende und namengebende Planet Saturn wird als ein dunkler Gegenpol zur Sonne verstanden, der aber nicht wie in der älteren Astrologie als ‚Übeltäter‘ abgelehnt werden muss, sondern seine eigenen Qualitäten der Integration, Verdichtung und Konzentration hat. Diese Qualitäten sollen den magischen Weg kennzeichnen, der durch die Dunkelheit und Einsamkeit zum Licht führt. Eine Spezifität des FS ist der so genannte GOTOS, eine Wesenheit, die mit dem Planet Saturn in Verbindung steht und als Egregor oder Daimonium des Ordens wirkt. Der Name ist abgeleitet aus den Anfangsbuchstaben des 33º: *Gradus Ordinis Templi Orientis Saturni*. Der aus dem ‚Gruppengeist‘ magisch erschaffene GOTOS hält also den höchsten Ordensgrad inne (Flowers 1993: 47-49). Die Ziele der FS ähneln sich gemäß der Selbstdarstellung auf ihrer Webseite denjenigen, die die deutsche Loge des OTO propagiert, sind stark auf die individuelle Entwicklung ausgerichtet, betonen den unpolitischen Charakter der Vereinigung wie auch deren Ideale Freiheit, Toleranz und Brüderlichkeit.³⁵

³³ Das Kommuniké kann in der Studie von Stephen E. Flowers *Feuer & Eis* nachgelesen werden (Flowers 1993: 34). In diesem Buch findet sich neben der Nachzeichnung der Geschichte des Ordens auch eine Beschreibung der Lehren, der Organisation und der magischen Arbeit des FS. Siehe dazu auch Hakl 2005.

³⁴ Sie lautet: „Liebe **ist** das Gesetz. Liebe unter Willen. **Mitleidlose Liebe**“ (Frater V.D. 2003: 552; *Hervorhebungen: G.M.*). Das ursprüngliche „soll sein“ bzw. „sei“ wurde durch das „ist“ ersetzt und der Ausdruck „Mitleidlose Liebe“ wurde ergänzt.

³⁵ Siehe <http://www.fraternitas.de/>, (Zugriff: 3.5.2007). Hier findet sich auch eine Fülle von historischen Materialien zur FS unter der Rubrik „Archiv“.

4. Neuere Entwicklungen: Chaosmagie – Pragmatische Magie – Eismagie

Die 1980er Jahre waren in vielerlei Hinsicht bedeutend für die Entwicklung der westlichen Magie – eine Entwicklung, die nicht ohne die Berücksichtigung der sub- und gegenkulturellen Bewegungen der 1960er und 1970er Jahre nachvollziehbar ist. Die Abkehr von dem bürgerlichen Lebensstil, die Hinwendung zu den Rändern der Gesellschaft, die Suche nach alternativen Lebensformen und die Lust und Freude am Kennenlernen fremder Kulturen, Welten, Denksysteme und Bewusstseinszustände lieferten den Nährboden für ein neues Interesse an magisch-okkulten Ansätzen. Eine Reihe von Personen entdeckte in der Magie ein Feld für Experimente auf vielerlei Ebenen und brachte neue Impulse in die zu diesem Zeitpunkt eher stagnierende Magie-Szene.

a) *Illuminates of Thanateros*

Die einflussreichste Erneuerung brachte die *Chaosmagie*, eine okkulte Bewegung, die ihre Anfänge in der zweiten Hälfte der 1970er Jahre nahm und durch die beiden Bücher *Liber Null* und *Psychonaut* des Briten Peter J. Carroll Verbreitung fand (Carroll 1987).³⁶ Carroll bildete auch eine magische Organisation, die *Illuminates of Thanateros* (IOT), die sich der *Chaosmagie* widmete. Deren erste Ankündigung geschah Mitte der 1970er Jahre. Die offizielle Gründung fand 1986 in Deutschland statt.³⁷ Gegenwärtig existieren Sektionen in mindestens sieben Ländern.³⁸

Science-Fiction- und Fantasy-Literatur wie die *Illuminatus-Trilogie* von Robert Shea und Robert Anton Wilson sowie der eng damit verknüpfte *Diskordianismus*³⁹ stellten wichtige Bezugspunkte für die Entstehung und Entwicklung der *Chaosmagie* dar. Als weitere Einflüsse werden die *thelemische Magie*, *Tantra*, *Taoismus*, *Neoschamanismus* sowie der *Zos Kia Cultus* des englischen Magiers Austin Osman Spare genannt. Obgleich die Wurzeln also in den 1960er und 1970er Jahren liegen, spiegelt die Ideologie der *Chaosmagie* deutlich den postmodernen Zeitgeist der 1980er Jahre wider.⁴⁰ Dies zeigt sich vor allem in der Ablehnung eines universalen Wahrheitsanspruchs, in der Forderung nach Toleranz, Freiheit und radikaler Pluralität sowie dem Vermischen unterschiedlicher Ansätze und Einflüsse. Eine Eigenart ist der spezielle Umgang mit religiösen Glaubensvor-

³⁶ Die Erstveröffentlichung von *Liber Null* fand 1978 in einer kleinen Auflage statt. Ein für die Entwicklung der Chaosmagie wichtiges und einflussreiches Buch war auch das von Ramsey Dukes (=Lionel Snell) erstmals im Jahr 1974 veröffentlichte Werk *S.S.O.T.B.M.E. an essay on magic*. Im Jahr 2000 erschien eine um einige Kommentare ergänzte Version (Dukes 2002).

³⁷ Siehe http://www.iot-d.de/the_book_das_buch.pdf, Zugriff: 4.5.2007.

³⁸ Die Angaben auf den Internetpräsentationen einzelner Sektionen geben keine klare Auskunft. Die Adresse der britischen Webseite ist: <http://www.iot.org.uk/>, die der deutschen Sektion: <http://www.iot-d.de/index.html> (Zugriff: 4.5.2007).

³⁹ Beim *Diskordianismus* handelt es sich um eine Religions-Parodie oder Pseudo-Religion (Greer 2005: 178-179; vgl. auch <http://www.principiadiscordia.com/>, Zugriff: 20.9.2007).

⁴⁰ In diesem Sinn äußerte sich auch Carroll in einem Interview aus dem Jahr 1994: „I like to think of Chaosm as the metaphysical edge of Post-Modernism“ (Wicca & Carroll 1994: 32). In diesem Interview skizziert er die Entstehung der *Chaosmagie* und des IOT.

stellungen. Der Glaube soll als ein Hilfsmittel eingesetzt werden, um seine Ziele zu erreichen. Carroll schreibt dazu in den *Principia Chaotica*:

Das Ziel von chaosmagischen Ritualen ist es, Glaubensformen zu erschaffen, indem man so tut, als wären sie echt. In chaosmagischen Ritualen gibt man solange etwas vor, bis es tatsächlich Wirklichkeit ist, um daraus die Kraft zu gewinnen, die ein bestimmter Glaube verleihen kann. Wenn man etwas Verstand besitzt, wird man sich nachher lachend darüber hinwegsetzen und nach den geeigneten Glaubensformen für das suchen, was man als nächstes in Angriff nehmen will, je nachdem wohin einen das Chaos treibt (Carroll 1994: 57).

In Anlehnung an den *Zos Kia Cultus* von Spare (1986) wird von einer Art ‚Vital-Funken‘ bzw. ‚Chaos-Funken‘ ausgegangen, das als *Kia* bezeichnet wird und den unveränderlichen Teil unseres Selbst darstellt, der uns – ähnlich gnostischen Vorstellungen – mit dem chaotischen (oder göttlichen) Urgrund verbindet. Nach dem „Chaoetherische(n) Paradigma“ stellt dieser Chaos-Funken unsere Lebendigkeit dar und ermöglicht magisches Handeln. Dies geschieht mittels „Wahrscheinlichkeitsmanipulation“: Der Magier beeinflusst mit seiner Operation den ‚Arm des Zufalls‘, indem er am „kritischen Punkt“ eines Ereignisses ansetzt, an dem „seine zukünftige Realität ungewiß“ sei (Carroll 1986: 101ff). Auch der zentrale Stellenwert, den veränderte Bewusstseinszustände (Gnosis bzw. magische Trance, Ekstase) in der magischen Arbeit einnehmen, prägte schon Spares magisches System und wurde von ihm übernommen (Carroll 1984: 29-34). Der IOT verfügt, wie die meisten magischen Orden, über eine hierarchische Struktur von Einweihungsgraden und Ämtern. Eine Besonderheit des Ordens ist das Amt des so genannten *Insubordinators*, dessen Aufgabe in einer kritischen Überwachung der Tätigkeit der oberen Grade besteht, um Amtsmissbrauch zu verhindern. Damit sollte ein Regulativ gegen Erstarrung und zu starke Dogmenbildung geschaffen werden (Illuminates of Thanateros 2006: 20-22).

b) Pragmatische Magie

Auch im deutschsprachigen Raum entstand Ende der 1970er Jahre ein Ansatz magischer Praxis, der eine äußerst kritische Einstellung gegenüber tradierten Dogmen und Autoritäten vertrat und sich in eklektizistischer Weise unterschiedlichen magischen Praktiken auch außereuropäischer Provenienz zuwandte. Die zielsetzenden Prinzipien der *Pragmatischen Magie*, die sich in ihrem Verzicht auf a priori Postulate von dogmatischen Formen der Magie absetzte, waren Effektivität und Wirksamkeit der magischen Praxis, die auf experimenteller Basis erforscht wird. Dabei wird, wie Greer schreibt, „im Zweifel stets der unaufwendigeren Verfahrensweise der Vorzug gegeben“ (Greer 2005: 441).⁴¹ Maßgeblich für die Entwicklung dieses Ansatzes war der 1979 entstandene „Arbeitskreis Experimentalmagie“, dem u.a. auch Frater V.:D.: angehörte. Dieser subsumierte die *Chaosmagie* aufgrund vieler konzeptueller Ähnlichkeiten als eine Unterform unter die *Pragmatischen Magie* (Greer 2005: 440-441).

⁴¹ Vgl. auch Frater V.D. 1985: 38, Endnote 6.

c) *Eismagie*

Obwohl die *Eismagie* eng an die Person von Frater V.:D.: gebunden ist, nur in einer kleinen Gruppe praktiziert wird und daher kaum Relevanz für die Charakterisierung der zeitgenössischen ‚Magie-Szene‘ besitzt, soll sie aufgrund ihres besonderen theoretischen Ansatzes mit einem ihrer Kerngedanken hier kurz beschrieben werden. Denn er stellt in seiner Konsequenz, mit der er die gängigen Versuche, magische und wissenschaftliche Modelle irgendwie in Einklang zu bringen, herausfordert, einen Extrempol gegenwärtiger emischer Magiekonzeptionen dar. Der Hintergrund für die Entwicklung der *Eismagie* lag in dem Problem, dass es mit den magischen Operationen der konventionellen ‚Schulen‘ nicht möglich ist, auf verlässliche Art und Weise ‚paranormale‘ Effekte zu erzeugen. In den an ostasiatischen Traditionen orientierten Kampfkünsten fand Frater V.:D.: die Versprechung einer reliablen Methode. Er setzte sich intensiv mit der Praxis und den philosophischen Annahmen eines Meisters der ‚inneren Kampfkünste‘ auseinander, entwickelte daraus seinen Ansatz der *Eismagie* und veröffentlichte 1996 dazu eine kleine Schrift (Frater V.D. 1996). Im provozierenden Diktum: „magie heißt: unmögliche dinge tun“, wie es als Überschrift dem ersten Kapitel des Buchs vorangestellt ist, steckt eine Definition, mittels deren eine Abgrenzung zur konventionellen Magie und Pointierung der eismagischen Position vorgenommen wird. Mit ‚unmöglichen Dingen‘ soll nicht „(vorläufig) für unmöglich gehaltenes“ gemeint sein (ebd.: 9). Frater V.:D.:, der den Begriff ‚Zauberei‘ für die in diesem Sinne ausgeübten Operationen verwendet, führt weiter aus:

ebensowenig bedeutet „unmögliches zu tun“ auch nur andeutungsweise, „das unmögliche möglich zu machen“ oder es ins reich der wirklichkeit zu überführen. das ist zwar zweifellos ein abfallprodukt jeder zauberei, aber weder ihr eigentliches anliegen noch ihre erfüllung. ja, mit dem möglichmachen des vormals unmöglichen verläßt dieses per definitionem das reich der zauberei und wird von der wirklichkeit subsumiert. damit wird auch deutlich, daß der magier oder zauberer (hier ebenso wie „hexe“ synonym und völlig geschlechtsunspezifisch gebraucht) niemand sein kann, der jemals innehält. seine front verläuft stets dort, wo die wirklichkeit endet oder, von der streitformel her betrachtet, wo sie beginnt, nicht aber dort, wo sie ihre beute verwaltet und verbraucht (ebd.: 9-10).

Frater V.:D.: bezeichnet die konventionellen Ansätze der Magie als „wirklichkeitsgestützte“ Formen oder Traditionen, d.h. die Referenz- und Ansatzpunkte sind vorgefundene Strukturen einer geordneten Wirklichkeit, die der Magier nach seinem Willen verändern will: „der magier crowleyscher prägung hängt allenfalls die dekoration um, vielleicht schafft er sich einen wettbewerbsvorteil gegenüber anderen, die seiner kunst und wissenschaft unkundig sind – verbleibt aber grundsätzlich (und vorsätzlich) im bereich des vertrauten und möglichen“ (ebd.: 11). Die *Eismagie* geht über diese Zielsetzung hinaus. Mit ihr soll der Mensch aus der (Opfer-)Rolle des Reagierenden – auf das was die Umwelt als ‚Wirklichkeit‘ auf ihn ausübt – in die des Agierenden treten, der sich über den Kontingenzen der Existenz hinwegzusetzen versucht. Dieses Aufbegehren nennt Frater V.:D.: den Urstreit mit der Ohnmacht des Menschen, das für den die Menschheitsgeschichte durchziehenden und den Ansatz der *Eismagie* prägenden „Traum der Zauberei“ verantwortlich ist. Jenseits der Grenzlinie befindet sich das Unkonturierte, nicht in Zahlen, Begriffen und Konzepten Fassbare und sich jeder Integrations- und damit auch Kontrollmöglichkeit Ent-

ziehende. Dem entspricht auch die zweite von Frater V.:D.: vorgeschlagene Definition der Magie (oder Zauberei): „*magie ist die kunst, die eigenen interessen ohne bedingungen, hilfsmittel und ausschmückungen durchzusetzen*“ (ebd.: 14). Denn all die „Bedingungen, Hilfsmittel und Ausschmückungen“ sind auf den Bereich ‚diesseits der Grenze‘, also auf die vorhandene ‚Wirklichkeit‘ bezogen. Ein solcher Ansatz unterscheidet sich fundamental von einer wissenschaftlichen Herangehensweise, steht einer psychologisierenden Deutung der Magie völlig entgegen und schließt eine Annäherung (oder auch Anbiederung) an wissenschaftliche Modellbildung von vornherein aus.

Mit dieser Skizze eines Ansatzes, der, wohl hauptsächlich auf Grund seiner Radikalität und Konsequenz, kaum rezipiert wird, soll der Überblick über magisch-okkulte Bewegungen beendet werden. Die *Eismagie* wird vermutlich ein marginaler Teil der ‚Magie-Szene‘ bleiben, die ihrerseits ein marginaler Bestandteil der Gesellschaft darstellt. Die Träume allerdings, die mit der Magie verknüpft sind, sind nach wie vor sehr präsent in unserer Kultur und beherrschen das Denken vieler Menschen. Dies zeigt sich allein am Erfolg entsprechender literarischer und filmischer Fiktionen. Die zeitgenössischen Magier nehmen diese Träume als eine Herausforderung in unterschiedlicher Art und Weise an, die man – je nach eigener weltanschaulicher Positionierung – belächeln, fürchten oder aber respektieren mag. Wie es in den Beschreibungen der magisch-okkulten Bewegungen anklingt, verläuft deren Entwicklung in manchen Aspekten synchron mit allgemeinen mentalitätsgeschichtlichen Entwicklungen. Dies zeigt sich besonders deutlich im kulturellen Einfluss der Tiefenpsychologie in der ersten Hälfte und in dem weltanschaulichen Relativismus und Individualismus der letzten zwei Dezennien des 20. Jahrhunderts. Nachdem das proklamierte „Ende der Geschichte“ (Fukuyama) – wie sollte es anders sein – nicht eingetreten ist, kann man auch davon ausgehen, dass die Geschichte der Magie nicht am Ende ist. Vielmehr kann man gespannt darauf sein, wie sich zukünftig moderne Menschen jenseits aller szientistischer Phantasmen und Machbarkeitsphantasien dem Traum der Überwindung der ‚natürlichen‘ menschlichen Grenzen zuwenden werden.

Literaturverzeichnis

Bardon, F. (1956). *Der Weg zum wahren Adepten*. Freiburg im Breisgau: Bauer.

Biedermann, H. (1998). *Lexikon der magischen Künste*. (Lizenzausg. d. 3., verb. u. erw. Aufl.). Wiesbaden: VMA-Verlag.

Bogdan, H. (2006). Challenging the Morals of Western Society: The Use of Ritualized Sex in Contemporary Occultism. *The Pomegranate*, 8(2), 211-246.

Butler, A. (2004). Making Magic Modern: Nineteenth-Century Adaptions. *The Pomegranate*, 6(2), 212-230.

Carroll, P. J. (1984). *Liber Null. Das offizielle Einweihungshandbuch des englischen Ordens IOT*. (2. Aufl.). Berlin: Edition Magus.

- Carroll, P. J. (1986). *Psychonautik. Liber Null Teil II*. (2. Aufl.). Unkel: Edition Magus.
- Carroll, P. J. (1987). *Liber Null and Psychonaut. An Introduction to chaos Magic*. York Beach, Maine: Samuel Weiser, Inc.
- Carroll, P. J. (1994). *Liber Kaos*. Bad Ischl: Edition Ananael.
- Chapman, J. (1993). *Quest for Dion Fortune*. York Beach, Me.: Samuel Weiser Inc.
- Crowley, A. (1970). *Magick in Theory and Practice / by the Master Therion*. New York: Castle Books.
- Crowley, A. (1993). *Das Buch des Gesetzes. Liber Al Vel Legis*. (4. Aufl.). Basel: Sphinx.
- Drury, N. (1988). *Lexikon esoterischen Wissens*. München: Knauer.
- Dukes, R. (2002). *S.S.O.T.B.M.E. Revised. An Essay on Magic*. (3. Aufl.). The Mouse That Spins.
- Dukes, R. (2004). An Interview with Ramsey Dukes. From Head-Magazine. *Head Magazine* [Internet], 1-6. Verfügbar unter: http://www.philhine.org.uk/writings/ess_dukesint.html [Zugriff: 29-7-2004].
- Evola, J. (1983). *Metaphysik des Sexus*. München: Ullstein.
- Evola, J. (2006). *The Yoga of Power. Tantra, Shakti, and the secret way*. Vermont: Inner Traditions International.
- Flowers, S. (1993). *Feuer & Eis. Die magischen Lehren des deutschen Geheimordens Fraternitas Saturni*. Wien: Edition Ananael.
- Fra..717. (2004). *Handbuch der Chaosmagie*. Lübeck: Bohmeier.
- Frater V.D. (1984). "Ausländischer Schweinkram"? Sexualmagie zwischen Mystik und Verklemmung. *UNICORN - Vierteljahreshefte für Magie und Mythos*, 9, 84-88.
- Frater V.D. (1985). "Im Chaos hat man kein eigenes Antlitz". Die chaoistische Magie und ihre Wurzeln. *UNICORN - Vierteljahreshefte für Magie und Mythos*, 12, 12-19.
- Frater V.D. (1991). Models of Magic. [Internet], Verfügbar unter: <http://www.chaosmatrix.org/library/chaos/texts/model.html> [Zugriff: 15-12-2006].
- Frater V.D. (1996). *eismagie. erste einblicke*. (2. Aufl.). Büllingen/Belgien: Edition Magus.
- Frater V.D. (2001). *Schule der hohen Magie*. München: Ansata.
- Frater V.D. (2003). *Schule der hohen Magie II. Erweiterte Praxis und Exerzitionen*. München: Ansata.
- Frater Widar. (1992). *Magie und Praxis des Hexentums. Moderner Schamanismus in der westlichen Welt*. Benediktbeuren: Huter.
- Freimark, H. (2003). *Okkultismus und Sexualität. Beiträge zur Kulturgeschichte der Vergangenheit und Gegenwart*. Sinzheim: AAGW.
- Frick, K. R. H. (2005a). *Licht und Finsternis. Gnostisch-theosophische und freimaurerisch-okkulte Geheimgesellschaften bis zur Wende des 20. Jahrhunderts. Band I: Ursprünge und Anfänge*. Wiesbaden: Marix Verlag.
- Frick, K. R. H. (2005b). *Licht und Finsternis. Gnostisch-theosophische und freimaurerisch-okkulte Geheimgesellschaften bis zur Wende des 20. Jahrhunderts. Band II: Geschichte ihrer Lehren, Rituale und Organisationen*. Wiesbaden: Marix Verlag.

- Gilbert, R. A. (2005). Hermetic Order of the Golden Dawn. In W. J. Hanegraaff (Hrsg.), *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. (S. 544-550). Leiden: Brill.
- Green, M. (1993). *Ritualmagie*. Braunschweig: Aurum.
- Greer, J. M. (2005). *Enzyklopädie der Geheimlehren*. München: Ansata.
- Hakl, H. T. (2005). Fraternitas Saturni. In W. J. Hanegraaff (Hrsg.), *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. (S. 379-382). Leiden: Brill.
- Howe, E. (1972). *The magicians of the golden dawn. A documentary history of a magical order*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Hutton, R. (1999). *The triumph of the moon. A history of modern pagan witchcraft*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Illuminates of Thanateros. (2006). The Pact. The Book. The Truth. The Secrets of the Illuminates of Thanateros. [Internet], [Zugriff: 9-8-2007].
- König, P. R. (1994). *Das OTO-Phänomen - 100 Jahre Magische Geheimbünde und ihre Protagonisten von 1895-1994*. München: Arbeitsgemeinschaft Religions- und Weltanschauungsfragen.
- König, P. R. (2001). *Der O.T.O. Phänomen REMIX*. München: Arbeitsgemeinschaft Religions- und Weltanschauungsfragen.
- Kümmel, A. und Steckiewicz, J. (2003). Leipzig 1877: Medienepistemologische Zugänge zu Karl Friedrich Zöllners Experimenten mit Henry Slade. *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, 14(4), 72-95.
- Laqueur, T. (2006). Why the Magins matter: Occultism and the Making of Modernity. *Modern Intellectual History*, 3(1), 111-135.
- Luhmann, T. M. (1989). *Persuasions of the Witch's Craft. Ritual Magic in Contemporary England*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Mala, M. (1999). *Weißer Magie. Das große Praxisbuch*. München: Ludwig.
- Mayer, G. (2008a). *Arkane Welten. Biografien, Erfahrungen und Praktiken zeitgenössischer Magier*. Würzburg: Ergon.
- Mayer, G. (2008b). Die Bedeutung von Tradition und Geheimnis für praktizierende Magier des 21. Jahrhunderts: Ergebnisse eine Interviewstudie. *Aries*, 8(2), 117-138.
- Mayer, G. (2009). Magicians of the 21st Century. An Attempt at Dimensioning the Magician's Personality. *Magic, Ritual, and Witchcraft*, 4(2), 176-206.
- Mayer, G. und Gründer, R. (2010). Coming Home or Drifting Away - Magical Practice in the 21st Century. Ways of Adopting Heterodox Beliefs and Religious Worldviews. *Journal of Contemporary Religion*, 25
- Möller, H. und Howe, E. (1986). *Merlin Peregrinus. Vom Untergrund des Abendlandes*. Königshausen + Neumann.
- Muldoon, S. J. und Carrington, H. (1976). *Die Aussendung des Astralkörpers*. Freiburg im Breisgau: Hermann Bauer.
- Owen, A. (2004). *The place of enchantment. British occultism and the culture of the modern*. Chicago, Ill.: University of Chicago Press.

- Papus. (1985). *Die Kabbala. Einführung in die jüdische Geheimlehre*. (5. Aufl.). Wiesbaden: Fourier.
- Pasi, M. (2005). Ordo Templi Orientis. In W. J. Hanegraaff (Hrsg.), *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. (S. 898-906). Leiden: Brill.
- Pels, P. (2003). Introduction: Magic and Modernity. In B. Meyer und P. Pels (Hrsg.), *Magic and Modernity. Interfaces of Revelation and Concealment*. (S. 1-38). Stanford, CA: Stanford University Press.
- Regardie, I. (1988). *Das magische System des Golden Dawn. Band 1*. Freiburg/Breisgau: Hermann Bauer Verlag.
- Richardson, A. (1991). *Priesterin. Leben und Magie der Dion Fortune*. Neuwied: Smaragd-Verlag.
- Sawicki, D. (2003). *Magie*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuchverlag.
- Spare, A. O. (1986). *The Collected Works of Austin Osman Spare. His Art, Philosophy and Magic*. Leeds: The Sorcerer's Apprentice Press.
- Stockhammer, R. (2006). The Techno-Magician. A Fascination Around 1900. In J. Mildorf, H. U. Seeber und M. Windisch (Hrsg.), *Magic, Science, Technology, and Literature*. (S. 167-177). Berlin: Lit Verlag.
- Styers, R. (2004). *Making Magic. Religion, Magic, & Science in the Modern World*. Oxford: Oxford University Press.
- Tegtmeier, R. (1989). *Aleister Crowley. Die tausend Masken des Meisters*. München: Knauer.
- Treitel, C. (2004). *A science for the soul. Occultism and the genesis of the German Modern*. Baltimore, Md.: Johns Hopkins Univ. Press.
- Urban, H. B. (2003a). *Tantra. Sex, Secrecy, Politics, and Power in the Study of Religion*. Berkeley/CA: University of California Press.
- Urban, H. B. (2003b). The Power of the Impure: Transgression, Violence and Secrecy in Bengali Sakta Tantra and Modern Western Magic. *Numen*, 50(3), 269-308.
- Urban, H. B. (2006). *Magia Sexualis. Sex, Magic, and Liberation in Modern Western Esotericism*. Berkeley/CA: University of California Press.
- Walker, B. (1987). *Tantrismus. Die geheimen Lehren und Praktiken des linkshändigen Pfades*. Basel: Sphinx.
- Webb, J. (1974). *The Occult Underground*. La Salle, Illinois: Open Court Publ. Comp.
- Webb, J. (1976). *The Occult Establishment*. La Salle, Ill.: Open Court Publ. Comp.
- Wicca, A. und Carroll, P. J. (1994). The Stokastikos Interview. *Chaos International*, 17, 30-32.
- Wolff, K. (2003). *Der kabbalistische Baum. Einführung in die Kabbala*. Schalksmühle: Pomaska-Brand.

Zur Homepage:

[Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene e.V., Freiburg](#)