



## Theorie des Mythos

Georg W. Oesterdiekhoff

**Abstract.** – Religion, literature, philosophy, and sciences have originated from myths. A scientific theory of the myth is thus decisive to the comprehension of the history of mind and culture. Since its beginning, the related research sways between relativistic and developmental approaches. Many authors have used developmental approaches in order to understand the production and reception of myths. This essay shows that only a developmental approach has the capacity to understand the true nature of the myth and mythical thinking. The consequences of these considerations go far beyond mythology and address basic questions of the history of human culture. [*myth, fantasy, imagination, sense for reality, child thinking, psychological stages, human development, rationality, developmental psychology*]

**Georg W. Oesterdiekhoff**, Studium von Soziologie, Geschichte, Ökonomie, Philosophie und Humanmedizin an den Universitäten Duisburg, Bremen, Freiburg und Bonn. – Diplom in Sozialwissenschaften, 1. Staatsexamen LA Sek II Sozialwissenschaften, Geschichte und Philosophie, beides Duisburg. Dr. phil. Uni Bremen, Dr. sozwiss. Uni Duisburg, Habilitation Uni Karlsruhe. – Prof. für Soziologie Uni Erlangen-Nürnberg und RWTH Aachen, Gastprofessor Universidad Nacional de Colombia, Bogotá. – Autor bzw. Herausgeber von 25 Büchern und 200 Artikeln. Autor des strukturgenetischen Theorieprogramms, das beabsichtigt, Grundlagentheorie für alle Humanwissenschaften und Grundlagentheorie der Menschheits- und Kulturgeschichte zu sein. Jüngste Buchpublikation: “Denkschrift zur Gründung eines Max-Planck-Instituts für Humanwissenschaften” (Münster 2015).

schäftigen bzw. es zu streifen. Meinen Ausführungen zufolge ist eine wissenschaftliche Theorie des Mythos nur auf der Basis der Entwicklungspsychologie möglich. Ohne Zweifel hat eine Vielzahl von Autoren schon implizite entwicklungspsychologische Ansätze zur Anwendung gebracht, wobei es ihnen gelungen ist, den einen oder anderen Aspekt des mythischen Denkens in richtiger Weise zu erfassen. Jedoch bin ich meines Wissens der erste Autor, der alle Bausteine des mythischen Denkens entwicklungspsychologisch erklärt und der erkannt hat, dass das mythische Denken in toto in entwicklungspsychologisch greifbaren Bewusstseinsstufen verankert ist. Um zu dieser Erkenntnis zu gelangen, muss man eine Fülle von einzelnen Problemen klären und auf der Basis einer umfassenden Theorie der Humanentwicklung operieren. Dies haben auch die Autoren, denen eine wie auch immer gearbete entwicklungspsychologische Theorie des Mythos vorschwebte, nicht geleistet. Dabei liegen die Bausteine, die man für eine solch durchdringende Theorie braucht, seit langem vor, nämlich seit der Vorkriegszeit. Man braucht nur die Partialbefunde zu synthetisieren.

### 1 Einführung

Wer auch immer sich mit der Geschichte der Religion oder der Philosophie, der Erzählkunst oder der Magie oder generell mit der Geistes- und Kulturgeschichte beschäftigt, kommt früher oder später nicht daran vorbei, sich auch mit dem Wesen des Mythos und des mythischen Denkens zu be-

### 2 Mythologie zwischen Kulturrelativismus und Entwicklungspsychologie

Gerade in der Zeit bis 1945 oder bis 1980 waren zumindest implizite entwicklungspsychologische Ansätze zur Erklärung mythischen Denkens in der Diskussion präsent. Diese Theorien betonten, dass das mythische Denken Resultat einer einfacheren oder primitiveren Bewusstseinsstufe sei, in der das

Erzählen, das Phantasieren und das Magische eine große Rolle spielen. Die Argumentation ging dahin, dass das mythische Denken eine in der Moderne untergehende oder untergegangene Form des Denkens sei, ersetzt durch rationales, logisches und wissenschaftliches Denken.<sup>1</sup> Eine noch etwas radikalere Gruppe von Autoren akzentuierte, das mythische Denken wurzele in einer primitiveren *Strukturform* des Bewußtseins.<sup>2</sup> Eine dritte Gruppe ging noch weiter und behauptete, das mythische Denken sei eine Erscheinungsform des kindlichen Denkens, welches den Erwachsenen vormoderner Gesellschaften so eigne wie Kindern auch moderner Gesellschaften.<sup>3</sup> Aber auch diese dritte Gruppe schwankte zwischen einem impliziten und einem expliziten Verständnis der Gleichsetzung von Ontogenese und Mythologie. Man muss jedoch betonen, dass die Möglichkeiten der Klassifizierung des entwicklungspsychologischen Lagers weit über diese Dreiteilung hinausgehen und eine Vielzahl auch von Mehrdeutigkeiten und Widersprüchlichkeiten in Rechnung stellen müssten. Kein einziger der gelisteten Autoren ist in seiner Argumentation frei von Widersprüchen und Ungereimtheiten.

Eine demgegenüber konträre Gruppe, die dem Kulturrelativismus anhängt, betont zwar die Andersartigkeit des mythischen Denkens und der Mentalität der vormodernen Kulturen, wobei diese Andersartigkeit jedoch nicht weiter verortet und erklärt wird. Die Autoren dieser Gruppe denken jedenfalls nicht daran, diese Andersartigkeit entwicklungspsychologisch erklären zu wollen. Sie wird einfach als gleichwertige Alternative genommen. Oft genug sehen sie sogar im mythischen Denken der Vormoderne eine der Moderne überlegene Kulturform verkörpert.<sup>4</sup> Manchmal wird dieser Kulturrelativismus sogar mit der Annahme verknüpft, der zufolge Menschen vormoderner Gesellschaften genauso gedacht hätten wie moderne Menschen, auch dann, wenn erkannt wird, dass der Mythos in der Moderne ausgestorben ist (Lévi-Strauss 1980). Andere Autoren wiederum meinen, das mythische Denken spiele in den modernen Gesellschaften die gleiche Rolle wie in den vormodernen (Duerr 1981/I). Man kann vielleicht sogar behaupten, dass die meisten Geisteswissenschaftler, die heute zum Thema *Mythos* Stellung beziehen, in ihm ein universales Phäno-

men sehen, das in allen Gesellschaften zuhause ist und das grundlegende menschliche Bedürfnisse ausdrückt und befriedigt. Meiner in diesem Aufsatz dargelegten Auffassung zufolge wissen Autoren, die so formulieren, nicht viel von den Merkmalen und Eigentümlichkeiten des mythischen Denkens. Mehr noch, sie wissen einfach nicht, wovon sie reden.

Die Diskussion um das mythische Denken ist Niederschlag einer viel grundlegenderen Diskussion. Bis 1945 oder 1980 waren Fortschritts- und Entwicklungstheorien sehr verbreitet, die eine Zunahme von Rationalität, Intelligenz und Humanität im Laufe der Geschichte behaupteten. Sie gingen davon aus, dass vormoderne Gesellschaften durch einen kindlichen und primitiven Entwicklungsstand der Menschen gekennzeichnet waren. Das mythische Denken wurde als eine unter vielen Manifestationsformen desselben verstanden.<sup>5</sup> Die seit 1945 und insbesondere seit 1980 vorherrschenden Strömungen des Kulturrelativismus leugnen jedoch grundlegende Unterschiede zwischen vormodernen und modernen Menschen. Insofern kommen sie auch zu einer anderen und zwar positiveren Einschätzung des Mythos als die Entwicklungstheoretiker.<sup>6</sup> Im Folgenden werde ich zeigen, dass die Entwicklungspsychologie richtig und der heute vorherrschende Kulturrelativismus falsch liegt.

### 3 Ontogenese und Kulturgeschichte

Seit über 100 Jahren liefern Ethnologie und Psychologie die empirischen Nachweise über den einfacheren psychologischen Entwicklungsstand der vormodernen Menschheit. Den Wissenschaften vor 1945/1980 war dieser Sachverhalt teilweise bekannt bzw. er wurde mehr oder weniger breit rezipiert und verwertet. Obwohl die empirischen Befunde, die in diese Richtung weisen, diesen Sachverhalt heute genauso bestätigen wie vor 50 oder 100 Jahren, finden sie so gut wie keine Resonanz im wissenschaftlichen Auditorium, so als wenn es sie schlicht nicht gäbe. Es handelt sich hier um einen skandalösen Fall der Verdrängung von Wirklichkeit, der die Humanwissenschaften insgesamt beeinträchtigt, nicht nur in Teilbereichen, sondern in toto.

Es sind im Wesentlichen zwei Theorieprogramme, die den Entwicklungsstand von Menschen un-

1 Nestle (1975); Frankfort (1981); Malinowski (1983); Müller (1995).

2 Cassirer (1925, 1978); Wundt (1914, 1915); Lévy-Bruhl (1983).

3 Jung (1991: 32–39); Frazer (1994); Müller (1995); Freud (1975); Brunner-Traut (1996: 128); Campbell (1996/I: 105); Huizinga (1987); von der Leyen (1995); Tylor (2005/I: 280).

4 Eliade (1961); Hübner (1985); Jensen (1992).

5 Frazer (1932, 1977, 1994); Laiblin (1995); Habermas (1976); Hallpike (1994); Lévy-Bruhl (1959); Riklin (1995); Lurija and Vygotskij (1992); Tylor (2005/I oder II).

6 Kerényi (1996); Barner (2003); Hübner (1985); Lévi-Strauss (1980).

terschiedlicher Kulturen geprüft haben, die psychometrische Intelligenzforschung (PI) und die Piagetian Cross-Cultural Psychology (PCCP). Seit gut 100 Jahren zeigt die PI, dass Menschen vor- und frühmoderner Gesellschaften Intelligenzwerte von unter 75 haben, gemessen an dem heutigen britischen Standard (100). Dieser Befund betrifft ausnahmslos alle Rassen, Kontinente, Regionen und Kulturkreise. Die Intelligenz von Menschen moderner Gesellschaften, auch in Europa, Nordamerika und Japan, hat in den letzten 100 Jahren um mindestens 25 Punkte zugenommen. Diese Intelligenzsteigerung hat mittlerweile den ganzen Planeten erfasst, natürlich nicht in gleicher Weise und Ausnahmen zulassend. Erwachsene, die einen IQ von 75 haben, haben ein mentales Alter von etwa zwölfjährigen Kindern, diejenigen, die einen IQ von 50 haben, sind durch das Entwicklungsalter von siebenjährigen Kindern gekennzeichnet. Die Intelligenzforschung der letzten 100 Jahre hat also durchweg und ausnahmslos nachgewiesen, dass die gesamte vormoderne Menschheit das mentale Alter und die Intelligenz von Kindern hatte. Gleichzeitig hat sie aufgezeigt, dass die Menschheit in den letzten Generationen Stufen intellektueller Reifung durchlaufen hat. Man nennt dieses Phänomen den Flynn-Effekt.<sup>7</sup>

Die quantitativ geringere, aber qualitativ aussagekräftigere und theoretisch überlegene PCCP ist zu dem gleichen Resultat wie die PI gekommen. Alle Menschen aller Kulturen starten ihr Leben als Säuglinge (sensomotorische Stufe) und setzen es als Kleinkinder (präoperationale Stufe) fort. Zwischen dem sechsten und dem zwölften Jahr bildet sich allmählich die Stufe der konkreten Operationen und zwischen dem zehnten und dem zwanzigsten Jahr wird die adoleszente Stufe der formalen Operationen ausgeformt. Der Menschwerdungsprozess kann sich also über einen Zeitraum von etwa 20 Jahren erstrecken. Jede höhere Stufe bringt eine höhere Stufe des psychoneurologischen Systems zum Ausdruck, eine höhere Stufe logischen, physikalischen, sozialen und moralischen Denkens, eine höhere Stufe des Selbst- und Wirklichkeitsverständnisses. Säuglinge leben in einer ganz anderen Wirklichkeit als Kinder und diese repräsentieren einen anderen Typus Mensch als Erwachsene.<sup>8</sup>

Die empirischen Untersuchungen der PCCP beweisen, dass Menschen vormoderner Gesellschaften die adoleszente Stufe der formalen Operatio-

nen nicht erreichen. Dies betrifft Erwachsene aus Stammesgesellschaften, aus modernen Entwicklungsregionen (den schwächeren Milieus in Entwicklungsländern) und, wie man zeigen kann, aus vormodernen Hochkulturen, gleichviel welchen Kontinents und Kulturraums. Ferner belegen die Befunde, dass das Stadium der konkreten Operationen gar nicht, kaum oder nur bereichsspezifisch und nur von Teilen vormoderner Bevölkerungen entwickelt wird. Die schwache Entwicklung der dritten Stufe setzt sich im Fehlen der vierten Stufe fort. Man findet also bei Erwachsenen vormoderner Gesellschaften genau die Merkmale, die man bei Kindern findet, bis in die kleinsten Details und Sonderlichkeiten. Die Parallelen betreffen nicht nur die psychoneurologischen Grundstrukturen, sondern die gesamte Breite der Selbst- und Wirklichkeitserfahrung. Die oberen Stufen sind deshalb nicht entwickelt, weil die unteren Stufen wirksam sind. Es ist daher nicht nur möglich, die Stadien Theorie auf Menschen aller Kulturen anzuwenden, sondern sogar notwendig, wenn man ihre Form des Menschseins wissenschaftlich ergründen und darstellen will.<sup>9</sup> Vormoderne Erwachsene teilen mit Kindern den qualitativen Entwicklungsstand ihres psychoneurologischen Systems, unterscheiden sich aber durch ihr größeres Wissen und ihre breitere Erfahrung. In gleicher Weise kann man Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen modernen Erwachsenen und Jugendlichen definieren.

Die Nichtentwicklung der adoleszenten Stufe und Intelligenzwerte von 50 bis 75 korrelieren also und indizieren den kindlichen Entwicklungsstand von Menschen vormoderner Gesellschaften. Die Herausbildung der adoleszenten Stufe der formalen Operationen fand in der Bildungselite Europas im 17. Jahrhundert statt, um von da aus allmählich die Klassen und Milieus zu durchdringen, ein Prozess, der sich im ganzen 20. Jahrhundert fortgesetzt hat und dem Intelligenzwachstum, das die PI gemessen hat, entspricht. Das Erklärungsmodell findet man in einer Wechselwirkung von Kultur und Psyche, Sozialisation und Entwicklung, insbesondere Schule und Intellekt, eine Wechselwirkung, die sich vor allem in den letzten 300 Jahren schraubenförmig aufwärtsbewegt hat.<sup>10</sup>

7 Flynn (1987, 2007); Oesterdiekhoff und Rindermann (2008); Oesterdiekhoff (2012a, c; 2013a, b).

8 Bühler (1930); Flavell (1979); Piaget (1981a, b; 1983; 1984; 1993); Piaget und Inhelder (1977, 1980); Stern (1930); Werner (1959).

9 Berry and Dasen (1974); Dasen (1977); Eckensberger et al. (1979); Schöfthaler und Goldschmidt (1984); Hallpike (1994); Habermas (1976); Lurija (1986); Lurija und Vygotskij (1992); Piaget (1975/VIII–X); Piaget and Garcia (1989); Oesterdiekhoff (1997; 2000; 2006a, c; 2012a, b; 2013a, b).

10 Oesterdiekhoff und Rindermann (2008); Oesterdiekhoff (1997; 2006c; 2012a; 2013a, b); Hallpike (1994); Flynn (2007); Piaget (1975/VIII–X); Piaget and Garcia (1989).

Das von mir in den letzten 30 Jahren entwickelte Programm einer strukturgenetischen Soziologie hat gezeigt, dass die Geschichte von Ökonomie, Politik, Recht, Religion, Magie, Kunst, Literatur, Musik, Moral, Philosophie und Wissenschaft nur auf der Basis der Entwicklungspsychologie rekonstruierbar ist. Sämtliche Facetten und Einzelheiten dieser Kulturbereiche, wenn man vormoderne Gesellschaften zugrundelegt, entsprechen den aus der Entwicklungspsychologie bekannten kindlichen Stufen. Alle diese Kulturbereiche evolvieren die adoleszente Stufe der formalen Operationen, wenn die Gesellschaften die Kultur- und Industriemoderne etablieren. Die Evolution von Industriemoderne, Wissenschaft, Aufklärung, Demokratie und Humanismus ist Niederschlag dieser Psychoevolution.<sup>11</sup>

Die Entwicklungspsychologie ist also der Schlüssel zum Verständnis des Menschseins in der Kultur- und Menschheitsgeschichte und der Evolution von Ökonomie, Gesellschaft, Kultur und Geist. Obwohl die durchdringende Theorie, die diese Zusammenhänge dokumentiert, die strukturgenetische Soziologie, neueren Datums ist, wurden vorbereitende Auffassungen schon vor 100 Jahren vertreten. Alle (!) Klassiker der Kinder- und Entwicklungspsychologie wussten, dass Merkmale von Kindern auch die der Erwachsenen archaischer Gesellschaften sind. Entsprechende Auffassungen wurden auch von den Klassikern der Psychoanalyse, mancher Vertreter der frühen Soziologie, Ethnologie, Geschichte, Philologie und anderer Humanwissenschaften wiedergegeben. Insbesondere in den zwanziger und dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts waren führende Köpfe nahe daran, diese Zusammenhänge zu verstehen und darzustellen.<sup>12</sup> Piaget lieferte wohl das meiste Material, aber verstreut in einer Vielzahl von Publikationen. Werner widmete den Parallelen von Kind und vormodernem Menschen eine zusammenhängende Monografie, die im Grunde jeden Zweifel ausräumte. Die weiteren zentralen Stationen sind dann durch Hallpike und Oesterdiekhoff definiert.

Ohne diese theoretische Einbettung kann man Mythos und mythisches Denken nicht verstehen. Ein alle Aspekte umgreifendes Verständnis des mythischen Denkens ist nur vor dem Hintergrund dieser Forschungsbefunde möglich. Die Eigentümlichkeiten mythischen Denkens sind ausnahmslos

Merkmale des kindlichen Denkens und der kindlichen Psyche. Es sind nicht einige wenige Merkmale des kindlichen Denkens, die das mythische Denken konstituieren, sondern es ist die kindliche Psyche insgesamt, die der Produktion und der Rezeption des Mythos zugrunde liegt. Kindnatur und mythisches Denken sind zwei Seiten derselben Medaille. Das mythische Denken ist eine Manifestationsform der Kindnatur. Entsprechend ist die neuzeitliche Entzauberung und Entmythologisierung, der Übergang vom Mythos zum Logos (Nestle 1975; Cassirer 1925, 1978), nichts anderes als die Manifestation der adoleszenten Stufe der formalen Operationen, des geistigen Erwachsenwerdens der Menschheit.

#### 4 Das kindliche Wirklichkeitsverständnis

Kinder, insbesondere bis zum siebten, aber auch bis zum 10. Lebensjahr, haben ein anders geartetes Wirklichkeitsverständnis als Erwachsene. Dieses ist durch eine Mixtur von rationalen und irrationalen Beiträgen gekennzeichnet. Der rationale Anteil erreicht noch nicht die Entwicklungshöhe der Rationalität moderner Erwachsener, und zwar nicht nur deshalb nicht, weil er mit dem irrationalen Anteil konfundiert ist, der in dieser Form bei modernen Erwachsenen abgestorben ist. Weiteres, dieser so wieso schwächere rationale Bereich ist dann noch zusätzlich mit dem irrationalen Bereich osmotisch verbunden. Diese Schwäche manifestiert sich in der Schwäche von Denk-, Urteils- und Logikkompetenzen sowie in einer Schwäche komplexen und beziehentlichen Denkens. Die Kategorien Kausalität, Zufall, Wahrscheinlichkeit, Notwendigkeit und Möglichkeit sind nicht oder kaum entwickelt.<sup>13</sup>

Diese Schwäche, Denken und Psyche betreffend, wirkt sich auf die Erkenntnis von Wirklichkeit und Natur aus. Die Natur wird noch nicht in Begriffen von Kausalität und Gesetzmäßigkeit apperzipiert, in Begriffen, die mechanische und regelhafte Verläufe beschreiben. Stattdessen wird die ganze Natur als belebt und beseelt wahrgenommen, so dass eine Unterscheidung zwischen Psychologie, Biologie und Physik fehlt. Flüsse laufen aktiv durch ihr Bett und wollen ein Ziel erreichen, Bäume beobachten ihre Umgebung, Brücken kollabieren, um Straftaten zu vereiteln und Berge und Felsen haben eine Seele. Zauberer und Hexen wie auch Gespenster und Fabelwesen spielen im Denken der Kleinen

11 Oesterdiekhoff (1997; 2000; 2006a, b, c; 2012a; 2013a, b); Habermas (1976); Piaget (1975/VIII–X).

12 Zeining (1929); Werner (1959); Piaget (1993); Lurija and Vygotskij (1992); Lurija (1986); Storch (1922); Frazer (1932); vgl. Oesterdiekhoff (2000: 49–79; 1997: 11–44; 2013a: 29–48; 2012b; 2013b).

13 Bühler (1930); Lurija and Vygotskij (1992); Flavell (1979); Piaget (1981a, 1983, 1984); Piaget und Inhelder (1980); Stern (1930).

eine große Rolle. Tiere können sprechen und nehmen an der Welt des Kindes aktiv teil.<sup>14</sup>

Kinderpsychologen haben daher immer wieder festgestellt, dass das kindliche Denken dem Traumdenken entwicklungslogisch näher ist als das Denken der Erwachsenen. Denn das Traumdenken ist gleichermaßen durch das Fehlen von Kausalität und Gesetzmäßigkeit und durch andere Grenzen des Wahrscheinlichen und Unwahrscheinlichen definiert. Die Bewusstseinsspannung ist niedriger und das märchenhafte Wirklichkeitsverständnis ist stärker entwickelt. Das Kleinkind lebt noch ganz in der Welt des Wunsches, der Magie und der Phantasie. Reste dieses autistischen Wunsch- und Märchendenkens dauern bis zum 10. Jahr an. Es ist kein Zufall, dass das Kind bis zum 8. oder 10. Jahr sich gleichermaßen für das Symbolspiel und für das Märchen interessiert. Sowohl im Märchen als auch im Spiel versenkt sich das Kind in eine imaginäre Welt, die dem Diktat seiner Wünsche und Phantasien unterworfen wird. Das Spiel ist dem Kind ähnlich wichtig wie die Realität. Das Kind lebt daher sowohl in einer Beobachtungswelt als auch in einer Spielwelt, wobei es das Spiel als eine ernste Angelegenheit nimmt und den Alltag als Spiel. Traum, Spiel und Märchen einerseits und Kindlichkeit andererseits sind Teile eines Zusammenhangs.<sup>15</sup>

## 5 Das vormoderne Wirklichkeitsverständnis

Schon den ersten beiden Generationen der Entwicklungspsychologen (Sully, Wallon, Janet, Claparède, Piaget, Krüger, Zeininger, Stern, Werner, Katz, Jaentsch, Preyer, Werner, Baldwin, Hall) fiel auf, dass diese Charakterisierungen die Psyche und das Verhalten von Erwachsenen vormoderner Gesellschaften in gleicher Weise betreffen. In der Wetter-, Regen-, Liebes-, Gesundheits- und Todesmagie macht sich der Mensch vormoderner Gesellschaften die Realität gefügig und bringt sie unter seine Wünsche. Er verzaubert andere zu Unglück und Krankheit und schützt sich selbst mit magischen Riten aller Art. „Dass die Wirksamkeit der magischen Mittel nicht bezweifelt wird, sondern im Gegenteil rückhaltlos geglaubt wird, dass die Kinder vielfach genauso mit ihnen rechnen, wie dies der Zauberer der Primitivvölker tut, scheint mir durchaus festzustehen“ (Zeininger 1929: 113). Er glaubt an die Be-

seltheit und Belebtheit von Seen, Wäldern, Bergen und Sternen. Die ganze Natur ist belebt und beseelt. Er glaubt, dass Tiere denken und sprechen können und zerrt sie vor Gericht, wenn sie Straftaten begangen haben. „Die Tiere wurden überdies, so scheint es, als moralische Personen wahrgenommen, als frei Handelnde, die so oder anders handeln können ...“ (Fischer 2005: 90). Oder er hört ihre Richtersprüche oder verehrt sie als Götter. Er bringt Tieren, Pflanzen, Bergen und Flüssen Opfer und erwartet von ihnen magischen Beistand.

Der vormoderne Mensch versteht die Welt noch nicht in Begriffen von Kausalität und Naturgesetzmäßigkeit, sondern im Lichte von Magie und Mystik. Wie auch Kinder fürchten sich alle vormodernen Völker aller Kontinente vor Gespenstern und Hexen, Zauberern und Fabelwesen. Jede vormoderne Gesellschaft ohne Ausnahme sieht Hexen und Geister als verantwortlich für Unglücke aller Art, so wie auch kleine Kinder sich vor ihnen fürchten. Wie die Kinder glaubt man daran, dass sich Objekte, Menschen und Tiere ineinander oder in Geister verwandeln können. „No metamorphosis, however ridiculous it might appear to us, is therefore ruled out simply as physically impossible. There are no a priori impossibilities; these primitives know no obligation to take account of any conditional limits upon possibility“ (Lévy-Bruhl 1983: 83). Wie die Kinder nimmt der vormoderne Mensch an, dass Menschen an zwei Orten gleichzeitig sein können. Wie die Kinder glaubt er an Telepathie, Telekognition und Teleportation. Folgendes wird auch heute noch überall in Afrika geglaubt, wie früher im vormodernen Europa. Der Informant Baba erzählt dem Ethnologen Signer 1996: „Einmal habe ich einen Zauberer aus Benin gesehen. Der konnte sich in eine Flasche hineinzaubern. Man konnte die Flasche nehmen und ihn da drin anschauen. Nachher kam er wieder raus, und jemand schnitt ihm die Kehle durch. Das Blut floss auf den Boden, eine Frau wischte es später weg. Er wurde in vier Teile zerschnitten. Später tauchte er von woanders auf und verließ den Raum“ (Signer 2004: 157).

Kinder und Erwachsene vormoderner Gesellschaften haben also dasselbe magisch-animistische Denken und mystische Weltbild. Sie haben ein Weltbild, in dem Natürliches und Übernatürliches auf eigentümliche Weise konfundiert sind. Die Grenzen zwischen Wahrscheinlichem und Unwahrscheinlichem sind anders als bei Erwachsenen moderner Gesellschaften gezogen. Beide Personengruppen haben dasselbe vorrationale Verständnis von Kausalität und Zufall. Die Psyche des vormodernen Menschen steht dem Traum, dem Spiel und dem Märchen nahe wie die des Kindes. Einen

14 Piaget (1981b, 1993, 1975/V); Werner (1959); Ellwanger (1980); Zeininger (1929).

15 Piaget (1993, 1983); Stern (1930); Bühler (1930); Ferenczi (1985); Lurija and Vygotskij (1992); Freud (1975); von der Leyen (1995); Riklin (1995); Werner (1959).

hervorragenden Überblick über Denken, Weltbild und Naturverständnis vormoderner Völker erhält man durch das Studium folgender Bücher, die nachweisen, dass alle vormodernen Völker aller Kontinente in dieser phantastischen Weise gedacht haben, die heute in der Moderne ausgestorben ist: Lévy-Bruhl (1921, 1930, 1931, 1938, 1949, 1959, 1983); Evans-Pritchard (1978); Frazer (1932, 1977, 1994); Griaule (1970); Hallpike (1994); Jensen (1992); Le Roy (1911); Müller (2004); Oesterdiekhoff (2006a, b, c, 2012a, 2013a); Oesterdiekhoff und Strasser (2009a, b); Signer (2004); Tylor (2005/I oder II); und Wundt (1910, 1914, 1915).

Dass dieses vormoderne Denken, Weltbild und Naturverständnis dem Denken von Kindern entspricht, ist von allen Klassikern der Entwicklungspsychologie und vielen Vertretern der Psychoanalyse und der historischen Disziplinen festgestellt worden (vgl. Oesterdiekhoff 2013a: 29–48; 2012b).

Alle diese Erfahrungen legen es uns nahe, eine Parallele zu ziehen zwischen dem phantastisch-mythologischen Denken des Altertums und dem ähnlichen Denken der Kinder, dem niedrig stehender Menschenrassen und dem des Traumes ... Die Vermutung, dass auch in der Psychologie die Ontogenese der Phylogenese entspreche, ist daher gerechtfertigt. Mithin wäre also der Zustand des infantilen Denkens sowohl im Seelenleben des Kindes als auch im Traume nichts als eine Wiederholung der Prähistorie und der Antike (Jung 1991: 37.)

## 6 Märchen, Mythen, Mythenmärchen

Die Art und Weise, in der Mythen vormoderner Völker und Kindermärchen Geschichten erzählen, entspricht dem Wach- und Wirklichkeitsverständnis beider Personengruppen. "Märchenmotive als Chiffren unbewußter Vorgänge treten überall auf, wo das Unbewußte sonst zutage tritt, etwa in Träumen, im kindlichen Weltbild oder im Weltbild der Naturvölker, wo es durch das rationale Bewußtsein noch nicht gehemmt ist" (Röhrich 1995: 213). Die Schlichtheit und Oberflächlichkeit des Erzählstils entsprechen sowohl dem Alltagsdenken als auch dem Wirklichkeitsverständnis beider Menschengruppen. Im Mittelpunkt der Mythenmärchen stehen Magie, Verwandlung, beseelte Natur, Schicksal, Hexen, Zauberer, Fabelwesen, Götter und Heldentat. Die Mythenmärchen drücken ein magisch-animistisches und vorkausales Naturverständnis aus, bei dem aus moderner Sicht Unwahrscheinliches, Unmögliches und Undenkbares Realität wird. Das Natur- und Wirklichkeitsverständnis, das beide Personengruppen im Alltag haben, liegt auch den Märchen und Mythen zugrunde und findet sich in ihnen

wieder. Es gibt also hinsichtlich des Wirklichkeitsverständnisses kein Gefälle zwischen Fiktion und Realität, Erzählung und Alltag, Mythenmärchen und Lebenswirklichkeit. Dieses Gefälle empfindet nur der moderne Jugendliche und Erwachsene, nicht das Kind und der typische vormoderne Erwachsene. *Was also für den modernen Menschen nur ein Märchen ist, ist für das Kind und für den typischen vormodernen Menschen Wirklichkeit und Wahrheit.* Die phantastische Wirklichkeitsauffassung, die in den Märchen ihren Ausdruck findet, ist mit der des Alltags-, Wach- und Realitätsverständnisses der beiden Personengruppen identisch (Wundt 1915: 402; 1914: 108 ff.).

... daß die Art, wie der Naturmensch die Dinge der Wirklichkeit auffaßt, mit der im Zaubermärchen herrschenden Verbindung der Erscheinungen übereinstimmt. Das Zaubermärchen ist eben die Form der Erzählung, die der Stufe des Zauberglaubens wirklich entspricht (Wundt 1914: 110).

Denn hier beherrscht die mythologische Auffassung alle Gebiete des Lebens und Denkens. In dem Mythos spiegelt sich die gesamte Weltanschauung des Naturmenschen, seine praktische Lebensrichtung ebenso wie der primitive Versuch einer Welterklärung (Wundt 1915: 402).

Die kindliche Psyche ist also die Wurzel des Mythenmärchens hinsichtlich des in ihm manifestierten Wirklichkeitsverständnisses und auch hinsichtlich seiner narrativen Formgebung. Die kindliche Psyche ist die Ursache der Kreation und der Akzeptanz der Mythenmärchen. Die Ernsthaftigkeit, mit der beide Personengruppen den Mythenmärchen begegnen, resultiert aus ihrer kindlichen Psyche. Genauer: Sie verstehen die Märchen gar nicht als Märchen, sondern als seriöse Erzählungen und als Reportagen über Wirklichkeiten. Für sie sind die Märchen keine Fiktionen, sondern Realitätsbeschreibungen.

Bevor Kreation und Rezeption der Mythenstoffe genauer untersucht werden, ist es zunächst erforderlich, Mythen und Märchen zu definieren. Wilhelm Wundt hat mehrere Bände seiner "Völkerpsychologie" der Mythologie gewidmet. Er unterscheidet zwischen Märchen, Legenden und Sagen. Letztere differieren von Märchen durch gewachsene Komplexität, Raum- und Zeitangaben und Verzicht auf krasse Metamorphosen. Darüber hinaus teilen sie mit den Märchen die wesentlichen Kennzeichen. Göttermärchen, Heldenmärchen, Tiermärchen und Kindermärchen sind kaum oder gar nicht voneinander zu unterscheiden. Das Götter- und Heldenmärchen tritt häufig und zumeist als Tiermärchen auf. Nicht nur bei den Naturvölkern lässt sich ein Unterschied zwischen Kindermärchen und Erwachsenenmythos gar nicht feststellen. Vielmehr hat die

Mehrzahl der Mythen auf einfachen Kulturstufen dieselben Merkmale, die auch Märchen kennzeichnen. Daher drückt das Kindermärchen die einfachste Strukturierung des Mythos aus, so wie er in der Weltgeschichte der einfachen Gesellschaften am meisten zuhause gewesen ist. Damit ist nicht gemeint, dass das Kindermärchen die Wurzel des Mythos ist, sondern dass es in der archaischen Welt gar keinen Gegensatz zwischen Erwachsenenmythos und Kindermärchen gibt, so dass die Mehrzahl der alten Mythen sich nicht von heutigen Kindermärchen unterscheiden. Erst durch die Herausbildung komplexerer Mythen hat sich in jüngerer Zeit ein Gefälle von Erwachsenenmythen und Kindermärchen herausgebildet (Wundt 1914: 35, 37). Gerade auch die Göttermythen sieht Wundt klar als Märchen. Die Odyssee, die Heraklessage, die Bibel und der Balder-Mythus bestehen größtenteils aus Märchenepisoden (Wundt 1914: 30). Daher favorisiert Wundt die Bezeichnung Mythenmärchen. Bei den sehr einfachen Völkern ist das Märchen die einzige Form der epischen Erzählung und bei den komplexeren Völkern zumindest die am meisten verbreitete Form (Wundt 1914: 33).

Wundt kommt also zu dem klaren Ergebnis, dass das Märchen sowohl die ursprünglichste als auch die verbreitetste Form des Mythos gewesen ist; ferner, dass Märchen und Mythos im Grunde Synonyme sind (in der englischen Sprache umgreift *myth* schließlich auch beide Formen). Wenn es aber zwischen den Märchen für Kinder und den Mythen der alten Völker keine Unterschiede gibt, dann impliziert dieser Sachverhalt, dass es auch zwischen der Psyche der Kinder und der der alten Völker keine qualitativen Differenzen gegeben hat. Wundt kommt daher in wiederholten Passagen zu der Erkenntnis, dass das Märchenverständnis des vormodernen Menschen vollkommen dem des Kindes entspricht.

Eben darin, dass die Märchenerzählung nichts als dieses freie Spiel der Phantasie voraussetzt, das sich an einem einfachen, keine längere Tradition und Reflexion erfordernden Stoff betätigt, liegt der Grund, dass das Märchen noch heute die der kindlichen Phantasie adäquate Form epischer Dichtung geblieben, ebenso wie es dereinst der Anfang einer solchen gewesen ist und sich auf primitiven Kulturstufen noch heute diese Stellung bewahrt hat (Wundt 1914: 34).

Diese Schlußfolgerung Wundts ist von einer Vielzahl von Mythologen und Märchenforschern bestätigt worden.<sup>16</sup>

16 Laiblin (1995); Müller (1995: 82); Dieckmann (1995: 442–452); Abraham (1995); Bettelheim (1997); Brunner-Traut (1996: 128); von der Leyen (1995); Bühler und Bilz (1977).

## 7 Kreation und Rezeption von Märchen

Kinder ab dem 3. Lebensjahr erfinden Mythen aller Art. Sie erfinden sie auch, um sich alle möglichen Phänomene zu erklären. Mit dem Auftauchen der Warum-Fragen evoluiert auch die Tendenz, Märchenantworten selbst zu liefern (Piaget 1983, 1975/V). Die ätiologischen Mythen der einfachen Völker haben denselben Stil, auf mythische und kindliche Weise das Sosein der einzelnen Erscheinungen zu erklären. Ein großer Anteil der Mythen hat diesen welterklärenden Stil. Dabei wird nichts ausgelassen, denn für die Erklärung einer jeden zufälligen Gegebenheit wird eine Zweckantwort formuliert. Jedes Sosein wurzelt in Intentionen, die der Mythos zu benennen weiß. Warum hat der Felsen diese Form? Warum baut der Biber seinen Staudamm? Warum hat die Bohne eine Naht? Warum lebt das Flusspferd im Wasser? Woher kommt der Schlaf? Die mythologische Literatur hat Myriaden von Mythen gesammelt, die finalistische Antworten auf Fragen dieses Typs liefern. Piaget hat aufgezeigt, dass mythische Antworten auf diese Fragen dem Kind sinnvoll erscheinen. Fragen und Antworten sind gleichermaßen kindlich. Das kindliche Erklärungsbedürfnis wird auf ähnliche Weise befriedigt wie das der archaischen Völker, die statt rationaler Erklärungen mythische kreieren. "Kinder bedürfen, ehe sie existential reden oder verstehen können, der mythischen Begründung. Unsere Kinder verstehen den Mythos, sie sind mit mythischem Denken von vorneherein ausgestattet, und wie die Kinder so auch jene Völker, die man primitiv nennt" (Brunner-Traut 1996: 128).

Die Mythen stammen aus freier Dichtung, einem Spiel der Phantasie und aus einer Laune des Unbewussten, werden dann aber vom Schöpfer und seinen Zuhörern geglaubt. Die Versenkung des Kindes in eine Märchenerzählung ist seiner Ergriffenheit durch ein Spiel vergleichbar. "Die Erfahrung lehrt, dass das Kind einer guten Märchenerzählung mit voller Hingabe, in größter, oft atemhemmender Spannung folgt. Dass es dabei im Geiste auf dem Schauplatz der Erzählung weilt, dass es die Affekte der Helden durchlebt, mit ihnen hofft und fürchtet und in Liebe und Hass zu ihnen und ihrem Treiben Stellung nimmt, bedarf keines Beweises" (Bühler 1930: 349). Es versenkt sich also in das Märchen als würde das erzählte Ereignis jetzt stattfinden oder als wäre es selbst in irgendeiner Weise realer Zuschauer oder Teilnehmer des Geschehens. So wie das Kind im Spiel seine Puppe fast so behandelt als korrespondiere es mit ihr, so versetzt sich das Kind auf den Schauplatz des Märchens und leidet mit Hänsel und Gretel als handele es sich um Nachbarkin-

der. Das Märchen überbrückt Raum und Zeit und vereinigt den Ort der Erzählung mit dem Ort der erzählten Begebenheit. Gleiches ist immer wieder von vormodernen Völkern berichtet worden. Dieckmann hat vor Jahrzehnten selbst noch entsprechende ethnografische Erfahrungen im arabischen Raum sammeln können, denen zufolge der Araber für eine Geschichte "sein ganzes Leben vergisst". "Hier handelt es sich also nicht um Kinder, sondern um Erwachsene ... Für das Phantasieleben dieser Menschen war das Märchen noch immer ein bewußter, lebendiger Anteil" (Dieckmann 1995: 453).

Huizinga (1987: 143–145) hatte dargelegt, dass Kinder und "Primitive" gleichermaßen Mythen erfinden, an die sie dann unbedingt glauben, und hatte dieses Phänomen in ihrer Neigung zum Spiel verwurzelt. Diese kindliche Konfusion von Spiel und Ernst besorgt, dass Mythen spielerisch phantasiert werden, dann aber ernsthaft geglaubt werden. *Man kann dies als Grundaussage über das mythische Denken verallgemeinern: Das Vorliegen einer Kindpsyche erklärt allein den festen und ernsthaften Glauben an spielerisch zustande gekommene Gedanken.* Ein moderner, erwachsener Mensch kann hingegen nicht glauben, dass die Gedichte und Erzählungen, die er liest oder schreibt, den Status von Zeitungsreportagen haben. Wäre dies so, dann und nur dann hätte er den Entwicklungsstand des Vorschulkindes oder des archaischen Menschen.

Kinder unterscheiden also nicht zwischen Realitäten und Märchen, Reportagen und Erzählungen. Sie haben zunächst kein Bewusstsein von der Irrealität, dem Phantastischen und dem Fiktiven der Märchenerzählung. "(Andererseits) kann das Märchen, das einem Kinde erzählt wird, für dieses heute noch als eine irgendeinmal geschehene Wirklichkeit gelten" (Wundt 1914: 46) Sie glauben daran, in der modernen Kultur etwa bis zum 8. Jahr, dass irgendwann und irgendwo Frau Holle, Hänsel und Gretel sowie Aschenputtel das erlebt haben, was die Märchen berichten. Sie glauben an die Siebenmeilenstiefel, an die Steine im Bauch des Wolfes, an das verwunschene Schloss, an den Zauberring, an Tischleindeckdich und an den Kuss, der aus dem Frosch einen Prinzen zaubert.<sup>17</sup>

Auch die archaischen Völker heben die Kluft zwischen Erzählsituation und Erzählobjekt auf. Wenn sie bspw. die Mythen vom Ursprung der Welt erzählen, dann sind sie aktive Teilnehmer der Schöpfung und wiederholen diese. Die Natur kann nur weiter fort dauern, wenn die kosmogonischen Mythen re-

zitiert werden. Die Rezitation der Mythen versammelt die Götter am Platz der Erzählung und besorgt die magische Reproduktion des Kosmos.<sup>18</sup> Die Mythenforschung hat immer wieder dieses Phänomen der Versenkung und des Glaubens an die Mythen herausgearbeitet. Malinowski (1996: 184–190) hat dieses Phänomen bei den Melanesiern ethnografisch untersucht. Seinem Urteil zufolge schreiben die Melanesier Mythen, Legenden, Sagen und Geschichten vom Hörensagen den gleichen Wahrheitswert zu wie Tatsachenberichten. Göttermythen sind nicht nur wahr, sondern heilig. Melanesier unterscheiden also nicht zwischen Mythenformen und Tatsachenberichten. Myriaden von Mythenforschern sind zu dem gleichen Ergebnis gekommen.

Die Unterscheidung zwischen Tatsachenberichten und Mythen ist erst auf der Stufe der formalen Operationen möglich. Nur moderne Menschen haben diese Unterscheidung elaboriert. Das nüchterne Ergebnis, dass vormoderne Völker genauso wie Kinder, Märchen, Legenden, Sagen, Geschichten vom Hörensagen und Tatsachenreportagen den gleichen Wirklichkeits- und Wahrheitswert zuschreiben, ist ein Gemeinplatz der mythologischen Forschung.<sup>19</sup>

Karl von den Steinen, bis heute in Brasilien als Kolumbus oder als Humboldt des Regenwaldes gerühmt, hat diesen Sachverhalt sehr markant und prägnant herausgearbeitet. Er widerlegt alle Interpretationen, denen zufolge Naturvölker Mythen nur symbolisch oder dichterisch meinen. Die Mythen beinhalten dieselben Erklärungen, an die die Indios auch im Alltag glauben. Sonne und Mond sind Federbälle, die anderen Himmelskörper Tiere oder Gebrauchsgegenstände. Orion ist ein Gestell zum Trocknen, Sirius das Ende eines Querbalkens, durch den das Gestell Orion von der Seite gehalten wird, die Plejaden sind Mehlkörner usw. Die Milchstraße besteht aus Tieren (von den Steinen 1894: 359 f.). Männer entstehen aus Pfeilen, Frauen aus Maisstampfern. Der Zauberer bläst einen an einen Mörser gestellten Maisstampfer an und so entsteht die Frau. Er steckt einen Pfeil in den Boden und bläst ihn an – und fertig ist der Mann, sofort bereit zu jagen. Das glauben die Bakairi wirklich und unbedingt, jederzeit und überall, nicht nur im Mythos, sondern auch im Alltag (von den Steinen 1894: 363). Woher kommt der Schlaf? Die Menschen haben ihn von der Eidechse bekommen. Der Königsgeier hat den Menschen die Sonne (den Federball)

18 Lévy-Bruhl (1983: 113); Malinowski (1996: 181, 184); Wundt (1914: 110); Eliade (1961: 20).

19 Lévy-Bruhl (1983: 12, 160 f., 253; 1949: 193); Malinowski (1996: 181); Bettelheim (1997: 64); Pettazzoni (1996: 257); Wundt (1914: 370, 448 f.; 1915: 402); Kerényi (1996: 226); Tylor (2005/I: 408 f.); Eliade (1961: 20).

17 Thun (1959: 23); Zeiningner (1929: 28); Riklin (1995); Bühler (1930: 340); Stern (1930: 293 f., 298); Flöter (2006: 144 f.); Wundt (1914: 46); Abraham (1995: 45); Müller (1995: 81 f.).

gebracht, der Kampfuchs das Feuer. Die Trumai, ein Nachbarstamm, sind Wassertiere, die nachts auf dem Grund des Flusses schlafen und ein anderer kannibalischer Nachbarstamm stammt vom Jaguar ab. "Ich darf auf das Bestimmteste versichern, dass mein Gewährsmann felsenfest überzeugt war, dass der betreffende böse Stammvater der Legende ein Jaguar war, obwohl er mit Pfeilen schoß, und nicht nur so hieß" (von den Steinen 1894: 353). Der Indio glaubt nicht an einen Wesensunterschied zwischen Tier und Mensch. Ferner glaubt er an die Wandelbarkeit der äußeren Erscheinung. Ein Jaguar kann ein Mensch sein und ein Mensch kann ein Fisch sein. Daher schlafen die Trumai tief unter dem Wasserspiegel im Fluss und die Jaguare fressen Menschen, sind also Kannibalen. Daher erklärt er den Kannibalismus des Nachbarstammes mit seiner Jaguarnatur, nicht symbolisch oder metaphorisch, sondern wortwörtlich, buchstäblich, im Vollsinne. Der Nachbarstamm besteht also aus Jaguaren, die nur so aussehen wie Menschen. Die Trumai sind Fische und die Bororo Araras; beide haben nur die äußere Erscheinung von Menschen, was in einer Welt der immer möglichen Verwandlungen gut passieren kann.

Nein, Antonio und seine Stammesgenossen hätten unsere Art Symbole nicht begriffen, geschweige selbst welche erfunden. Ich leugne es nicht, mir hat während unserer Unterhaltung zuweilen der Verstand stillgestanden, wenn mir der treuherzige Glaube an die Wirklichkeit der Märchentiere und ihres Kulturbesitzes in seiner ganzen Urwüchsigkeit entgentrat, allein ich habe mich von seiner Echtheit auch so genau überzeugt, dass ich mich für verpflichtet halte, jede Erklärung, die ihn nicht voll anerkennt, zurückzuweisen (von den Steinen 1894: 354).

Die Darstellung und Analyse von den Steinens ist vorzüglich und daher auch immer wieder zitiert und diskutiert worden. Er lehnt jede bagatellisierende und symbolisierende Interpretation ab, da sie durch die Fakten überhaupt nicht gedeckt ist, sondern von ihnen widerlegt wird. Er sorgt gleichsam für die Sicherung der Tatsachen, die von Seiten des Kulturrelativismus schlicht geleugnet oder bagatellisiert werden. Letztlich hat er aber keine Erklärung, warum die Indios diese Dinge geglaubt haben. Ein moderner Mensch kann nicht glauben, dass der Schlaf von der Eidechse kommt, das Feuer vom Kampfuchs, die Frau aus dem Maisstampfer und der Mann aus dem Pfeil. Stark erinnert das, was von den Steinen von den Indios erzählt, an das Denken der Kinder: "Wir kennen diesen Zustand des Geistes [der Antike] aus eigener Erfahrung, es ist ein kindlicher Zustand; für das Kind ist der Mond ein Mann oder ein Gesicht oder der Hirte der Ster-

ne; am Himmel ziehen die Wolken als Schäfchen, die Puppen trinken, essen, schlafen, dem Christkind legt man einen Zettel vor das Fenster, dem Storch ruft man nach, er solle ein Brüderchen oder Schwesterchen bringen, die Kuh ist die Frau des Pferdes und der Hund der Mann der Katze" (Jung 1991: 35). Der moderne Mensch kann nicht glauben, dass die Trumai Wassertiere sind, die im Fluss schlafen. Würden die Franzosen glauben, dass die Deutschen jede Nacht auf dem Grund des Rheins schlafen, erklärte man sie für verrückt.

Lévy-Bruhl hat in seinen "Carnets" am 6. 3. 1938 den Fall der Trumai gut analysiert:

Selon les Bororo, les Trumai passent les nuits au fond du fleuve. Impossible, dit K. von den Steinen; des hommes ne peuvent pas dormir au fond de l'eau. Ce ne sont pas des poissons. Ce raisonnement ne convainc nullement les Bororo. Il nous paraît irréfutable. Les Trumai sont des hommes. Des hommes immergés pendant quelques minutes sont asphyxiés et meurent. Donc ou les Trumai sont des hommes et alors il est faux qu'ils passent les nuits dans l'eau – ou, si le fait est exact, ce ne sont pas des hommes. Il faut choisir. Or il n'est pas douteux que ce sont des hommes. Donc ils ne vivent pas dans l'eau. La conséquence est nécessaire. Si les Bororo ne la tirent pas, et si, quand on la leur met sous les yeux, ils y restent indifférents, ne faut-il pas en conclure que leur esprit n'a pas les mêmes exigences logiques que le nôtre?

... Sans doute, ils savent bien que l'homme immergé se noie, et ne tarde pas à mourir asphyxié. Aucun d'eux n'imagine qu'il pourrait coucher au fond du fleuve, et ne voudrait s'y risquer. Mais selon eux, le cas des Trumai est différent. Ils passent les nuits dans l'eau; il faut donc simplement en conclure que, sur ce point au moins, ils ne sont pas des hommes semblables aux Bororo et qu'ils jouissent de la faculté ou du privilège de séjourner dans l'eau sans inconvénient. Ne voit-on pas que les poissons le font, et qu'il y a d'autres êtres amphibies? Les Bororo n'ont pas la moindre idée des conditions physiologiques de la vie et en particulier de la fonction de respiration. Les poissons ont le pouvoir de vivre dans l'eau, comme les oiseaux celui de se maintenir dans l'air, on ne s'est jamais demandé comment cela se fait. Dès lors qu'y a-t-il d'absurde à ce que des hommes possèdent ces mêmes pouvoirs? Les sorciers peuvent voler dans l'air; pourquoi les Trumai ne pourraient-ils pas dormir dans l'eau? (Lévy-Bruhl 1949: 11 f.).

Die Trumai sind nur nach ihrer äußeren Hülle Menschen, in Wahrheit aber Wasserwesen. Dass man mit ihnen reden kann und sie viele Dinge ähnlich wie die Bororo machen, ändert nichts an der Berechtigung der Zuschreibung. Denn der Indio glaubt, dass Tiere ähnlich leben und handeln wie Menschen. Menschen können Raubkatzen oder Fische sein; diese wiederum unterscheiden sich vom Menschen nur durch Fell, Schuppen und Form, nicht aber durch Verstand, Psyche, Handeln und Le-

bensführung. Obwohl von den Steinen und Lévy-Bruhl die Fakten sichern und nicht, wie üblich, bagatellisieren, erklären können sie sie nicht. Wenn die Indios nicht verrückt sind, was sind sie dann? Die einzigen Menschen, die in modernen Gesellschaften nicht verrückt sind, aber dennoch diese Dinge glauben können, sind Vorschulkinder. Man braucht einen schwachen Wirklichkeitssinn, kaum entwickelte Verstandesfunktionen, eine blühende Phantasie und eine grenzenlose Leichtgläubigkeit, um glauben zu können, dass die Trumai Wassertiere sind. Nur Kinder des Märchenalters teilen solche Auffassungen der einfachen Völker. Genauer: fünfjährige Kinder können glauben, dass die Trumai auf dem Grund des Flusses schlafen, neun Jahre alte Kinder (moderner Gesellschaften) nicht mehr. Ihr Verstand ist dann schon zu stark entwickelt. Man kann die Vorstellung der Bororo entwicklungspsychologisch daher genau markieren und eichen, verorten und erklären. Es handelt sich bei dieser Idee nicht um einen Mythos, sondern um eine Wirklichkeitserkenntnis. Diese ist aber mit den Ideen, die in Mythen auftauchen, identisch.

Ein Mythos der Barotse in Südafrika erklärt die Haarlosigkeit des Flusspferdes und seinen Aufenthalt im Wasser auf folgende Weise (Jensen 1992: 109). Zu Beginn der Zeit trug es noch einen dichten Pelz, bis dieser eines Tages Feuer fing und das Tier daraufhin in den Fluss sprang, um das Feuer zu löschen. Der Gedanke ist der, dass viele Tiere einen Pelz oder ein Fell haben und auf dem Land leben. Wenn ein Tier wie das Flusspferd keine solche Bedeckung hat und gerne im Wasser weilt, dann muss es dafür eine besondere Erklärung geben. Ein Brand des Urflusspferdes erklärt sowohl seine Neigung zum Wasser als auch seine nackte Haut. Es handelt sich dabei nicht einfach um eine Geschichte, die man sich zu Unterhaltungszwecken erklärt, sondern um die Erklärung, die sich im Stamm seit alter Zeit festgesetzt hat. Man sieht, wie diese Form des mythischen oder primitiven Denkens operiert. Es handelt sich um ein Spiel mit Assoziationen. Eine spielerische und verträumte Phantasie imaginiert eine leichtfertige Idee und ihr wird geglaubt, so dass sie sich im Stamm oder Volk durchsetzt. Ein Ereignis in der Urzeit verändert Form und Lebensweise des Flusspferdes. Nach diesem Ereignis nimmt das Flusspferd nicht mehr seine alte Lebensweise an und seine Nachkommen bekommen auch kein Fell mehr. Ein Ereignis legt Konstitution und Lebensweise der Art fest. Ferner, zwischen Exemplar und Art wird nicht unterschieden. Es handelt sich um ein kindliches Denken in Reinform.

Dem entspricht, dass man rund um den Globus den Mythos findet, Fische seien ursprünglich Men-

schen gewesen, die sich bei einer Feuersbrunst ins Meer geflüchtet hätten. Oder man nimmt die Haarlosigkeit von Menschen zum Anlass, zu behaupten, sie seien eigentlich Wassertiere, die sich bei einer Flut auf einen Berg gerettet hätten. Nach der Flut sind sie dann auf dem Land geblieben, während diejenigen, die sich nicht retten konnten, im Wasser geblieben sind. Warum ist der Rabe schwarz? Weil er sich einmal verbrannt hatte, als er sich eine Mahlzeit braten wollte. Eine andere Version erklärt die schwarze Erscheinung des Raben so: Da er alle Farben ablehnte, die die Götter ihm zur Bemalung anboten, strafte sie ihn mit *schwarz*. (Wundt 1914: 104).

Ein afrikanischer Mythos erklärt die Struktur der Himmelskörper in ähnlicher Weise wie Tausende anderer Mythen rund um den Globus:

Mond und Sonne sind rechte Geschwister. Sie ersannen miteinander eine List. Der Mond sagte zur Sonne: "Wir wollen unsere Kinder ins Wasser werfen". Die Sonne stimmte zu. Als die festgesetzte Zeit kam, versteckte der Mond seine Kinder, suchte weiße Kieselsteine und tat sie in einen Sack. Die Sonne aber wusste nichts davon und nahm wirklich alle ihre Kinder und steckte sie in einen Sack. Dann machten sie sich auf den Weg und kamen an das Ufer eines Flusses. Der Mond schüttete den Sack mit Steinchen aus in den Fluss. Darauf gingen sie beide nach Hause. Als der Tag kam, ging die Sonne zur Freude aller Menschen ganz allein aus. Die Nacht kam und nun ging der Mond aus mit seinen Kindern. Da wurde die Sonne zornig und griff den Mond an, weil sie ihre Kinder ins Wasser geworfen hatte. Aber der Mond sagte zur Sonne, dass ihre Kraft viel zu groß wäre, es wäre viel besser für die Welt, dass ihre Kinder im Wasser wären, nun könnten die Leute diese Kinder fangen und sich kochen, damit sie etwas zu essen hätten und ihren Bauch füllen und in der Stadt leben könnten. Deshalb sind nun Sonne und Mond nicht im Frieden miteinander bis heute (Kerényi 1996: 231).

Dieser Mythos setzt voraus, dass man Sonne und Mond als Personen, als Menschen sieht, die handeln wie Geschwister, eigensüchtig und emotional. Genau das haben aber vormoderne Völker seit ältester Zeit auch unabhängig von Mythen gedacht, rund um den Globus auf allen Kontinenten. Das glauben zunächst ausnahmslos auch alle Kinder, gleichviel in welchen Kontexten sie aufwachsen und erzogen werden, auch heute in modernen Gesellschaften. Die vormoderne Welt glaubte also an den Personencharakter der Sterne, da sie auf dem kindlichen Entwicklungsstand weilte.<sup>20</sup> Der Mond wird nachts von Sternen begleitet, die Sonne leuchtet tagsüber allein. Warum? Die Handlungen der Personen erklären die

20 Piaget (1981b: 207–227); Campbell (1996/1: 98–108); Oesterdiekhoff (2012a: 344–368; 2007; 2008).

Entstehung dieser Ordnung. In diesem Falle steht hinter der List des Mondes ein vernünftiges Motiv. Die Kinder der Sonne erzeugten zu viel Licht und Wärme. Also ist es viel besser, wenn sie als Fische im Wasser weiter leben können, so dass die Menschen etwas zu essen haben statt selbst in der Vielzahl der Sonnen braten zu müssen. Die Aussagen dieses Mythos entsprechen dem, was vormoderne Menschen auch im Alltag glauben bzw. er basiert auf vormodernen Allerweltsmeinungen und entwickelt diese weiter zu einer Idiosynkrasie mit Plausibilitätscharakter. Auch wenn dieser Mythos nicht die Allgemeingültigkeit wie das animistische Himmelskörperverständnis hat, so folgt er doch aus ihm mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit und Konsequenz. Wenn man glaubt, dass hinter allen Ereignissen und Regelmäßigkeiten Motive stehen, dann gibt der Mythos eine in sich stimmige und plausible Erklärung. Er setzt sich also durch und wird von einigen Völkern als eine heilige und wahre Geschichte erzählt und geglaubt. Immer dann, wenn sie dem Mond Opfer bringen oder zu ihm beten, dann sind sie ihm dankbar dafür, dass er in *illo tempore* für angenehme Temperaturen und Fischbestand gesorgt hat, wie es sich einer Elterngestalt geziemt.

## 8 Kindnatur und Märchenpsyche

Mythologen haben Abertausende von Mythen von Stämmen und Völkern aller Kontinente zusammengetragen. Sie teilen den Erzählstil, die Formen und die Qualitäten der Mythen, die oben vorgestellt wurden. Die Stammesvölker unisono und der größte Teil der vormodernen Menschen, auch Europäer bis in die Neuzeit, erzählen sich Mythen dieser Art, an die sie glauben. Mögen gebildete Menschen in Hochkulturen gelegentlich auf Abstand gegangen sein, die Masse des Volkes der vormodernen Hochkulturen erzählte sich weiter diese Mythen, nicht nur die oben erwähnten Araber der 1960er Jahre. An den Fürstenhöfen Persiens, Indiens und Chinas der Neuzeit waren diese Mythen relevant. Das höfische Volk achtete wie die Kinder heute noch darauf, dass der Märchenerzähler nicht ein Wort an der Überlieferung änderte.<sup>21</sup> Man kann sagen, dass, bis vielleicht auf wenige Ausnahmen in Bildungskreisen bspw. der Antike, die gesamte vormoderne Menschheit, nicht nur die Stammesvölker also, an Mythen geglaubt hat. Seit mindestens 100.000 Jahren bis vorgestern hat die Menschheit geglaubt, dass die Sterne am Himmel untereinander Streit ha-

ben, der Kosmos durch das Platzen einer Blase oder den Mord an einer Gottheit entstanden ist, Nachbarstämme Wassertiere sind und der Rabe schwarz ist, weil ihn die Götter bestraft haben.

Mythologen versichern, wie ich weiter oben ausgeführt habe, dass die Völker an sie glauben als handele es sich um Tatsachenreportagen. Sie verstehen sie nicht als Ausdruck freier und dichterischer Erzählkunst, sondern als Wahrheiten und Wirklichkeiten. Oft genug sind die Mythen heilig. Sie dienen der Erklärung, der Rechtfertigung und der Anleitung zum Handeln. Manchmal aber sind sie auch zweckfrei, werden aber dennoch unbedingt geglaubt. Sie bekommen nicht den Status von Hypothesen, Meinungen oder Fiktionen, sondern den von Wahrheiten.

Das mythische Denken ist Ausdruck der kindlichen Psyche und des kindlichen Bewusstseins, die durch schwache Bewusstseinsspannung, Verspieltigkeit, Verträumtheit, Assoziativität, Beliebigkeit, Oberflächlichkeit, Vorlogik, Vorkausalität, Bildhaftigkeit, Suggestibilität und ungefilterte Rezeptivität gekennzeichnet sind. Es ist ein stumpfes und halbautistisches, ein dem Traum nahestehendes Denken. Die seichte Wurzel der mythischen Kreationen steht aber mit der Leichtfertigkeit und Gedankenlosigkeit des unbedingten Glaubens an sie in einer inneren Verbindung. Summarisch formuliert: wer wenig mehr als ein Spiel der Assoziationen und eine Märchengeschichte in die Erklärung von Phänomenen investiert, dem ist auch jeder Aufwand an Hierarchisierung der Auffassungen zu viel. Also unterscheidet er nicht zwischen Meinungen und Hypothesen, zwischen Fiktionen und Wahrheiten. Er glaubt an das, was ihm plausibel erscheint, was sich ihm als schnelle Erklärung anbietet.<sup>22</sup> Der Mensch erklärt sich die Welt, indem er eine Geschichte erzählt, indem er ein Bild malt. Genauso hatte Piaget (1981a) den Urteilsprozess des Kindes in seiner zweiten großen Monografie charakterisiert, hierin Pierre Janet folgend.

Kinder erfinden ähnlich willkürlich und rezipieren ähnlich passiv das Märchen vom Flusspferd, von Sonne und Mond und vom Raben wie die alten Chinesen, Inder, Germanen, Indianer und Afrikaner. Das Für-real-Setzen von Phantasien und der naive Glaube an sie steht daher in einer inneren und organischen Verbindung. Kreation und Rezeption sind gleichermaßen verträumt und leichtfertig. Es handelt sich um die Subjekt-Objekt-Konfusion, die das Kind oder das naive Gemüt grundlegend charakterisiert (Ferenczi 1985; Piaget 1993, 1983).

21 Campbell (1996/I: 186); Pettazzoni (1996: 257 ff.); Tylor (2005/I: 280).

22 Stern (1930: 412 ff.); (Lurija and Vygotskij 1992: 95, 99); (Piaget 1975/V: 215 f.).

Von einem wahren Verständnis des Mythos kann erst dann gesprochen werden, wenn man eine eindeutig kindliche Psyche als Schöpfer und als Rezipient der Mythen zugrundelegt. Diejenigen, die ihn erzählen und ihn glauben, müssen den Geist und die Psyche eines Kindes in ihrem Kopf haben. Es fällt einem wie Schuppen von den Augen, dass man Mythen erst dann begreifen kann, wenn man erkennt, dass sie Denken und Seelenleben, Gemüt und Affektivität eines Kindes reflektieren. Ohne diese Erkenntnis bleiben Mythen im Grunde unbegreiflich. Ohne diese Erkenntnis kann man nicht ansatzweise nachvollziehen, was in der Psyche eines Menschen vorging, der sie fabulierte und ihnen zuhörte. Nichts ist in der Mythologie wirklich verstanden, wenn man nicht die kindlich-archaische Mentalität als Quelle und Rezipient der Mythen berücksichtigt.

Kinder der modernen Kultur interessieren sich für Märchen zwischen ihrem vierten und achten Jahr.<sup>23</sup> Nach der Auffassung Bühlers dauerte vor 100 Jahren nur für das Landkind die Märchenzeit bis zum 13. Jahr. Letztere Aussage trifft heute nicht mehr zu. Infolge der Entwicklung von Verstand und Wirklichkeitssinn verliert das Kind mit 8 oder 10 Jahren das Interesse an Märchen, um sich Legenden, Robinsonaden und Romanen zu widmen, die dem gereiften Geist mehr zusagen. Bühler (1930: 348) behauptet, dass Europa "seit vielen Jahrhunderten" aus der Welt der Mythen herausgewachsen sei, während das mythische Denken der alten Völker mit dem der Kinder identisch sei. Das impliziert, dass in vormodernen Kulturen die Märchenpsyche nicht abstirbt wie beim heutigen Kind nach dem 8. Jahr, wie beim Landkind nach dem 13. Jahr vor 100 Jahren, sondern lebenslang bestehen bleibt. Dem entspricht die Feststellung Thuns (1959: 90), dass Menschen ohne anspruchsvolle Schulbildung lebenslang der Märchenpsyche verhaftet bleiben.

Mythen, deren Geist dem des oben erwähnten Mythos von Sonne und Mond aus Afrika entsprechen haben, werden nicht nur Anklang bei Stammesvölkern gefunden haben, sondern auch von der Mehrzahl der unbeschulten Erwachsenen der vormodernen Hochkulturen Asiens und Europas geglaubt worden sein. Dem entspricht, dass ein Mythos dieses geistigen Zuschnitts bei Fünfjährigen der Moderne auf Zuspruch stieße, aber nicht mehr bei Zehnjährigen. Der Indio-Mythos vom Maisstampfer und Pfeil, geboren in einer Stammeskultur, dürfte jedoch aufgrund seiner stärkeren Phantastik keinen ungeteilten Glauben bei einem kleineren oder größeren Teil der Bevölkerung aus

komplexeren vormodernen Hochkulturen gefunden haben. Eine Kindergärtnerin oder Grundschullehrerin könnte schnell ermitteln, ab welchem Alter der Zweifel an dem Indio-Mythos auftaucht und überhandnimmt. Zwar teilen Mythen gemeinsame Merkmale, aber gerade die entwicklungspsychologische Betrachtung muss auf die Analyse von Entwicklungsunterschieden zwischen ihnen dringen. Denn wenn auch alle Märchen nach dem 10. Jahr an Plausibilität verlieren, so ist evident, dass sie je eher bei den Kindern auf Zweifel stoßen, desto schlichter sie sind.

Die Entwicklungspsychologie erklärt also nicht nur den Mythos, sondern auch umgekehrt kann man Mythologie nutzen, um den Entwicklungsstand von Völkern zu messen. Das mentale Alter eines Volkes, das an den Maisstampfer- und Pfeilmythos glaubt oder daran, dass die Trumai Wassertiere sind, wird niedriger sein als das mentale Alter eines vormodernen Volkes oder einer Bildungsschicht, die zwar den Mythos nicht überwunden haben, aber weniger phantastischen Mythen den Vorzug geben. Zwar kommen vormoderne Bevölkerungen eigentlich nie über das zwölfte Entwicklungsjahr, wie eingangs des Aufsatzes gezeigt, aber schon das neunte Entwicklungsjahr zeitigt ganz andere Qualitäten als das sechste.

Dass Menschen an Mythen geglaubt haben und diese ihre geistige Nahrung bildeten, kann man nur unter Verweis auf die in den Eingangskapiteln vorgestellten Sachverhalte erklären. Nur Menschen mit einem IQ von 50 oder 60 können glauben, dass Trumai Wassertiere sind oder Raben schwarz, weil sie sich verbrannt haben. Nur Erwachsene auf dem kindlichen psychoneurologischen Entwicklungsstand können diese Mythen kreieren und sie als Wahrheiten glauben. Man muss also die Mythologie mit der PI und PCCP in Verbindung bringen. Erst die von mir formulierte strukturgenetische Soziologie ist dazu in der Lage, der Mythologie die notwendige theoretische Basis zu vermitteln. Sämtliche Merkmale, die die Entwicklungspsychologie bei Kindern festgestellt hat, sind auch die von Menschen vormoderner Gesellschaften. Es ist daher nicht nur die kindliche Leichtgläubigkeit und Fabulierkunst, die den Mythos konstituiert, sondern alle Merkmale der kindlichen anthropologischen Stufe erzeugen das mythische Denken. Das mythische Denken reflektiert nicht nur kindliche Denkfähigkeit, sondern das kindliche Seelenleben in toto. Kindnatur und Mythos sind zwei Seiten derselben Medaille. Wenn man von vormodernen Menschen nur das mythische Denken kannte, würde dies schon genügen, um den Beweis für ihre Kindnatur über jeden Zweifel erbracht zu haben.

23 Bühler (1930: 340); Werner (1959); Flöter (2006: 144 f.); Müller (2004: 139); Ellwanger (1980); Piaget (1983, 1993).

Weiters kann erst die strukturalistische Soziologie erklären, weshalb moderne Menschen nicht mehr an (echte) Mythen glauben können. Nicht weil sie Mitglieder einer wissenschaftlichen Kultur oder in den Genuss höherer Schulbildung gekommen wären – diese Sichtweise, isoliert verstanden, ist viel zu oberflächlich. Die Evolution der adoleszenten Psyche der formalen Operationen ist die einzige Ursache des Untergangs des mythischen Denkens. Sie begann vor 350 Jahren in den Köpfen der führenden Denker und verbreitete sich in den modernen Ländern als Massenphänomen erst im 20. Jahrhundert. Erst seit dem Aufklärungszeitalter begann man Märchen so wie heute nur als Märchen zu sehen, also als fiktive Geschichten, deren Wurzel nur die Phantasie ist. Zuvor waren Märchen oder Mythen wahre Geschichten, die von dem berichteten, was einst geschehen war. Sie waren oft sogar heilige Geschichten, die wahrer sind als alle anderen. Dem entspricht, dass ich vormoderne Gesellschaften selbst als Märchenkulturen charakterisiert habe. Denn wer an Märchen glaubt und durch eine entsprechende Psyche gekennzeichnet ist, der verwandelt seine Lebenswelt in eine Märchenwelt, aber in eine, die real ist. Die Rolle von Zauberei und Mythos in den alten Gesellschaften rechtfertigt ausreichend diese Kennzeichnung. Ferner, nur eine reale Märchenkultur räumt dem Märchen die zentrale Rolle im Bereich der geistigen Kultur ein.

Die Transformation vom Mythos zum Roman, bei Kindern der Moderne ab dem zehnten Jahr, findet man auch in Europa seit 1700, und zwar aus den gleichen Gründen. Der Mythos ist also die Wurzel der Erzählkunst, im alten Griechenland die Wurzel der Lyrik und des Epos und in der Neuzeit die des Romans.<sup>24</sup> Es ist ein Gemeinplatz der Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte, dass das mythische Denken der Vorgänger der Philosophie und der Wissenschaft gewesen ist. Diese Transformation hat für einen kurzen Zeitraum im Hellenismus stattgefunden und in Europa nach 1650 zum zweiten Mal, und diesmal durchgreifend. Diese historische Transformation ist entwicklungspsychologisch zu erklären (Oesterdiekhoff 2012a: 257–310; 2013a: 251–328). Nach dem 10. Jahr verlieren Kinder der Industriekultur das Interesse an Märchen. Sie entwickeln das formal-operationale Denken, das alle Formen von Magie, Mythos, Fabulieren, Konkretismus und Bildhaftigkeit ausmerzt, höhere Stufen von Rationalität, Logik und Kausalität besetzt und das wissenschaftliche Denken inauguriert. Piaget und Inhelder (1977) haben gezeigt, dass die modernen Jugendli-

chen das experimentelle, kombinatorische und hypothetisch-deduktive Denken elaborieren. Piaget (1975/VIII–X) und Piaget and Garcia (1989) haben umfanglich dargelegt, dass die Evolution des formal-operationalen Denkens im 17. Jahrhundert die Ursache der Entstehung der Wissenschaften ist. Das war der Anfang vom Ende des Mythos in der Kultur der Moderne.

Mythologen behaupten, dass es für die alten Völker neben den mythischen Erklärungen zunächst keine anderen gegeben hätte.<sup>25</sup> Auf jeden Fall waren sie zunächst die wichtigsten Erklärungen und Deutungen. Sie stehen am Ursprung von Poesie, Religion, Philosophie und Wissenschaften. Sie gehen den anderen Formen so voraus wie das Kind dem Erwachsenen. Der Prozess der Entzauberung wurzelt daher in der Psychogenese der Menschheit.

## 9 Schlußfolgerungen

Viele Mythologen haben schon den Mythos mit Formen des kindlichen Denkens in Verbindung gebracht, wie auch viele Ethnologen das Denken der vormodernen Erwachsenen mit dem der Kinder verglichen haben. Aber ein hinlänglich gutes und breites Verständnis der Parallelen von Kind und vormodernem Erwachsenen haben früher nur Piaget und Werner formuliert, wenn auch längst nicht so tiefgehend wie ich das geleistet habe. Erst wenn man erkannt hat, dass alle Merkmale von Kindern die von früheren Erwachsenen sind, hat man die Voraussetzungen, die Entwicklungspsychologie für die Historische Anthropologie und für die Erklärung der Kulturgeschichte zu nutzen. Auch die Mythologen haben die Kinderpsychologie nur selektiv für die Interpretation von Mythen genutzt. Sie haben den einen oder anderen Aspekt herausgegriffen, aber nicht verstanden, dass die Kindnatur die einzige Wurzel des Mythos ist. Wenn man sich nur auf die oben zitierten Äußerungen von Mythologen konzentriert, dann wird eigentlich evident, dass aus jeder dieser Partialerkenntnisse kaskadenartig und logischerweise die Gleichungen Kind = vormoderner Mensch und Mythos = Kindermärchen hätten formuliert werden müssen. Wer so wie Wundt in mehreren Bänden die Gleichsetzung von Märchen und Mythos lehrt, oder so wie Malinowski den unbedingten Glauben der Völker an die Mythen, hätte auch die Kette der weiteren Schlußfolgerungen ziehen müssen. Letztlich hat das keiner von ihnen getan, selbst wenn sie so nah dran waren wie führende Mytholo-

<sup>24</sup> Wundt (1914: 358); Lévi-Strauss (1980: 58); Oesterdiekhoff (2013a: 329–362).

<sup>25</sup> Kerényi (1996: 226); Usener (1996: 129, 132); Frankfort (1981); Nestle (1975); Cassirer (1925: 25 f.).

gen wie Laiblin, Dieckmann, Riklin, von der Leyen, Wundt, Lévy-Bruhl und Cassirer.

Ich möchte das an zwei Beispielen verdeutlichen, an Huizinga und Lévy-Bruhl. Huizinga schreibt: "Für den Wilden mit seiner beschränkten logischen Ordnung der Welt ist eigentlich noch alles möglich ... Gemeinsam mit der Dichtung entspringt der Mythos in der Sphäre des Spiels, und *der Glaube des Wilden liegt wie sein ganzes Leben mehr als zur Hälfte in dieser Sphäre*" (1987: 144; kursiv G. W. O.). Diese Formulierung ist nur möglich, wenn man die Richtigkeit der beiden oben formulierten Gleichungen voraussetzt. Obwohl Huizinga in "Homo ludens" zeigt, dass erst das 19. Jahrhundert die Menschheit erwachsen werden ließ, und man sowohl in diesem Werk als auch in seinem "Herbst des Mittelalters" (1975) ständig auf Vergleiche mit Kindern stößt, liegt die angesprochene Erkenntnis so weit außerhalb seines Horizonts, das er sie nicht einmal andenkst.

An einer einzigen Stelle seines Werkes "La mythologie primitive" stößt Lévy-Bruhl, der wohl größte Denker der Ethnologie/Kulturanthropologie, ohne es auch nur zu erahnen, auf die richtige Erklärung des Mythos. Wie zahllosen anderen Mythologen liegt ihm die Wahrheit direkt vor den Augen und er kann sie doch nicht sehen.

With the Australians, and even with many other communities of a relatively advanced culture, myths and the greater part of all legends and tales of a folkloric character pass as records of truth ... Whether lay or learned, we all without exception perceive ourselves to be living in a world where nature has been intellectualised, within a framework of necessary laws and fixed forms all corresponding with our concepts. Among us, therefore, there is no one, outside the range of toddlers and babies, who can give real belief to fairytales. They have come to be classed typically as fabulous and unbelievable (Lévy-Bruhl 1983: 253).

Er hätte nur noch folgern müssen: Wenn heute nur noch Kinder an Mythen glauben können, dann müssen Menschen früher auf der anthropologischen Stufe von Kindern gestanden haben. Aufgrund seiner Erkenntnis wäre er gezwungen, Schlussfolgerungen zu ziehen, die seine Theorie auf die Grundlagen stellte, die dieser Aufsatz ausführt. Obwohl Lévy-Bruhl selbst nie den Zusammenhang seiner Theorie mit der Entwicklungspsychologie verstanden, nicht einmal gesehen hat, haben fast alle führenden Köpfe damals, wie etwa Blondel, Piaget, Allier, Murphy, Vierkandt, Werner, Janet, Claparède und Cassirer, ihn als Vertreter einer entwicklungspsychologischen Ethnologie interpretiert, der davon ausginge, vormoderne Erwachsene seien kindnahe Menschen. Man muss wissen, warum Lévy-Bruhl

(1921: 345) anders dachte. Er glaubte die Unterschiede zwischen vormodernen und modernen Menschen seien so viel größer als die zwischen Kindern und Erwachsenen, dass der besagte Vergleich zu nichts führe. Es würden wohl nur 30 Minuten Diskussion nötig sein, um ihn von seinem Irrtum abzubringen. Wie auch immer, Lévy-Bruhl hielt die richtige Schlussfolgerung in der Hand und konnte sie doch nicht ziehen.

Die entwicklungspsychologische Theorie des Mythos ist nicht nur für die Erforschung der Kultur- und Geistesgeschichte von Relevanz, sondern darüber hinaus für die Grundlegung der Humanwissenschaften. Der Aufsatz demonstriert, dass die Humanwissenschaften der fünf Kontinente sich in den letzten 40 oder 70 Jahren in entscheidenden Grundfragen falsch entwickelt haben. Nur wenn man da weiter macht, wo Piaget, Lévy-Bruhl, Frazer, Cassirer und andere aufgehört haben, kann man die katastrophale Fehlentwicklung beseitigen, die der Kulturrelativismus und Postmodernismus erzeugt haben.

## Zitierte Literatur

### Abraham, Karl

1995 Traum und Mythos (1909). In: W. Laiblin (Hrsg.); pp. 44–48.

### Barner, Wilfried (Hrsg.)

2003 Texte zur modernen Mythenetheorie. Stuttgart: Reclam. (Reclams Universal-Bibliothek, 17642)

### Berry, John W., and Pierre Dasen (eds.)

1974 Culture and Cognition. Readings in Cross-Cultural Psychology. London: Methuen.

### Bettelheim, Bruno

1997 Kinder brauchen Märchen. (Aus dem Engl. von L. Mickel.) München: Deutscher Taschenbuch-Verlag.

### Brunner-Traut, Emma

1996 Frühformen des Erkennens. Am Beispiel Altägyptens. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. [3. Aufl.]

### Bühler, Charlotte, und Josefine Bilz

1977 Das Märchen und die Phantasie des Kindes. Berlin: Springer Verlag.

### Bühler, Karl

1930 Die geistige Entwicklung des Kindes. Jena: G. Fischer. [6., durchges. Aufl.]

### Campbell, Joseph

1991 Lebendiger Mythos. München: Goldmann.  
1996 Die Masken Gottes. 4 Bde. München: Deutscher Taschenbuch-Verlag.

### Cassirer, Ernst

1925 Philosophie der symbolischen Formen. Teil 2: Das mythische Denken. Berlin: Cassirer Verlag.  
1978 Der Mythos des Staates. Philosophische Grundlagen politischen Verhaltens. Zürich: Artemis-Verlag.

- Dasen, Pierre** (ed.)  
1977 Piagetian Psychology. Cross-Cultural Contributions. New York: Gardner Press.
- Dieckmann, Hans**  
1995 Die symbolische Sprache des Märchens. In: W. Laiblin (Hrsg.); pp. 442–471.
- Duerr, Hans Peter** (Hrsg.)  
1981 Der Wissenschaftler und das Irrationale. 2 Bde. Frankfurt: Syndikat.
- Eckensberger, Lutz H., Walter J. Lonner, and Ype H. Poortinga** (eds.)  
1979 Cross-Cultural Contributions to Psychology. Lisse: Swets and Zeitlinger. (International Congress of the International Association for Cross-Cultural Psychology, 4)
- Eliade, Mircea**  
1961 Mythen, Träume und Mysterien. Salzburg: Otto Müller Verlag. (Wort und Antwort, 25)
- Ellwanger, Wolfram**  
1980 Die Zauberwelt unserer Kinder. Vom rechten Umgang mit den magischen Gestalten und Vorstellungen. Freiburg: Herder Verlag.
- Evans-Pritchard, Edgar E.**  
1978 Hexerei, Orakel und Magie unter den Zande. Frankfurt: Suhrkamp Verlag.
- Ferenczi, Sándor**  
1985 Entwicklungsstufen des Wirklichkeitssinnes. In: S. Ferenczi, Bausteine zur Psychoanalyse. Bd. I; pp. 62–83. Bern: Verlag Hans Huber. [Unveränd. Nachdruck d. Erstausg. Leipzig 1938]
- Fischer, Michael**  
2005 Tierstrafen und Tierprozesse. Zur sozialen Konstruktion von Rechtssubjekten. Münster: LIT.
- Flavell, John H.**  
1979 Kognitive Entwicklung. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Flöter, Ilse**  
2006 Gott in Kinderköpfen und Kinderherzen. Welche Rolle spielt Gott im Alltagsleben zehnjähriger Kinder am Anfang des 21. Jahrhunderts? Eine qualitativ-empirische Untersuchung. Berlin: LIT. (Religion und Biographie, 13)
- Flynn, James R.**  
1987 Massive IQ Gains in 14 Nations. What IQ Tests Really Measure. *Psychological Bulletin* 101/2: 171–191.  
2007 What Is Intelligence? Beyond the Flynn Effect. Cambridge: Cambridge University Press.
- Frankfort, Henri**  
1981 Alter Orient. Mythos und Wirklichkeit. (Dt. Übers. P. Dülberg.) Stuttgart: Kohlhammer. (Kohlhammer-Urban-Taschenbücher, 9) [2., unveränd. Aufl.]
- Frazer, James George**  
1932 Mensch, Gott und Unsterblichkeit. Gedanken über den menschlichen Fortschritt. Leipzig: C. L. Hirschfeld Verlag.  
1977 Der goldene Zweig. Eine Studie über Magie und Religion. Frankfurt: Ullstein.  
1994 The Collected Works of J. G. Frazer. (With a New Introduction by R. Ackerman.) 28 Vols. London: Curzon Press.
- Freud, Sigmund**  
1975 Die Zukunft einer Illusion. In: A. Freud (Hrsg.), Gesammelte Werke, Bd. 14; pp. 325–380. Frankfurt: S. Fischer Verlag.
- Griaule, Marcel**  
1970 Schwarze Genesis. Freiburg: Herder Verlag.
- Habermas, Jürgen**  
1976 Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus. Frankfurt: Suhrkamp. (Suhrkamp-Taschenbücher-Wissenschaft, 154)
- Hallpike, Christopher R.**  
1994 Die Grundlagen primitiven Denkens. München: Deutscher Taschenbuch-Verlag.
- Hübner, Kurt**  
1985 Die Wahrheit des Mythos. München: C. H. Beck Verlag.
- Huizinga, Johan**  
1975 Herbst des Mittelalters. Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden. Stuttgart: Kröner. (Kröners Taschenausgabe, 204)  
1987 Homo ludens. Vom Ursprung der Kultur im Spiel. Reinbek: Rowohlt. (Rowohlts Enzyklopädie, 435)
- Jensen, Adolf E.**  
1992 Mythos und Kult bei Naturvölkern. Religionswissenschaftliche Betrachtungen. (Mit einem Geleitwort v. E. Haberland.) München: Deutscher Taschenbuch-Verlag.
- Jung, Carl Gustav**  
1991 Wandlungen und Symbole der Libido. Beiträge zur Entwicklungsgeschichte des Denkens 1912. München: Deutscher Taschenbuch-Verlag.
- Kerényi, Karl**  
1996 Was ist Mythologie? (1939) In: K. Kerényi (Hrsg.); pp. 212–233.
- Kerényi, Karl** (Hrsg.)  
1996 Die Eröffnung des Zugangs zum Mythos. Ein Lesebuch. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Laiblin, Wilhelm**  
1995 Einleitung. In: W. Laiblin (Hrsg.); pp. ix–xxvi.
- Laiblin, Wilhelm** (Hrsg.)  
1995 Märchenforschung und Tiefenpsychologie. (Mit einem Vorw. von V. Kast.) Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. [5., um ein Vorw. erw. Aufl.]
- Le Roy, Alexandre**  
1911 Die Religion der Naturvölker. Rixheim: Sutter Verlag.
- Lévi-Strauss, Claude**  
1980 Mythos und Bedeutung. Fünf Radiovorträge. Gespräche mit Claude Lévi-Strauss. Frankfurt: Suhrkamp. (Edition Suhrkamp, 1027)
- Lévy-Bruhl, Lucien**  
1921 Das Denken der Naturvölker. Wien: Wilhelm Braumüller.  
1930 Die Seele der Primitiven. Wien: Wilhelm Braumüller.  
1931 Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive. Paris: Librairie Félix Alcan.  
1938 L'expérience mystique et les symboles chez les primitives. Paris: Librairie Félix Alcan.  
1949 Les carnets de Lucien Lévy-Bruhl. Paris: Presses Universitaires de France.  
1959 Die geistige Welt der Primitiven. Düsseldorf: Diederichs.  
1983 Primitive Mythology. The Mythic World of the Australian and Papuan Natives. St. Lucia: University of Queensland Press.
- Leyen, Friedrich von der**  
1995 Traum und Märchen (1901). In: W. Laiblin (Hrsg.); pp. 1–12.

**Lurija, Aleksandr R.**

1986 Die historische Bedingtheit individueller Erkenntnisprozesse. Weinheim: VCH-Verl.-Ges.

**Lurija, Aleksandr R., and Lev S. Vygotskij**

1992 Ape, Primitive Man and Child. Essays in the History of Behavior. Orlando: Paul M. Deutsch Press.

**Malinowski, Bronislaw**

1983 Magie, Wissenschaft und Religion. Und andere Schriften. Frankfurt: Fischer Taschenbuch Verlag.  
1996 Die Rolle des Mythos im Leben (1926). In: K. Kerényi (Hrsg.); pp. 177–193.

**Müller, Erwin**

1995 Traum- und Märchenphantasie. In: W. Laiblin (Hrsg.); pp. 71–87.

**Müller, Klaus E.**

2004 Der sechste Sinn. Ethnologische Studien zu Phänomenen der außersinnlichen Wahrnehmung. Bielefeld: transcript Verlag.

**Nestle, Wilhelm**

1975 Vom Mythos zum Logos. Stuttgart: Kröner.

**Oesterdiekhoff, Georg W.**

1997 Kulturelle Bedingungen kognitiver Entwicklung. Der strukturgenetische Ansatz in der Soziologie. Frankfurt: Suhrkamp. (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 1283)  
2000 Zivilisation und Strukturgenese. Norbert Elias und Jean Piaget im Vergleich. Frankfurt: Suhrkamp. (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 1461)  
2006a Archaische Kultur und moderne Zivilisation. Münster: LIT. (Strukturgenese und sozialer Wandel, 2)  
2006b Irrationale Denk- und Verhaltensweisen am Beispiel von Hexerei und Magie und ihr Stellenwert in der Kulturgeschichte der Menschheit. *Sozialwissenschaftliches Journal* 1/2: 79–104.  
2006c Kulturelle Evolution des Geistes. Die historische Wechselwirkung von Psyche und Gesellschaft. Münster: LIT. (Strukturgenese und sozialer Wandel, 1)  
2007 Ancient Sun Cults. Understanding Religious Rites in Terms of Developmental Psychology. *The Mankind Quarterly* 48/1: 99–116.  
2008 Magic and Animism in Old Religions. The Relevance of Sun Cults in the World-View of Traditional Societies. *Narodna umjetnost – Croatian Journal of Ethnology and Folklore Research* 45/1: 43–66.  
2012a Die geistige Entwicklung der Menschheit. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.  
2012b Ontogeny and History. The Leading Theories Reconsidered. *Cultural-Historical Psychology* 3: 60–69.  
2012c Was Pre-Modern Man a Child? The Quintessence of the Psychometric and Developmental Approaches. *Intelligence* 40/5: 470–478.  
2013a Die Entwicklung der Menschheit von der Kindheitsphase zur Erwachsenenreife. Wiesbaden: Springer VS.  
2013b Relevance of Piagetian Cross-Cultural Psychology to the Humanities and Social Sciences. *The American Journal of Psychology* 126/4: 477–492.

**Oesterdiekhoff, Georg W., und Heiner Rindermann (Hrsg.)**

2008 Kultur und Kognition. Die Beiträge von Psychometrie und Piaget-Psychologie zum Verständnis kultureller Unterschiede. Berlin: LIT. (Strukturgenese und sozialer Wandel, 5)

**Oesterdiekhoff, Georg W., und Hermann Strasser**

2009a Glauben Sie noch oder wissen Sie schon? Georg W. Oesterdiekhoff und Hermann Strasser im Interview. *Soziologie heute* (Dezember 2009): 6–10.  
2009b Die Traumzeit der Menschheit. Warum Menschen an Gott glauben oder geglaubt haben. *Sozialwissenschaftliches Journal* 12/2: 45–64.

**Pettazzoni, Raffaele**

1996 Die Wahrheit des Mythos (1950). In: K. Kerényi (Hrsg.); pp. 253–261.

**Piaget, Jean**

1975 Gesammelte Werke. Studienausgabe. 10 Bde. Stuttgart: Klett-Cotta.  
1981a Urteil und Denkprozess des Kindes. Frankfurt: Ullstein Verlag. (Ullstein-Buch, 35079)  
1981b Das Weltbild des Kindes. Frankfurt: Ullstein. (Ullstein-Buch, 39001)  
1983 Sprechen und Denken des Kindes. Frankfurt: Ullstein Verlag. (Ullstein-Buch, 35159)  
1984 Psychologie der Intelligenz. Stuttgart: Klett-Cotta. [8. Aufl. in d. vollst. überarb. Übers. d. 2. Aufl.]  
1993 Drei frühe Schriften zur Psychoanalyse. Mit dem französischen Originaltext. (Hrsg. und historisch kommentiert von S. Volkmann-Raue.) Freiburg: Kore Verlag.

**Piaget, Jean, and Rolando Garcia**

1989 Psychogenesis and the History of Science. New York: Columbia University Press.

**Piaget, Jean, und Bärbel Inhelder**

1977 Von der Logik des Kindes zur Logik des Heranwachsenden. Essay über die Ausformung der formalen operativen Strukturen. Olten: Walter.  
1980 Die Psychologie des Kindes. Stuttgart: Klett-Cotta.

**Riklin, Franz**

1995 Wunscherfüllung und Symbolik im Märchen (1908). In: W. Laiblin (Hrsg.); pp. 13–43.

**Röhrich, Lutz**

1995 Märchen und Psychiatrie (1951). In: W. Laiblin (Hrsg.); pp. 212–213.

**Schöfthaler, Traugott, und Dietrich Goldschmidt (Hrsg.)**

1984 Soziale Struktur und Vernunft. Jean Piagets Modell entwickelten Denkens in der Diskussion kulturvergleichender Forschung. Frankfurt: Suhrkamp. (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 365)

**Signer, David**

2004 Die Ökonomie der Hexerei oder Warum es in Afrika keine Wolkenkratzer gibt. Wuppertal: Edition Trickster im Peter Hammer Verlag.

**Steinen, Karl von den**

1894 Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens. Reiseschilderung und Ergebnisse der zweiten Schingú-Expedition 1887–1888. Berlin: Reimer.

**Stern, William**

1930 Psychologie der frühen Kindheit bis zum sechsten Lebensjahre. (Mit Benutzung ungedruckter Tagebücher von Clara Stern und Beiträgen von Kurt Lewin und Heinz Werner.) Leipzig: Quelle & Meyer. [6. Aufl.]

**Storch, Alfred**

1922 Das archaisch-primitive Erleben und Denken der Schizophrenen. Entwicklungspsychologische klinische Untersuchungen zum Schizophrenieproblem. Berlin: Julius

Springer. (Monographien aus dem Gesamtgebiete der Neurologie und Psychiatrie, 32)

**Thun, Theophil**

1959 Die Religion des Kindes. Eine Untersuchung nach Klassengesprächen mit katholischen und evangelischen Kindern der Grundschule. Stuttgart: Ernst Klett Verlag.

**Tylor, Edward B.**

2005 Die Anfänge der Cultur. Untersuchungen über die Entwicklung der Mythologie, Philosophie, Religion, Kunst und Sitte. 2 Bde. Hildesheim: G. Olms. [1873]

**Usener, Hermann**

1996 Mythologie als Wissenschaft (1904). In: K. Kerényi (Hrsg.); pp. 129–133.

**Werner, Heinz**

1959 Einführung in die Entwicklungspsychologie. München: J. A. Barth. [4., durchges. Aufl.]

**Wundt, Wilhelm**

1910 Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte. 4. Band: Mythos und Religion. 1. Teil. Leipzig: Engelmann Verlag. [2., neu bearb. Aufl.]

1914 Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte. 5. Band: Mythos und Religion. 2. Teil. Leipzig: Kröner Verlag. [2., neu bearb. Aufl.]

1915 Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte. 6. Band: Mythos und Religion. 3. Teil. Leipzig: Kröner Verlag. [2., neu bearb. Aufl.]

**Zeininger, Karl**

1929 Magische Geisteshaltung im Kindesalter und ihre Bedeutung für die religiöse Entwicklung. Leipzig: J. A. Barth. (Beiträge zur Jugendpsychologie, 1; Beihefte zur *Zeitschrift für angewandte Psychologie*, 47)

