



Theorie der Magie

Georg W. Oesterdiekhoff

Abstract. – Magical beliefs and practices influenced life and mind of every archaic and premodern culture to a rate hardly understandable against the ideas and belief systems prevailing in modern societies. The decline of magic started very early in history and was extremely strong from 1700–1950 in the most advanced nations. Magic still exists in developing nations but declines there too, in comparison to its strong dominance some generations ago. Most scientists assume that magic is a collective representation made by society in order to fulfill certain social requirements or emotional wishes. The author of this article argues that functionalism, sociology, or general psychology cannot explain this phenomenon. Only developmental psychology can explain both the universality of magic right across the premodern world and its decrease and disappearance in the modern world. Children right across cultures strongly think in magical patterns due to their psychological stage, independent from socialisation and culture. Modern adolescents surmount magical beliefs in consequence of the rise of the formal operational stage after their tenth year of life. Developmental stages explain therefore both existence and disappearance of magic. Ethnology has to refer to developmental psychology in order to find the theoretical foundations needed for the future of the discipline. [*Magic, animism, religion, psyche, developmental psychology*]

Georg W. Oesterdiekhoff, Studium von Soziologie, Psychologie, Geschichte, Wirtschaftswissenschaften, Philosophie und Medizin an den Universitäten Bonn, Freiburg, Duisburg und Bremen. – Diplom in Sozialwissenschaften, 1. Staatsexamen für das Lehramt Sekundarstufe II Geschichte, Philosophie und Sozialwissenschaften, Dr. phil. Universität Bremen, Dr. soz.wiss. Universität Duisburg, Habilitation Universität Karlsruhe. – Bisherige Positionen: Fellow am KWI in Essen, Prof. für Soziologie an den Universitäten Erlangen-Nürnberg und Aachen, Gastprofessor an der Universidad Nacional de Colombia, Bogotá. – Autor bzw. Herausgeber von 28 Büchern und mehr als 200 Artikeln (siehe auch Zitierte Literatur).

Einleitung

Dieser Aufsatz möchte zeigen, dass nur eine entwicklungspsychologische Theorie der Magie ihre

Natur und ihre Merkmale nach dem Prinzip des zureichenden Grundes erklärt. Heute vorherrschende Überlegungen, die zur Natur der Magie formuliert werden, bemühen in der Regel keine entwicklungspsychologischen Theorien. Vorherrschend sind eher phänomenologische, allgemeinspsychologische oder funktionalistische Theorien, insbesondere seit etwa 1980.¹ Zwar waren Theorien dieser Gruppen auch schon vor 80 oder 130 Jahren präsent, aber heute haben sie einen noch stärkeren Stellenwert als vor dem Zweiten Weltkrieg. Heute haben kulturrelativistische und universalistische Positionen eine stärkere Stellung in der Diskussion als die evolutionäre Kulturanthropologie, die vor dem letzten Weltkrieg einflussreich war.

Vor dem Zweiten Weltkrieg hatten Theorien, die mehr oder weniger an Entwicklungstheorien oder sogar an der Entwicklungspsychologie angelehnt waren, eine größere Bedeutung in der Diskussion. Aber auch sie hatten zumeist nur eine implizite entwicklungspsychologische Orientierung und die Zusammenhänge zwischen psychologischer Entwicklung und Magie nicht in der strikten und systematischen Weise ausgearbeitet wie dieser Aufsatz bzw. meine Theorie. Der Unterschied zwischen einer impliziten und einer expliziten entwicklungspsychologischen Theorie liegt darin, dass die implizite Theorie die explizite Theorie nur andeutet oder nur eines ihrer Phänomene herausgreift, um auf der Basis dieses isolierten Phänomens dann das ganze Phänomen der Magie zu erklären. Beispiels-

1 Eliade (1961, 1975); Jensen (1992); Kippenberg und Luchesi (1978); Malinowski (1981); Mauss (1978/1); Duerr (1981); Sawicki (2003).

weise wird häufig genannt, dass die “Allmacht des Denkens” oder die “Verwechslung von Denken und Sache” die Ursache der Magie sei. Diese beiden Ansätze, die in der Literatur eine gewisse Verbreitung haben, reichen nicht aus, wie ich zeigen werde, Magie zu erklären. Die von ihnen genannten Phänomene “Allmacht” und “Verwechslung” sind Teile und Momente einer umfassenden Erklärung, aber nicht diese selbst. Beispiele für implizite entwicklungspsychologische Theorien der Magie sind Cassirer (1925), Frazer (1932, 1977), Freud (1975), Lévy-Bruhl (1931, 1966), Tylor (2005) und Danzel (1978). Beispiele für eher explizite entwicklungspsychologische Theorien sind Hallpike (1994), Piaget (1969, 1981), Ferenczi (1964), Oesterdiekhoff (2002, 2006b, 2007, 2009, 2012a, 2013a, b), Werner (1959), Zeining (1929) und Vierkandt (1978). Natürlich wird diese grobe Zweiteilung den vielfältigen Binnendifferenzierungen nur bedingt gerecht.

Die explizite entwicklungspsychologische Theorie arbeitet heraus, dass die Magie Teil und Manifestation der kindlichen psychokognitiven Entwicklungsstufe ist. Demzufolge ist diese im Einzelnen noch zu charakterisierende psychologische Entwicklungsstufe die Ursache der Magie, während der Übergang zu der adoleszenten psychologischen Entwicklungsstufe die Ursache des Untergangs der Magie ist. Die kindliche Entwicklungsstufe ist durch andere Kategorien des Denkens, der Kausalität und des Zufalls, durch einen anderen Wirklichkeitssinn und durch andere Modalitäten des Selbst- und Weltverständnisses als die adoleszente Entwicklungsstufe, die seit der Aufklärung in den modernen Bevölkerungen evoluiert ist, gekennzeichnet. Demzufolge ist Magie nicht nur das Resultat der “Verwechslung von Gedanken und Dingen” oder der “Allmacht der Gedanken”, sondern aller Bestandteile, die die elementare kindliche Entwicklungsstufe ausmachen. Ferner, der Untergang der Magie resultiert nicht nur aus der Zunahme des rationalen Denkens und des Wirklichkeitssinnes, sondern aus allen Eigenschaften, die die adoleszente Entwicklungsstufe ausmachen.

Die von mir ausgearbeitete Theorie behauptet also, dass die Magie der vormodernen Gesellschaften in einer elementareren psychokognitiven Entwicklungsstufe verankert ist. Bezieht man das Phänomen nicht auf die Merkmale dieser Stufe, dann kann man es nicht umfassend und aus den Wurzeln erklären. Demzufolge weist die entwicklungspsychologische Erklärung auf, dass die alternativen phänomenologischen, funktionalistischen und allgemeinpsychologischen Theorien dem Gegenstand nicht gerecht werden, ihn bagatellisieren und ihn nicht in seiner Tiefe und Komplexität erfassen.

Ich möchte zunächst in äußerster Kürze an einflussreichen Magietheorien den vorherrschenden unzureichenden Theorieduktus und die Neigung zur Bagatellisierung aufweisen. Bronislaw Malinowski (1983: 53, 71 f.) lehnt die seinerzeit verbreiteten Auffassungen ab, die Magie der Eingeborenen erwachse ihrer kindlichen Mentalität und verweist stattdessen auf ihre angebliche soziale Funktion. Er formuliert, die Magie sei eine Bestätigung der Macht des Menschen und Ausdruck seiner Wünsche und Hoffnungen. Es würde den Menschen helfen, in schwer kontrollierbaren Situationen den Mut nicht zu verlieren. Malinowski meint also, das Phänomen der Magie allgemeinpsychologisch und funktionalistisch erklären zu können. Das Problem, dass moderne Menschen, im Unterschied zu vormodernen, gar nicht glauben könnten, selbst wenn sie es wollten, Menschen könnten sich mittels Magie in Wölfe oder Felsen verwandeln, Rituale könnten Stürme auf dem Meer oder Regen zaubern, Hexen könnten Menschen zu Tode zaubern oder Schamanen in den Himmel fliegen, sieht er nicht. Er begreift nicht, dass moderne Menschen gar nicht an diese Formen der Magie glauben können und dass eine Theorie der Magie erklären muss, weshalb vormoderne Menschen diese Dinge glauben konnten, moderne jedoch nicht. Obwohl Malinowski (1983: 66) feststellt, dass bei gebildeten Menschen der Glaube an Magie schwächer ist, nimmt er diesen Sachverhalt nicht zum Anlass, den Funktionalismus durch die Entwicklungspsychologie zu ersetzen. Erklärungstypen, die denen von Malinowski ähnlich sind, finden sich in einem Großteil der ethnologischen und religionswissenschaftlichen Literatur.

Die Magietheorie von James G. Frazer (1977/1: 15–69) hat einen großen Einfluss gehabt und ist auch heute noch im Gespräch. Seine Theorie ist ohne Zweifel erheblich tiefgründiger als die seines Schülers Malinowski. Er meint, der primitive Mensch verwechsle die Ordnung seines Denkens mit der der Naturwirklichkeit. Das ihn kennzeichnende primitive bzw. kindliche Denken veranlasse ihn, Ideen und Wirklichkeit zu verwechseln. Während die homöopathische oder nachahmende Magie annimmt, dass Dinge, die einander gleichen, tatsächlich gleich sind, irrt sich die Übertragungsmagie in der Annahme, Dinge, die einmal beieinander waren, seien es auch nach ihrer räumlichen Trennung. Zwar sind “Nachahmung” und “Berührung” im bezeichneten Sinne tatsächlich wesentliche Bestandteile der Magie, aber sie erklären nicht ihre Existenz. Falsche Prinzipien der Ideenassoziation sind nicht die zentralen Ursachen der Magie, sondern nur ein Element im Gesamtgeflecht der Bedingungen, die Magie konstituieren. Indem Frazer

jedoch letztlich das primitive Denken als Ursache der Magie betont, kommt er zumindest in eine gewisse Nähe zum entwicklungspsychologischen Ansatz. Ich betone jedoch, dass die Bücher von Frazer und Malinowski lesenswert sind, obwohl die leitenden Theorien Mängel aufweisen. Man kann nämlich ihre Sachdarlegungen in die entwicklungspsychologische Theorie im Hegelschen Sinne „aufheben“.

Obwohl Klaus E. Müller sich genauso wenig zu einer explanatorischen Theorie der Magie wie Marcel Mauss und zahlreiche andere Ethnologen durchringen kann, meint er, dass die Entwicklungspsychologie eigentlich das meiste Potential aufweise. Diese habe empirisch gut gezeigt, dass nur Kinder magisch dächten, während Jugendliche die Magie überwänden. „Schwerer wiegen indes die Befunde der Entwicklungspsychologie, da sie eine *empirische* Bestätigung der These zu liefern scheinen. ... Zwar darf dies als gesichert gelten, doch begegnet die Supposition, daß es zulässig sei, kindliche Vorstellungen und Verhaltensweisen mit denen ausgereifter Erwachsener in traditionellen wie modernen Gesellschaften schlankweg gleichsetzen zu können, grundsätzlichen Bedenken“ (Müller 2004: 144). Leider setzt Müller die Überlegungen nicht weiter fort, sondern wechselt im nächsten Absatz das Thema. Kurz davor, den Lösungsweg wenigstens zu erahnen, verlässt er ihn wieder, um das Problem der Magie genauso wenig lösen zu können wie zahllose Autoren zuvor.

Meiner Auffassung nach führt die konsequente Analyse der Magie in vormodernen Gesellschaften von selbst zu der Notwendigkeit der Applikation der entwicklungspsychologischen Theorie. Das war schon die Auffassung von Charles Blondel, Pierre Janet, Édouard Claparède, Alfred Vierkandt, Heinz Werner, Raoul Allier, Sándor Ferenczi, Christopher Hallpike, Charles Radding, Karl Zeininger und anderen (Oesterdiekhoff 1997: 79–88, 2013a: 151–194, 2012a: 257–368, 2002, 2007, 2009, 2012b).

1 Die Magie des Kindes

Seit ihren Anfängen hat die Kinder- und Entwicklungspsychologie aufgewiesen, dass die Magie ein Kennzeichen des Kindes ist. Nahezu alle Klassiker der Kinderpsychologie haben dargelegt, dass magische Ideen ein unvermeidlicher Bestandteil der Psyche und des Denkens der Kinder sind. Die Kinder- und Entwicklungspsychologie hat seit ihren Anfängen dargetan, dass Kinder sich von Erwachsenen nicht nur durch Wissen und Erfahrung unterscheiden, sondern durch ein weniger entwickeltes psychoneurologisches System. Das Zentralnerven-

system benötigt zwanzig Jahre bis zu seinem voll ausgebildeten Reifegrad, so dass Kinder sich grundsätzlich von Erwachsenen unterscheiden. Sämtliche psychischen Merkmale, Gedächtnis, Wahrnehmung, Vorstellung, Weltbild, Moral, Selbstbild, soziale Interaktionen, kurz: sämtliche Manifestationen von Psyche und Persönlichkeit, unterliegen einem Entwicklungstrend bzw. einer stufenförmigen Entwicklung. Es gibt zwischen Erwachsenen und Kindern letztlich keine identischen psychoneurologischen Gemeinsamkeiten, sondern tiefgreifende Unterschiede, die das Ergebnis der Sequenzabstände der psychischen Entwicklung sind. Die Stufenfolge Säugling, Kind, Jugendlicher und Erwachsener ist das Ergebnis eines genetischen Programms, eines biologischen Prozesses, der zunächst einmal in allen Kulturen gleich startet, wenn er auch nicht in allen Kulturen den gleichen Entwicklungsgipfel erreicht. Es liegt daher auf der Hand, dass die Transition vom sprachlosen Säugling über das unreife Kind zum Erwachsenen in seinen Grundlagen und im Kern kein Ergebnis von Kultur und Sozialisation ist.²

Nach der am meisten bekannten Entwicklungstheorie, der von Jean Piaget, vollzieht sich die ontogenetische Entwicklung in vier Stadien: sensorische, präoperationale, konkret-operationale und formal-operationale Stufe. In den Industrieländern entwickelt sich die vierte Stufe nach dem zehnten Lebensjahr, in den vormodernen Gesellschaften in der Regel gar nicht oder nur unzureichend. Die ersten drei Stadien charakterisieren also Säugling, Vorschul- und Grundschulkind. Das vierte Stadium beschreibt die Ausformung der Psyche des Jugendlichen und Erwachsenen. Denken und Weltbild, Verhalten und Psyche von Kindern und Erwachsenen unterscheiden sich deshalb tiefgreifend, weil sie auf unterschiedlichen Stufen stehen. Das Kind hat ein magisch-animistisches Weltbild, während der moderne Jugendliche dieses ab dem zehnten Jahr überwindet. Der moderne Jugendliche, auf der Stufe der formalen Operationen, ersetzt die mystischen Konzepte durch empirisch-kausale und das magisch-animistische durch das mechanische und rationale Weltbild.³

Demzufolge sind Magie und Animismus Teile und Manifestationen eines kindlichen psychoneurologischen Entwicklungsstandes, während die Überwindung des märchenhaften Denkens und Weltbildes die Folge der Anhebung dieses Entwick-

2 Stern (1930); Werner (1959); Piaget (1969, 1975); Piaget und Inhelder (1977); Oesterdiekhoff (1997, 2000, 2006a, 2013a, b); Gesell (1957).

3 Piaget (1969, 1981); Piaget und Inhelder (1977); Stern (1930); Werner (1959); Zeininger (1929); Thun (1959).

lungsstandes sind. Das magische Denken wurzelt letztlich schon in der anthropologischen Ausgangslage des Säuglings.⁴ Natürlich, auf der Ebene der Sprache und Vorstellungen, komplexer Ideen und Weltbilder taucht die Magie erst auf, wenn das Kind über Sprache und Ideen verfügt, also ab dem Beginn des dritten Jahres. Genau besehen, startet jedoch jeder Mensch sein Leben mit einem magischen Denken, das in den modernen Gesellschaften mit dem Einsatz der konkreten Operationen, ab dem sechsten Lebensjahr, erheblich an Kraft und Wirkung verliert, um mit dem Einsatz der formalen Operationen, ab dem 10. Lebensjahr, sehr weitgehend zu verschwinden.⁵

So entsteht aus dem "primären" psychischen Stadium, wie es sich in den seelischen Leistungen primitiver Wesen (Tiere, Wilde, Kinder) und in primitiven Seelenzuständen (Traum, Neurose, Phantasie) kundgibt, das sekundäre Stadium des wachdenkenden Normalmenschen. Am Anfang seiner Entwicklung versucht das neugeborene Menschenkind, das Befriedigtsein lediglich durch eindringliches Wünschen (vorstellen) zu erlangen, wobei es die unbefriedigende Wirklichkeit einfach unbeachtet läßt (verdrängt), die gewünschte, aber mangelnde Befriedigung dagegen als vorhanden sich vergegenwärtigt; es will also alle seine Bedürfnisse ohne Mühe, durch positive und negative Halluzinationen decken (Ferenczi 1964: 62).

Kinder glauben, dass Worte, Wünsche und Rituale, Regen und Sonne, gute Schulnoten und Geschenke bringen können. Sie glauben, je jünger sie sind, desto mehr, an ihre eigenen Fähigkeiten zu zaubern. Sie glauben aber auch, dass ihre Eltern und Erwachsene über Magie verfügen. Die ganz Kleinen halten ihre Eltern (und andere Erwachsene) sogar für allmächtig und allwissend, fähig, jederzeit alle möglichen Ereignisse und Gegenstände zu zaubern. Die kindliche Magie wurzelt also nicht nur in einer maßlosen Selbstüberschätzung, sondern vielmehr darauf, dass die Möglichkeiten, die Menschen gegeben sind, im Verhältnis zur Wirklichkeit überschätzt werden.

Magie und Aberglaube werden am einfachsten als Folgen der Überzeugung definiert, Gedanken und Worte eines Menschen könnten andere Personen sowie die Gegenstände seiner Umwelt beeinflussen, ja sogar lenken. Wie die Psychoanalytiker entdeckt haben, durchlaufen alle Kinder eine Phase, in der sie fest glauben, dies sei der Fall ... Das Kind nimmt zuerst von allen Objekten seiner Umwelt an, sie hätten Gedanken, Gefühle und Wünsche wie es selbst (Brenner 1978: 198).

Das schwache physikalische Wirklichkeitsverständnis und der noch unterentwickelte Verstand sind maßgebliche Grundlagen der Magie. Denn Kinder verstehen sowohl das Auftreten einzelner Ereignisse als auch den Ordnungszusammenhang des Kosmos durch Magie verursacht und gestiftet. Sie verstehen die Ordnung der Welt hergestellt durch mystische Partizipation und Einflussnahme der Objekte untereinander. Sie glauben, die ersten Menschen hätten die Welt geschaffen und die Welt sei eine auf den Nutzen des Menschen abgestimmte Größe. Kinder glauben, dass Objekte und Wesen sich ineinander verwandeln können, Felsen in Menschen und Pflanzen in Tiere oder Gegenstände. Sie glauben, dass man mittels Magie aus Erde Gold oder aus Brot Speiseeis zaubern kann. Sie glauben, dass Menschen aus dem Nichts auftauchen oder verschwinden können, dass Menschen zeitgleich an zwei Orten sein oder fliegen können. Sie glauben wie vormoderne Menschen an die Übertragbarkeit von Eigenschaften.⁶

Es ist also nicht nur das schwache Selbst- und Menschenverständnis, mithin die "Allmacht des Menschen", sondern auch das unreife Wirklichkeitsverständnis, das dem magischen Denken zugrunde liegt. Schwäche von Denkkraft und Wirklichkeits-sinn sind dann die zentralen Wurzeln der Magie. Ferner, die niedrigstufigere Entwicklung der Kategorien Kausalität und Zufall stehen mit der Magie in Verbindung. Aber letztlich ist es die Gesamtheit der Merkmale der Psyche der Kinder, aus der die Magie hervorgeht. Demzufolge sind Magie und Kinderpsyche zwei Seiten derselben Medaille. Kinderpsyche ohne Magie gibt es nicht. Demzufolge ist die Kinderpsyche die einzige Ursache der Magie, während die psychoneurologische Entwicklung über das siebte Entwicklungsjahr den größten Teil der Magie zerstört und die über das zehnte Jahr seine verbleibenden Reste. Zeininger (1929: 54) hatte schon gut erkannt, dass das moderne Kind sich kaum traut, in einer magiefeindlichen Umgebung seine magischen Gedanken zu äußern, während in den vormodernen Kulturen die Magie den Charakter einer Staatsreligion hat. Zeininger erkannte auch, dass beim primitiven Menschen die Magie lebenslang anhält, während sie beim modernen Kind abstirbt. Es gehört also zur generellen psychologischen Entwicklung von Jugendlichen in modernen Gesellschaften, dass ihr magisches Denken untergeht. Die Evolution der adoleszenten Stufe der formalen Operatio-

4 Ferenczi (1964: 62–71); Freud (1975); Brenner (1978: 52–61).

5 Piaget (1981; 1969: 302 f.); Thun (1959); Oesterdiekhoff (2006b; 2012a: 257–368, 2013a: 129–194); Hallpike (1994).

6 Bovet (1951); Zeininger (1929: 48 f., 54, 100–105); Piaget (1981: 107–144, 1969: 5, 261, 1975/5: 325 f.); Doehle-mann (1985); Thun (1959: 34); Stern (1930); Oesterdiekhoff (2012a: 257–368).

nen ist die einzige Ursache des Aussterbens der Magie und des kindlichen märchenhaften Weltbildes (Piaget 1981: 204, 296, 1975/8–10, 1969; Oesterdiekhoff 2013a, b, 2006a, b, 2009). Die Magie ist also kein Produkt der Sozialstrukturen, wie Durkheim, Mauss, Radcliffe-Brown und andere annahmen, sondern Manifestation eines psychologischen Entwicklungsstandes. Die Überwindung der Magie in den modernen Gesellschaften wiederum resultiert aus einer Anhebung des psychologischen Entwicklungsniveaus um mehrere Entwicklungsjahre. Diese Anhebung jedoch geht aus der Einwirkung von Sozialisations- und Kulturbedingungen auf die psychologische Entwicklung hervor, wie die Sozialisationsforschung im Rahmen der Piagetian Cross-Cultural Psychology gezeigt hat.⁷

2 Die Magie des vormodernen Menschen

Untersuchungen aus der ganzen Welt, durchgeführt im Rahmen der Piagetian Cross-Cultural Psychology, haben gezeigt, dass alle Kinder aus allen Kulturen zunächst die Merkmale der beiden unteren Stufen aufweisen. Wenn sie die beiden höheren Stufen schlecht oder gar nicht ausbilden, dann zunächst deshalb, weil sie auf den jeweils unteren Stufen verharren. Die Untersuchungen haben gezeigt, dass moderne Kultur- und Schulumwelten erforderlich sind, damit Menschen insbesondere das formal-operationale Stadium erreichen können. Menschen aus archaischen, traditionellen und analphabetischen Kulturen, aus vormodernen Entwicklungsregionen innerhalb der Entwicklungsländer, entwickeln das vierte Stadium gar nicht und das dritte Stadium entweder nur unzureichend oder kaum. Menschen aus vormodernen Kulturen sind daher durch das präoperationale oder konkret-operationale Stadium charakterisiert. Das ist das Ergebnis von achtzig Jahren kulturvergleichender Forschung, von tausenden einschlägigen Untersuchungen, durchgeführt in einer Vielzahl von sozialen Milieus rund um den Globus. Der größte Teil der Menschheit, gleichviel ob aus Stammeskulturen oder Hochkulturen, ob aus Wildbeuter- oder Bauernkulturen, aus dem alten Indien, China, dem europäischen Mittelalter oder dem alten Rom, haben das formal-operationale Denken nicht entwickelt. Das formal-operationale Denken entwickelte sich im Wesentlichen in der europäischen Bildungselite des 17. Jahrhunderts, um von da aus schrittweise die Bevölkerung zu durchdringen. Erst das 20. Jahrhundert ist das Jahrhundert, in dem das

formal-operationale Denken begann, allmählich und schrittweise das Denken der Weltbevölkerung zu durchsetzen.⁸

Wenn Erwachsene moderner Gesellschaften das Stadium A des formal-operationalen Denkens etablieren, dann entwickeln sie sich qualitativ bzw. stadienstrukturell bis zum 12. oder 15. Jahr. Wenn sie das Stadium B etablieren, dann entwickeln sie sich bis zum 20. Jahr. Moderne Jugendliche und Erwachsene teilen daher den gleichen qualitativen Entwicklungsendstand, aber unterscheiden sich in der quantitativen Anhäufung von Wissen und Erfahrung, die bei Erwachsenen größer ist als bei Jugendlichen. Wenn Menschen vormoderner Gesellschaften nur das präoperationale Denken entwickeln, dann liegt ihr Entwicklungsgipfel etwa bei dem sechsten Jahr. Wenn sie das konkret-operationale Denken teilweise oder weitgehend etablieren, dann erreichen sie einen Entwicklungsendstand um das achte oder zehnte Jahr. Vormoderne Menschen teilen mit Kindern psychologische Grundstrukturen bis ins kleinste Detail, unterscheiden sich aber in ihrer Lebenserfahrung und in ihrem Wissen (Hallpike 1994; Werner 1959; Oesterdiekhoff 2012b, c, 2013a, b).

Dass Menschen vormoderner Gesellschaften den qualitativen Entwicklungsstand von Kindern aufweisen, war schon die Auffassung wohl aller Klassiker der Entwicklungspsychologie und vieler Vertreter der Psychoanalyse und der Geschichts- und Sozialwissenschaften, gerade in der Zeit vor dem Zweiten Weltkrieg (Oesterdiekhoff 1997: 11–14, 2000: 49–79). Die klarsten Beweise wurden damals von Werner und Piaget erbracht. Die vollständigen Nachweise dieser Theorie lieferten die psychometrische Intelligenzforschung und die Piagetian Cross-Cultural Psychology in den letzten 100 Jahren (Oesterdiekhoff 2012a: 66–154, 2013a: 49–98).

Die klassischen Autoren haben die Gemeinsamkeiten zwischen Kindern und Primitiven auch in Bezug auf die Magie festgestellt. „Dass die Wirksamkeit der magischen Mittel nicht bezweifelt, 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“ (Zeining 1929: 113). „In der Vorstellung des Universums geschieht aber für den Primitiven nichts zufällig, da alles eine direkte oder symbolische Manifestation von okkulten Kräften ist. ... Es braucht wohl keine langen Untersuchungen, um zu verstehen, dass beim Primitiven

⁷ Berry and Dasen (1974); Dasen (1977); Hallpike (1994); Oesterdiekhoff (1997, 2000, 2013a, b, 2012a, c).

⁸ Berry and Dasen (1974); Dasen (1977); Hallpike (1994); Oesterdiekhoff (1997, 2000, 2006a, 2012a, c, 2013a, b); Oesterdiekhoff und Rindermann (2008); Piaget (1975/10); Radding (1985).

wie beim Kind das Unverständnis des Zufalls vom Fehlen der reversiblen Operationen herrührt” (Piaget 1975/9: 172). Ähnliche Formulierungen finden sich bei nahezu allen (!) Klassikern der Psychologie und vielen Klassikern der Ethnologie und anderen sozialwissenschaftlichen Disziplinen.

Damit gibt es gar keine andere Möglichkeit, als die üppige Magie der vormodernen Kulturen aus der kindlichen Psyche und den schrittweisen Untergang der Magie in Europa insbesondere zwischen 1700 und 1950, und heute weltweit, entwicklungspsychologisch zu erklären. Demzufolge ist die Universalität des extremen magischen Denkens in allen vormodernen Kulturen aus der Universalität der kindlichen Entwicklungsstufen in ihnen zu erklären, während das Absterben der Magie aus der psychologischen Reifung zunächst der Europäer, dann der Weltbevölkerung resultiert.

Ethnografische und historische Darstellungen haben seit langem die Nachweise geliefert, dass eine wuchernde und blühende Magie Kennzeichen jeder vormodernen Kultur ist. Sämtliche Typen vormoderner Kulturen aus allen Kontinenten und Epochen pflegen mehr oder weniger dieselben Formen der Magie, die in modernen Gesellschaften ausgestorben sind. Regen- und Wetterzauber, Liebes- und Todeszauber, Gesundheits- und Fruchtbarkeitszauber finden sich in Stammes- und Hochkulturen quer durch die Jahrtausende und Kulturräume in ähnlichen Formen.⁹ “In den ungebildeten und abergläubischen Schichten des modernen Europa erscheint sie [die Magie] nicht in wesentlich anderer Form als vor tausend Jahren in Ägypten und Indien und heute bei den Wilden der niedersten Kulturstufe, die in den verborgensten Gegenden der Welt leben” (Frazer 1977/1: 81).

Evans-Pritchard (1978: 260) bemerkte, dass *nicht eine einzige* erwachsene Person unter den Zande in Afrika, die er untersuchte, nicht an Magie glaubte und nicht selbst Magie praktizierte. Sie planten jede Handlung und entschieden alle Dinge von Relevanz auf der Basis magischer Orakel und sie erklärten nahezu jedes kleine Missgeschick magisch. “Die Zande sprechen täglich über Hexerei, sowohl unter sich als auch mit mir. Hätte man Hexerei nicht als Selbstverständlichkeit betrachtet, wäre jegliche Kommunikation so gut wie unmöglich gewesen” (Evans-Pritchard 1978: 332). Dass vor Generationen *jeder* Afrikaner an Magie glaubte und auch heute noch die meisten, ist oft dargestellt wor-

den (Signer 2004; Mair 1969; dieselbe Aussage für vormoderne Kulturen weltweit: Lévy-Bruhl 1921, 1931, 1966; Fortune 1963; Frazer 1977, 1994).

Kurt Baschwitz behauptet, dass der erste Europäer, der nachweislich nicht mehr an Hexen glaubte, Balthasar Bekker aus den Niederlanden gewesen sein soll, der 1691 ein Buch mit dem Titel “Die verhexte Welt” veröffentlicht hatte. Diejenigen, die für die Einstellung von Hexenprozessen eintraten, glaubten hingegen dennoch an Magie und Hexerei. Auch wenn es zutreffen sollte, dass Bekker der erste war, der nicht mehr an Hexen glaubte, so glaubte er doch immer noch an Magie. “Aber wenn man in den Niederlanden in der Praxis auch keine Hexenprozesse mehr führte, so war die theoretische Einsicht, dass es überhaupt nie Hexen gegeben hat, für viele Menschen noch lange Zeit hindurch eine unerträgliche Vorstellung, und sie wehrten sich gegen diese Erkenntnis. Und als nun endlich das erste Buch erschien, dass die große Macht des Teufels und damit die Möglichkeit der Hexerei entschieden und ernsthaft in Abrede stellte, erhob sich gegen dieses Buch und seinen Verfasser ein Sturm der Entrüstung” (Baschwitz 1963: 378). Erst im Aufklärungszeitalter tauchten die ersten Personen auf, die gar nicht mehr an Magie glaubten, so wenige es auch immer gewesen sein mögen.¹⁰ Lynn Thorndike (1923–1946), der größte Historiker, der über die Rolle der Magie im Bereich der Philosophie des Abendlandes schrieb, hatte detailliert herausgearbeitet, dass es in Antike und Mittelalter keinen einzigen Philosophen gab, der nicht an Magie glaubte. Ethnografische Berichte über Stammeskulturen und historische Darstellungen der vormodernen Hochkulturen zeigen überdeutlich, dass der Glaube an Magie zu den Apriori der Erfahrung aller vormodernen Menschen gehört hat.¹¹ Es muss eine systematische Erklärung für die Universalität der Magie in den vormodernen Kulturen und für den Untergang der Magie in der Kulturmoderne geben. Nach den Untersuchungen der Entwicklungspsychologie verschwindet der Glaube an Magie bei modernen Kindern nach dem neunten Jahr, während jüngere Kinder ausnahmslos an Magie glauben.¹² Der

9 Frazer (1977, 1932, 1994/16); Jensen (1992); Lévy-Bruhl (1931, 1966); Luck (1990); Mauss (1978/1); Petzoldt (1978); Thorndike (1923–1946); Tylor (2005); Müller (2004); Cassirer (1925); Eliade (1961, 1975).

10 Oesterdiekhoff (2006b); Oesterdiekhoff und Strasser (2009); Thorndike (1923–1946); Soldan und Heppe (1986); Wolf (1994); König (1966/1977).

11 Cassirer (1925); De Groot (1910); Durkheim (1981); Eliade (1961, 1975); Frazer (1932, 1977, 1994); Hallpike (1994); Heiler (1969); Wundt (1914); Petzoldt (1978); Soldan und Heppe (1986); Thomas (1980); Tylor (2005); Wolf (1994); Jensen (1992); Le Roy (1911); Lévy-Bruhl (1931, 1966); Luck (1990); Mair (1969); Malinowski (1983); Mauss (1978/1).

12 Piaget (1981: 296 und 302, 1969: 261 und 268); Stern (1930); Ellwanger (1980); Werner (1959).

volle Glaube an Magie und Hexerei, an Fruchtbarkeits- und Todeszauber, an Gottesurteile und magische Riten setzt also voraus, dass erwachsene Menschen durch einen qualitativen Entwicklungsstand charakterisiert sind, der unterhalb des neunten Entwicklungsjahres liegt. Menschen, die auf dem Entwicklungsstand von dreizehnjährigen formal-operationalen Denkern sind, können nicht mehr an die krassen Formen der Magie glauben, die in den alten Gesellschaften zur Alltagspraxis gehörten.

Da schon das siebte Entwicklungsjahr infolge des Einsatzes der konkreten Operationen zu einer Abschwächung der Magie führt, kann man die noch stärkere Rolle der Magie in Stammeskulturen mit den Ergebnissen der Piagetian Cross-Cultural Psychology in Verbindung bringen, denen zufolge Erwachsene in Stammeskulturen die konkreten Operationen schwach oder gar nicht entwickeln. Auch wenn Teile der ertümlichen Magie noch bis 1600 oder sogar bis 1900 in Europa überlebten, so trifft es dennoch zu, dass die Magie der Stammeskulturen ausgeprägter ist als die Europas im 16. Jahrhundert. So verloren beispielsweise die Ordale in Europa schon nach 1215 und noch weiter nach 1530 ihre zentrale Rolle, auch wenn sie noch im 19. Jahrhundert praktiziert wurden, während sie in den Stammeskulturen so extensiv praktiziert wurden, wie von Evans-Pritchard und Lévy-Bruhl beschrieben. Es genügte schließlich, dass einflussreiche Philosophen und Juristen einen um ein oder zwei Jahre höheren Entwicklungsstand erreichten, um die Ordalverfahren in Bedrängnis zu bringen. Nach Piaget (1973: 287) zweifeln 46 % der Neun- bis Zehnjährigen an der „immanenten Gerechtigkeit“, die den Ordalverfahren zugrunde liegt. Im Klartext: Als im 13. Jahrhundert Intellektuelle die dritte Stufe der geistigen Entwicklung, die konkreten Operationen, etablierten und das achte, neunte oder sogar zehnte Entwicklungsjahr passierten, kritisierten sie die Ordalverfahren und schufen sie ab. Bei den Stammesvölkern gibt es nach den Untersuchungen von Evans-Pritchard und Lévy-Bruhl hingegen *gar keine* Kritiker der Ordale, ganz in Entsprechung zum unbedingten Glauben sechsjähriger Kinder an die immanente Gerechtigkeit (Oesterdiekhoff 1997: 93–102, 2002, 2006a, 2013a: 169–182).

Die Identität der Magie der Kinder und der Erwachsenen früherer Gesellschaften kann man gut an den Beispielen Wind-, Regen- und Wettermagie aufzeigen, die schließlich auch in den vormodernen Gesellschaften eine überragende Rolle spielen. Kinder und vormoderne Erwachsene glauben, Wind und Regen seien bewusste Wesen, die wissen, dass sie sich bewegen und die sich aus eigener Kraft bewegen. Dennoch wird von ihnen angenommen, dass

sie von anderen Personen, von Menschen, Geistern und Göttern veranlasst werden, sich zu bewegen. Piaget zeigte, dass alle Kinder die gleichen Stadien des Verständnisses der Bewegung von Wind, Regen, Sonne, Schatten usw. durchlaufen.

So glauben die Fünfjährigen, dass alle Schatten oder Winde jeweils untereinander partizipieren. Wenn sie in einem geschlossenen Raum in die Hände klatschen, dann nehmen sie an, dass der Luftzug durch das geschlossene Fenster in den Raum gekommen sei, da dieser selbst keine Luft enthalte. Sie begreifen also ihre Handbewegung als eine magische Handlung, die dazu in der Lage sei, Luft aus der Ferne herbeizuzaubern. “(Mont 7,2) The experiment is done and Mont exclaims: ‘There is air!’ – ‘Where does it come from?’ – ‘From outside’. [He points to the street]. – ‘Is there any outside?’ – ‘Yes’. – ‘And in the room?’ – ‘No’. – ‘Here’ [in the hands]? – ‘Yes’. – ‘How is that? Where does it come from?’ – ‘From outside.’ – ‘What makes the air?’ – ‘The hand makes the air’” (Piaget 1969: 7).

The child maintains that it is sufficient to squeeze one’s hands together to make air, even though there is none in the room. But he adds that as soon as the hands are pressed together, the air comes rushing in from the street. In all the cases quoted this duality of origin is unmistakable: it is the hand that “makes air” (Taq, Mont, Re) but at the same time, the air comes “from outside” (same cases). This fact is of the outmost significance, and is no isolated feature. We shall meet with a large number of explanations by “agglomeration of causes”; in particular, we shall come across children who maintain that the shadow cast by an object on a table comes both from the object, from the night, and from under the trees. Are we dealing in the question of air with a case of action at a distance? There is no need in the child’s mind for such a concept as this. Air may easily be thought of as a fluid sufficiently subtle to pass through a closed window. Is it a case, then, of “attraction”? But this is a grown-up way of speaking. The child does not go into details as to the “how” of things. The only adequate way of putting it is to say that there is “participation” between the outside air and that produced by the hands: there is wind out of doors, and the hands make wind, and these two kinds of wind are directly and concretely assimilated one to the other, regardless of “how” the relation effected (Piaget 1969: 8).

Piaget zeigt in seiner vierten großen Monographie von 1927, dass die Magie des Kindes in einer direkten Weise das Resultat seines anthropologischen Entwicklungsstandes ist. In gleicher Weise, wie Kinder die Bewegungen von Luft und Wind erklären, so erklären sie auch die von Wasser und Wolken, Schatten und Licht. Der Wind kommt von selbst in das Zimmer, aber aufgrund einer magischen Handbewegung. Der Schatten, den ein Buch in einem Zimmer wirft, kommt von draußen durch

das Fenster, sei es von den Bäumen oder den Wolken. Die nahen und fernen Dinge stehen in einer engen Verbindung. Der Mensch kann durch seine Aktivitäten auf diese mystischen Verbindungen einwirken. Das aber ist Grundlage der Magie.

The subject regards his gestures, his thoughts, or the objects he handles, as charged with efficacy, thanks to the very participations which he establishes between those gestures, etc., and the things around him. ... For not only does the child regard his desires as efficacious in themselves, but all realism presupposes a realism of thought and gesture, that is, a realism of signs in general. And this realism is the result of that initial confusion between the self and the external world which is the very thing which primitive psychological causality implies (Piaget 1969: 261).

There is no contact, during the primitive stages, between cause and effect. Immediacy of relations and absence of intermediaries, such are the outstanding characteristics of causality round about the age of 4–5. But such features are completely absent from children of 11–12 in subjects of which they know nothing (Piaget 1969: 268).

Diese Forschungsergebnisse liefern den Schlüssel zum Verständnis der Regen-, Wind- und Wettermagie der vormodernen Völker rund um den Globus von der Steinzeit bis zum Industriezeitalter. Nur noch wenige Kinder aus modernen Gesellschaften glauben nach dem siebten Jahr, dass Menschen und Gott Wind und Luft eigenhändig machen (Piaget 1969: 34, 1981: 123–126; Peluffo 1962). Demzufolge indizieren die uferlosen Exempel der archaischen Wind- und Sturmmagie, die man aus allen vormodernen Kulturen, auch aus den Hochkulturen, archiviert hat, entsprechende psychologische Entwicklungsstände.

Will ein Hottentotte, dass der Wind sich legt, so hängt er eine seiner fettesten Häute auf eine Stange, in dem Glauben, wenn der Wind die Haut herabblase, müsse er seine Kraft verlieren und sich legen. Feuerländische Hexenmeister werfen dem Wind Muscheln entgegen, um ihm Einhalt zu gebieten ... Finnische Zauberer pflegten Seeleuten, die durch den Sturm aufgehalten waren, Wind zu verkaufen. Der Wind war in drei Knoten eingeschlossen. Öffnete man den ersten, so machte sich ein mäßiger Wind auf; beim zweiten blies ein halbstarker Sturm, beim dritten ein Orkan ... Seeleute auf Shetland kauften noch heute [1922] Wind in Form von verknoteten Taschentüchern oder Fäden und zwar von alten Frauen, die sich rühmen, die Stürme zu beherrschen. In Lerwick soll es noch alte Weiber geben, die vom Verkauf von Wind leben (Frazer 1977/1: 116–118).

Was in Europa vor 100 Jahren noch nicht ganz ausgestorben war, vor 300 Jahren noch in Blüte stand, findet sich bei Naturvölkern in ausgeprägter Form:

“Old women possess the incantations for making and lulling hurricanes. They keep this superior magic closely to themselves, and the men admit that the women possess the ritual that is most needed by sailors” (Fortune 1963: 214).

Die Ethnologie hat gezeigt, dass alle vormodernen Kulturen an die Belebtheit und Beseeltheit der Luft und der Winde geglaubt haben. Ferner daran, dass sowohl Menschen als auch Geister diese Winde erzeugen und beherrschen können. In jedem Stamm oder Volk gab es Zauberer oder Könige, von denen geglaubt wurde, dass sie Winde und Stürme erzeugen oder auch beseitigen können. In Europa wurden noch im 17. Jahrhundert Hexen verbrannt, weil sie Stürme auf dem Ozean erzeugt und Schiffe versenkt hatten. Entsprechende Glaubensvorstellungen und Sanktionen gab es in allen vormodernen Kulturen. Prüft man die entsprechenden Praktiken, dann entsprechen sie den kindlichen Praktiken des Blasens und Händeklatschens, die oben aufgeführt wurden. Die Verhörprotokolle Europas oder die berichteten Rituale aus den Eingeborenenkulturen entsprechen den von Piaget dokumentierten kindlichen Stufen, auch und gerade der Stufe eins, auf der sich die Fünfjährigen befinden.

Typische Verhörprotokolle aus Gerichtsprozessen der frühen Neuzeit Deutschlands enthüllen die berichtete Stufe eins:

“Ob es wahr sei, dass die Angeklagte an einem bestimmten Tag im Feld gestanden habe? Ob es wahr sei, dass sie hierbei eine Hand zum Himmel ausgestreckt oder mit der Hand gewinkt habe? Ob es außerdem wahr sei, dass damals ein Gewitter ausgebrochen sei?” Hätte die Angeklagte diese drei Fragen bejahen müssen, so nahm der Richter [nach der Vorschrift der Carolina] die Tatsache als erwiesen an, dass sie auch das Unwetter herbeigeführt habe, und nun folgte die entscheidende Frage: “ob es wahr sei, dass der Teufel sie veranlaßt habe, sich selber und ihren Mitmenschen zum Schaden das Wetter zu machen?” (Soldan und Heppe 1986/1: 267).

Wind und Sturm, Sonne und Regen zu zaubern stand in der Macht nicht nur der Könige und Zauberer, sondern auch ganz gewöhnlicher Leute. Manchmal genügten einfache Sprüche, manchmal waren besondere Rituale vonnöten, sollten Sonne und Regen in den Zauberbann gezogen werden.

Wollen sie Regen machen, so ahmen sie ihn nach, indem sie Wasser verspritzen oder Wolken darstellen. Wenn sie dem Regen Einhalt gebieten und eine Dürre verursachen wollen, vermeiden sie das Wasser und benutzen die Wärme und das Feuer, um die übermäßige Feuchtigkeit zu steuern ... Um einer Dürre ein Ende zu machen und Regen zu erlangen, gehen Mädchen und Frauen des Dorfes Ploska des Nachts nackt an die Dorfgränze und gießen dort Wasser auf die Erde. In Halmahera oder Gilolo, einer

großen, westlich von Neuguinea gelegenen Insel, macht ein Zauberer Regen, indem er den Zweig eines bestimmten Baumes in Wasser taucht und alsdann die Feuchtigkeit von dem tropfenden Zweig auf den Erdboden spritzt. In Neu-Britannien wickelt der Regenmacher einige Blätter einer rot und grün gestreiften Kletterpflanze in ein Bananenblatt, befeuchtet das Bündel mit Wasser und gräbt es in die Erde ein. Dann ahmt er mit dem Munde das Plätschern des Regens nach ... Außer den Arabern haben auch andere Völkerschaften Feuer gebraucht als Mittel, den Regen aufzuhalten. So erhitzen die Sulkas von Neu-Britannien Steine im Feuer, bis sie glühend heiß sind, und legen sie dann in den Regen hinaus, oder sie werfen heiße Asche in die Luft. Sie glauben, der Regen werde bald aufhören, weil er sich nicht gerne von den Steinen oder der heißen Asche verbrennen lasse ... Es ist die alte Täuschung, dass die Wirkung ihrer Ursache gleiche. Wenn man nasses Wetter machen will, muß man selbst naß sein. Will man trockenes Wetter machen, so muß man trocken sein (Frazer 1977/1: 91–100).

So wie die Kinder glauben, einen Wind aus der Ferne herbeizaubern zu können, indem sie in die Hände klatschen, so haben vormoderne Völker geglaubt, einen Sturm auf dem Meer zaubern zu können, indem sie Gesten aufführen, Regen machen zu können, indem sie Wasser in die Luft spritzen, und eine Trockenheit herbeiführen, indem sie ein Feuer machen. Moderne Kinder glauben ohne weiteres, dass Menschen Regen zaubern können, durch Rituale, die man auch bei den alten Völkern findet.¹³

Alle Kinder aus Industriegesellschaften glauben bis zum sechsten Jahr, dass Tierarten sich in andere Arten verwandeln können, Felsen in Menschen, Geister in Bäume usw. Der Verwandlungsglaube ist ein fester Bestandteil des präoperationalen Denkens und der Psyche des Vorschulkindes. Ein typisches Experiment ist es, Katzen eine Hundemaske aufzusetzen und die Kinder dann zu fragen, ob es sich um eine Katze oder einen Hund handle. Vorher gibt man den Kindern die Gelegenheit, mit der Katze zu spielen. Die Fünfjährigen sagen, die Katze habe sich auf magische Weise in einen Hund verwandelt. Sie haben Angst, der Hund würde sie beißen oder er würde bellen. Die Achtjährigen hingegen meinen, es handle sich immer noch um eine Katze, nur mit einer Hundemaske ausgestattet. Die Entwicklungspsychologen interpretieren die Fähigkeit zur Erhaltung der Art als einen Teil der Entwicklung der konkreten Operationen, vergleichbar den anderen Manifestationen der Existenz der konkreten Operationen, wie die Erhaltung von Zahl, Zeit, Masse und Volumen.¹⁴ Der Glaube an Metamorpho-

sen belegt die kindliche Schwäche von Denken und Wirklichkeitssinn.¹⁵

Der Glaube an Metamorphosen gehört zu den Bausteinen des Denkens und der Magie aller vormodernen Kulturen. Menschen vormoderner Kulturen glauben wie moderne Vorschulkinder an die Möglichkeit der Verwandlung von Lebewesen und Objekte ineinander. Schon die Schöpfungs-, Vermehrungs- und Jahreszeitenkulte basieren auf dem Gedanken, dass der Kosmos aus der Masse von Menschen besteht, die sich in alle Objekte verwandelt haben, aus denen der Kosmos besteht. Unter Naturvölkern ist es Sitte, bei der Begrüßung die Frage zu stellen, ob der andere lebe. Schließlich kann er ja auch ein Geist sein, der sich gerade verwandelt hat.

Angreifende Raubtiere werden regelmäßig als Menschen und Zauberer gesehen, die sich in Tiere verwandelt haben. "In a number of different southern African regions no lion which attacks a man is ever thought to be an actual lion. Instances in this category are innumerable" (Lévy-Bruhl 1983: 163). Nach einem Raubtierangriff versucht man häufig den Zauberer zu finden, um ihn zu strafen. Lévy-Bruhl bringt ein Beispiel aus Conakry, bei dem fünf Personen von einem Hügel aus beobachten, wie ein Mensch von einem Krokodil angegriffen wird. Sofort werden sie beschuldigt, selbst das Krokodil zu sein, sich in es verwandelt zu haben, um die im Fluss befindliche Person zu töten. Gleichzeitig stehen sie auf dem Hügel, um zu beobachten, wie sie unten ihre Tat begehen. Bipräsenz, Multipräsenz und Metamorphose gehören zur Grundausstattung des magischen Glaubens in allen vormodernen Kulturen. Nach den Berichten der Ethnografie sind derartige Vorwürfe und Praktiken erschreckend häufig gewesen. Kommt es zur Anklage, können die fünf aus rationaler Sicht unbeteiligten Zuschauer mit der Todesstrafe rechnen.

Une première remarque, qui pourra être utile: l'indifférence à l'incompatibilité paraît étroitement liée au manque de curiosité sur la question de savoir comment les événements invraisemblables, absurdes, et selon nous, impossibles se produisent. Cette indifférence au "comment" n'est même peut-être qu'un autre aspect de l'indifférence à l'incompatibilité. ... affaire de Conakry: comment les cinq sorciers qui, du haut rocher, voyaient le caïman attaquer Noussa, étaient-ils en même temps dans le caïman? Interroger les noirs là-dessus ne sert à rien; on ne s'est jamais posé la question, et on n'a rien à y répondre. Mais cela signifie, en réalité, qu'ils n'en comprennent les termes ... comment les cinq sorciers de Conakry peuvent en même temps voir le caïman sur la plage, du haut du

13 Werner (1959: 339); Zeiningen (1929: 48); Bovet (1951); Piaget (1981).

14 Keil (1986); De Vries (1969); Flavell (1979).

15 Zeiningen (1929: 65, 100 f., 113); Piaget (1975/5: 288 f.); Werner (1959: 337); Oesterdiekhoff (2013a: 151–155).

rocher, et être dans la peau de ce caïman, ils répondent: "C'est manière des sorciers" ... Ce que vous considérez comme impossible l'est pour les ordinaires, mais ne l'est pas pour le sorcier: pour lui rien n'est impossible. Cette réponse pleinement satisfaisante pour l'indigène ne l'est pas pour nous (Lévy-Bruhl 1949: 63 f., 65).

Wenn man jemanden mittels eines Krokodils töten will, genügt es, ein Holzmodell eines Krokodils zu schnitzen, es in den Fluss zu setzen, es zu besprechen und abzuwarten, bis die dem Tode geweihte Person von dem Modell, das sich dann in ein echtes Krokodil verwandelt, gefressen wird (Lévy-Bruhl 1983: 235). Die Nähe zu Pinocchio, dem kleinen Männchen aus Holz, das lange Zeit auf dem Dachboden als bloßes Holzstück liegt, bis es eines Tages die Augen aufschlägt und durch die Gegend läuft, liegt auf der Hand. Alle kleinen Kinder glauben an das Phänomen Pinocchio und sie brauchen Jahre, bis zur Etablierung der konkreten Operationen, um den Glauben an die Metamorphose von Pinocchio allmählich zu verlieren. Das Holzkrokodil erinnert auch an die rund um den Globus zu allen Zeiten genutzte Praxis, eine kleine Puppe herzustellen, diese dann mit einem Nagel zu stechen oder zu verbrennen, in voller Überzeugung, damit den Mord an einer realen Person begangen bzw. in die Wege geleitet zu haben. Dieses Morden durch Nestelknüpfen oder Stechen ist nur durch die Psychologie des Kindes zu verstehen, das in sein Spiel versenkt, die Puppe als Lebewesen nimmt oder ein Bild mit der Person identifiziert, das es darstellt, was ebenfalls bei Naturvölkern Regel ist.¹⁶

Es ist keinesfalls ein Ammenmärchen, zu behaupten, dass Naturvölker und nicht nur diese felsenfest daran geglaubt haben, dass Tiere Menschen werden, wenn sie ihr Fell oder Federkleid ablegen bzw. Menschen Tiere werden, wenn sie sich ein Fell, eine Haut oder ein Federkleid überstülpen. Befragungen haben gezeigt, dass derartige Ideen zu den unumstößlichen Glaubensvorstellungen gehören, die nicht bezweifelt werden (Lévy-Bruhl 1921: 78 f., 1983: 224–249).

Entsprechend ist die Verwandlung ein Baustein der zauberischen Praxis. Der Magier kann nicht nur sich selbst, sondern auch andere Personen und Objekte verwandeln. Er kann seine Feinde in Tiere oder Steine verwandeln, er kann aus dem Nichts oder einer unbedeutenden Materie wertvolle Gegenstände zaubern oder ein Modell in ein lebendiges Wesen. Dieser Allerweltsglaube findet sich rund um den Globus, bei Naturvölkern genauso wie im Eu-

ropa noch des 17. Jahrhunderts. Der Vorwurf der Verwandlung war einer der wichtigsten Vorwürfe in den Hexenprozessen der Neuzeit. Man unterstellte den Hexen, sich in Tiere verwandelt zu haben, andere Menschen in andere Lebensformen oder aus dem Nichts Butter oder Wein gezaubert zu haben.¹⁷ Diese Ideen findet man auch bei Naturvölkern und bei Kindern.¹⁸

Magie gilt Menschen vormoderner Kulturen als wichtigstes Instrument zur Erlangung von Glück und Erfolg. Man kann kein einziges Ziel erreichen, ohne Magie anzuwenden bzw. ohne sich gegen feindliche Magie zu schützen. Jagd, Pflanzung, Fischfang, Krieg, Hausbau und andere ökonomische Aktivitäten bedürfen der Magie. Mit großem Aufwand an Zeit und Mitteln werden die magischen Rituale durchgeführt und Sprüche bzw. Zaubersprüche rezitiert. Die Pflanzung kann nur Früchte bringen, die Jagd Tiere und der Fischfang Fische, wenn die magischen Rituale durchgeführt werden und wenn feindliche Gegenmagie abgewehrt wird. "In the native view, ritual is the truest native wealth, more valuable than house, canoe, or ornaments. It is the means of sustaining all important social goods" (Fortune 1963: 97).

Auch in der Liebe ist die Magie von ausschlaggebender Bedeutung. Wichtiger als alles andere ist bei Eroberungen, dass die Formeln gesprochen und die Opfer den Geistern gebracht werden, um das Objekt der Begierde gefügig machen zu können. Nur gute Magier haben eine Chance auf Liebeserfolg. Die Liebesmagie ist auch wichtig, um den Partner zu behalten, um die Magie anderer abzuwehren, die auf den eigenen Partner gerichtet ist (Luck 1990: 114; Fortune 1963: 97, 100). "All the sex intercourse that occurs in Dobu is, in the native belief, the product of the successful making of desire. The great man is he whose magic is the strongest" (Fortune 1963: 134). "Without a love charm to arouse and create desire, desire does not exist according to the native theory. Men and women are constantly exerting magical power over women, and women over men" (Fortune 1963: 235).

In allen einfachen Gesellschaften rund um den Globus, auch im europäischen Mittelalter, war die Magie bei der Behandlung von Krankheiten wichtiger als empirische Behandlungsmethoden. Jede Form der Krankheit, auch infolge von Unfällen, wurde als das Ergebnis magischer Attacken gesehen, stammen diese von Feinden oder von Gott.

17 Kiesewetter (2005: 442); Wolf (1994: 212); Soldan und Heppe (1986/1: 302).

18 Werner (1959: 337); Zeiningen (1929: 100 f.); Piaget (1981: 121); Oesterdiekhoff (2013a: 151–155); Fortune (1963: 94 f.); Lévy-Bruhl (1930: 33, 38).

16 Wundt (1910: 279); Lurija und Vygotskij (1992: 95); Lévy-Bruhl (1921: 30–39).

Demzufolge konnte nur Magie die Krankheit heilen. Entstehung und Therapie von Krankheiten erfolgten auf der Basis magischer Rituale, bei Naturvölkern und in Hochkulturen rund um den Globus.¹⁹

Stellt man die Frage nach den Grenzen der Möglichkeiten, die der Magie, von Menschen ausgeführt, gesetzt ist, dann kann die Antwort nur lauten, dass es diese im Prinzip nicht gibt. Jede Form der Verwandlung ist möglich, Erzeugung von Wind und Wetter, Krankheit und Tod, Sieg und Niederlage, Unsterblichkeit und Vergöttlichung, wenn nur die richtigen Formeln gesprochen werden und Gegenmagie ausgeschaltet werden kann.²⁰

Ohne einen formellen physischen Akt, durch seine Stimme, seinen Atem oder sein bloßes Verlangen kann ein Magier erschaffen, auslöschen, lenken, verjagen, kurz: *alle Dinge tun* (Mauss 1978/1: 91; Hervorhebung nicht im Original).

Sorcerers can also, if they wish, make themselves invisible. They have the skill, at need, to rise up in the air, fly to the moon, plunge to the bottom of the sea, or take themselves off to the region of the dead, then come back again (Lévy-Bruhl 1983: 163).

Beinahe alle Gebiete des Lebens zog der Bukaua-Zauberer in seinen Zauberbann. Über Regen und Sonnenschein, Donner und Blitz, über das Wild im Walde und die Fische im Meer glaubt er Gewalt zu haben; die Stimmungen und Begierden seiner Nebenmenschen meint er beeinflussen zu können; ja Leben und Tod ist in seine Hand gegeben (Lehner 1911: 448).

Magie beruht also auf Fähigkeiten, die man heute als Telepathie, Telekinese und Teleportation bezeichnet. Sie schließt ein Gehenkönnen durch Wände, Multipräsenz, Verwandlung, Erscheinung aus dem Nichts, Fliegenkönnen, Besuche im Jenseits und in der Unterwelt sowie Bezwungung der Götter. Magie beruht auf der Ignoranz von Naturgesetzen und dem mechanischen Gefüge der Welt. Diese Kategorien des Denkens und Konzepte der Wirklichkeit tauchen aber erst mit der Etablierung der adoleszenten Stufe der formalen Operationen auf. Die Magie des vormodernen Menschen basiert also nicht auf der Beugung, Bezwungung oder Beseitigung von Naturgesetzlichkeit und Kausalität, sondern darauf, dass das ihnen zugrundeliegende Wirklichkeitsverständnis noch gar nicht entwickelt ist. Daher liegt in vormodernen Gesellschaften ein fluides und amorphes Wirklichkeitsverständnis vor, indem nichts unmöglich ist (Lévy-Bruhl 1921: 338).

Natürlich wird oft und zumeist die Magie der Ahnen, Könige, Schamanen und Priester als stärker angesehen als die des normalen Menschen. Die Magie des Himmelsgottes gilt meist als stärker als die der Ahnen. Aber im Prinzip kann jedes Individuum sich einbilden und Gläubige finden, die unterstellen, dieser sei zu den größten Taten befähigt. Die Brahmanen in Indien galten bis gestern als mächtiger als Vishnu oder Shiva und der chinesische Kaiser hatte noch im 19. Jahrhundert eine größere Macht als der Himmelsgott. Die thessalischen Hexen galten im antiken Griechenland als den Göttern an Macht und Magie überlegen.²¹

3 Magie und Religion

Eine Theorie der Religion kann nicht umhin, auch über eine Theorie der Magie zu verfügen. Gottheiten beeinflussen oder herrschen über die Welt nämlich mittels Magie. Die Verbindung zwischen Gott und Welt basiert auf Magie, also auf einer direkten und mystischen Einflussnahme. Daher ist die Magie ein Wesensbestandteil der Religionen. In den heute am meisten fortgeschrittenen Gesellschaften ist die Gottheit im Wesentlichen die einzige Person, von der ein gewisser Teil der Bevölkerung, der religiöse Teil, glaubt, sie existiere als eine magische Macht ausübende Person. Normalerweise glauben moderne Bevölkerungen nicht mehr daran, dass neben Gottheiten noch andere Kräfte, Personen und Wesen über nennenswerte magische Potenzen verfügen. Dass man heute häufig meint, Religion und Magie trennen zu müssen, hat auch damit zu tun, dass ein Glaube an magische Kräfte außerhalb des Glaubens an Gott weitgehend verschwunden ist. Die Magie hat sich also in die Religion geflüchtet bzw. hat einen Rückzug aus all den Bereichen angetreten, die nicht zur Religion, nicht zum Glauben an Gott, gehören. Da die Magie in den fortgeschrittenen Gesellschaften de facto heute nur noch ein Teil der Religion ist, ist sie als eine selbständige und außerreligiöse Entität eher ein Randphänomen sowohl der Mentalität moderner Menschen als auch der Religionswissenschaften. Die Entwicklungspsychologie kann diesen Sachverhalt erklären. Kinder glauben bis zum 9. Jahr, dass Menschen und Götter über Magie verfügen. Danach glauben sie nicht mehr an Menschen gegebene magische Kräfte, sondern nur noch an die Magie Gottes.²²

19 Evans-Pritchard (1978); Eliade (1975); Luck (1990: 64); Wundt (1910: 429); Soldan und Heppel (1986/1: 95); Lévy-Bruhl (1921: 232–239).

20 Lévy-Bruhl (1983: 84); Eliade (1975); Cassirer (1925: 273).

21 Mauss (1978/1: 149); Luck (1990); Eliade (1975); De Groot (1910).

22 Bovet (1951); Piaget (1981); Thun (1959); Oesterdiekhoff (2013a: 215–240); Oesterdiekhoff und Strasser (2009).

Das vormoderne Weltbild hingegen kennt nicht nur Gottheiten, die zauberisch tätig sind. Auch Ahnengeister und Gespenster, Zauberer und Hexen, Schamanen und Gegenstände üben Magie aus. Mehr noch, oft und zumeist sind alle Erwachsenen vormoderner Gesellschaften zauberisch tätig, gleichviel ob häufig oder nur gelegentlich. Aber auch Tiere und Pflanzen, Sterne und Berge, Felsen und Flüsse, Steine und Gegenstände sind im Besitz magischer Potenzen. Diese Vielzahl von Zauberern steuert im Konzert oder Wettstreit den Gang der Ereignisse. Das vormoderne Weltbild sieht diese magischen Mächte als die Verursacher der Vorgänge in Natur und Gesellschaft, der zeitlichen Abläufe des kosmischen Geschehens und der Geschichte der Menschen.²³ Auch dieser Sachverhalt ist nur entwicklungspsychologisch erklärbar. Das kindliche Denken sieht alle Objekte als belebt und beseelt an. Es glaubt, dass alle Objekte aneinander mystisch partizipieren und aufeinander Einfluss ausüben können. Die Naturreligionen der vormodernen Völker wurzeln also im kindlichen Animismus.²⁴ Man kann die Magie auch als eine neben Raum und Zeit weitere Dimension der Physik einstufen, wie dies Mauss (1978/1: 150) vorgeschlagen hat.

Eine begriffliche Trennung von Magie und Religion bezieht sich unter diesem Gesichtspunkt also nicht auf das Wesen der mystischen Einflussnahme, sondern auf die Akteure oder Agenten. Religion thematisiert die Gottheiten, die Magie ausüben. Von Religion unterschiedene Magie bezeichnet hingegen alle anderen Akteure, die Magie praktizieren, wie Menschen, Tiere, Pflanzen, Naturobjekte und Artefakte. Dass eine solche Differenzierung auch nur heuristischen Wert hat und nur bedingt fundiert ist, kann man schon daran erkennen, dass Ahnengötter in vormodernen Gesellschaften zur Religion zu rechnen sind, obwohl es sich um verstorbene Menschen handelt. In Kultus und Ritus haben sie jedoch in aller Regel eine mindestens gleich starke Position wie die imaginären Hochgötter. Der bloße Sachverhalt der Magie ausübenden Ahnengötter zeigt schon, dass die strikte Trennung sowohl von Göttern und Menschen als auch von Magie und Religion in den vormodernen Gesellschaften so nicht gegeben ist. Aber nicht nur der tote Mensch, sondern auch der lebende Zauberer kann eventuell eine Magie ausüben, die der eines Gottes gleichkommt. Das Kontinuum lebender Zauberer–Ahnengeist–

Gott belegt, dass sowohl die Trennung zwischen Mensch und Gott als auch zwischen menschlichem und göttlichem Vermögen (Magie) in den vormodernen Gesellschaften nicht so wie in modernen Gesellschaften gezogen wird.²⁵

Ahnenkult, existent in allen vormodernen Gesellschaften, unter Naturvölkern genauso wie in allen Hochkulturen, ist ein Phänomen, das nur entwicklungspsychologisch erklärt werden kann. Der Glaube, die verstorbenen Familienangehörigen insbesondere der letzten und vorletzten Generation, regierten irdische Abläufe und kontrollierten die Nachfahren, wurzelt in der Psychologie des Kindes, das seine Eltern als Götter sieht. Während moderne Kinder nach dem sechsten Jahr ihre Eltern nicht mehr als Götter sehen und die magische Macht nun nur noch der imaginären Gottheit zuschreiben,²⁶ verehren archaische Menschen lebenslang ihre lebenden und verstorbenen Eltern und Großeltern als Götter, die in Kultur und Ritus mehr als die Olympier präsent sind.²⁷ Die vormoderne Familienreligion, in Afrika und Indien bis heute virulent, wurzelt also in der Kinderpsyche und sonst in nichts (Oesterdiekhoff 2013a: 215–244; Oesterdiekhoff und Strasser 2009).

Ferner, Ahnengötter sind verwandt mit oder stehen parallel zu der Vielzahl von Naturgeistern, die magisch tätig sind. Ahnengeister, Naturgeister und Gespenster stehen oft nebeneinander, sowohl im Bewusstsein der Menschen als auch in der Einflussnahme, die man ihnen zuschreibt. Die Naturobjekte werden als verwandelte Ahnengeister gesehen, so dass diese Naturgeister gleichfalls über Magie verfügen und auch als Götter verehrt werden. Flüsse, Berge, Sterne, Wälder und Felsen werden als Götter verehrt. Man opfert ihnen und spricht zu ihnen, da man ihnen magische Macht zutraut. Also werden nicht nur Hochgötter und Ahnengötter, sondern auch Naturphänomene und Artefakte als Götter gesehen. Es erhellt, dass die Unterscheidung zwischen Magie und Religion unter Bezug auf die Akteure auch nur heuristischen Wert haben kann. Daraus resultiert die Schlussfolgerung, dass Magie und Religion in vormodernen Gesellschaften nicht strikt getrennt werden kann, wie schon zahlreiche Autoren bemerkt haben;²⁸ ferner, dass die Rolle der außerreligiösen Magie, um nun diese heuristische Unterscheidung zu verwenden, in den vormodernen Gesellschaften

23 Evans-Pritchard (1978); Fortune (1963); Frazer (1932, 1977); Jensen (1992); Lévy-Bruhl (1931); Oesterdiekhoff (2006a, b, 2012a, 2013a).

24 Piaget (1981); Oesterdiekhoff (2013a: 215–240, 2007); Oesterdiekhoff und Strasser (2009); Tylor (2005).

25 De Groot (1910); Frazer (1911–1924); Malinowski (1983); Müller (2004); Oesterdiekhoff (2006b, 2012a).

26 Piaget (1981); Zeininger (1929); Bovet (1951).

27 De Groot (1910); Frazer (1911–1924); Heiler (1969); Tylor (2005); Le Roy (1911).

28 Mauss (1978/1: 123); Wax und Wax (1978: 329); Beth (1978: 42); Jensen (1992).

ten ungleich größer war als in den modernen Gesellschaften. Während der Glaube an die magische Macht von Menschen, Tieren, Pflanzen, Naturphänomenen und Artefakten in den modernen Gesellschaften ausgestorben ist, hat er in den vormodernen Gesellschaften eine mindestens gleich starke Rolle wie der Glaube an die magische Macht der Gottheiten. Man kann aber den Zusammenhang auch wie folgt formulieren. Die zauberische Kraft von Ahnengeistern, Zauberern, Naturgöttern wie Bergen, Flüssen und Wäldern, und Artefakten beruht selbst auf ihrer heiligen und göttlichen Natur. Dann aber ist die Magie ein Teil der Religion bzw. Magie und Religion sind in einem noch stärkeren Maße Synonyme als zuvor schon vorausgesetzt. Man kann also letztlich Magie und Religion weder unter Bezug auf die mystische Kraft noch unter Bezug auf die Akteure grundsätzlich differenzieren. Dennoch nutze ich die übliche Differenzierung von Magie und Religion, der zufolge Religion Ahnengöttern und Hochgöttern reserviert wird, wohl wissend um den nur begrenzten Wert dieser Unterteilungen.

Diese Überlegungen zeigen, dass eine Theorie der Religion immer mit einer Theorie der Magie verknüpft sein muss. Ferner, dass die Religion der heute fortgeschrittenen und partiell oder großteils entzauberten Gesellschaften nur eine Schwundstufe der wuchernden Religion und Magie der vormodernen Gesellschaften ist. Religion und Magie einerseits und Wirklichkeit und Natur andererseits waren früher fast schon zwei Seiten derselben Medaille, während im modernen Verständnis die Religion eher an den Rand des Wirklichkeits- und Naturverständnisses gerückt und die außerreligiöse Magie ausgestorben ist. In jedem Falle ist ein umfassendes und tiefeschürfendes Verständnis von der Natur der Magie von grundlegender Bedeutung für eine Theorie der Religion und für eine Theorie der historischen Entwicklung der Religion.

4 Manifestationen der Magie

Im Folgenden unterscheide ich drei Bereiche, in denen sich Magie manifestiert: Religion, kollektive und alltägliche bzw. individuelle Magie. Dieses Kapitel soll in äußerster Kürze den Umfang und die Tiefe der Magie in vormodernen Gesellschaften aufweisen.

4.1 Religion

Naturreligionen und Hochreligionen behaupten gleichermaßen, dass Götter die Welt mittels der

Magie geschaffen haben. Die Götter setzen sowohl die Regelmäßigkeit der Abläufe, die Wiederkehr der Jahreszeiten, die Generationenfolge und die Schicksalhaftigkeit der Geschichte fest. Letztendlich bestimmen sie aber auch alle einzelnen Ereignisse und Handlungen. Sie legen jede Geburt und jeden Tod, jeden Regen und jeden Sonnenschein, jedes Glück und jedes Unglück fest. “Das Wirken der Götter nimmt man wahr im Walten der Natur – in der Strahlkraft der Sonne, der zyklischen Zu- und Abnahme des Mondes, in der Herabkunft der Niederschläge, im Wind und in der Gewalt der Gewitter” (Müller und Ritz-Müller 1999: 280). Letztlich bestand immer die Möglichkeit, jedes einzelne Ereignis, gleichviel welches, als von Gott geschaffen oder gewollt zu erklären. Gott und Natur, Gottes Magie und Wirklichkeit, tendierten zur Deckungsgleichheit (Feuerbach 1978: 451; Angenendt 2009: 115, 149). Demzufolge wären Gott, Magie und Wirklichkeit nur unterschiedliche Dimensionen eines Zusammenhanges. Zwar tendierten die Menschen zu dieser Sichtweise, aber nicht ganz und vollständig. Denn von Fall zu Fall bevorzugten sie auch andere als theologische Erklärungen. Schon deshalb, da sie nicht nur der Gottheit, sondern auch Geistern, Menschen, Tieren und Objekten magische Kräfte zuschrieben. Oft verzichteten sie auch ganz auf mystische Erklärungen.

Nicht nur üben die Götter Magie über die Welt aus, sondern die betenden und opfernden Menschen steuern die Welt, indem sie die Götter dahingehend beeinflussen, sogar zwingen, die Welt im Sinne der Menschen zu steuern (Frazer 1977/1: 70–86; Feuerbach 1978: 195–203).

4.2 Kollektive Magie

Mit “kollektiver Magie” meine ich diejenigen magischen Rituale, die entweder vom ganzen Stamm oder Volk durchgeführt werden oder aber die, die dem Wohl des ganzen Stammes dienen. Da sind insbesondere die Jahreszeiten- und Vegetationskulte zu nennen. Sie sind am stärksten bei den Naturvölkern aller Kontinente ausgeprägt. Sie sind bei den australischen Ureinwohnern deutlicher und intensiver als bei den Indianern Nordamerikas und den afrikanischen Völkern. Sie finden sich jedoch auch in den Hochkulturen, auch denen Chinas, Indiens und des mittelalterlichen Europas, wenn auch nicht in dieser elementaren Ausprägung. Vegetations-, Baum- und Feldkulte wurden jedoch im vormodernen Europa in vergleichbarer Weise wie in der Antike oder in Asien praktiziert und stehen in einer ununterbrochenen Traditionslinie zu den Vegetationskulten der

Naturvölker. Angeblich hat die französische Landbevölkerung generell noch um 1920 vom Pfarrer Wetter-, Wind- und Regenmagie erwartet und ihn auch entsprechend auf die Probe gestellt. Die chinesische Bevölkerung hat noch im 19. Jahrhundert eine zentrale Aufgabe der Klöster des Landes darin gesehen, dass die Mönche einen Zauber ausüben, der gutes Wetter beschert. Das ganze Wohleben des Landes wurde zudem als von der Magie des Kaisers abhängig gesehen. Die christlichen Feiertage Ostern und Weihnachten sind aus den Vegetations- und Jahreszeitenkulten der Naturvölker hervorgegangen. Auch der ägyptische Pharaonenkult hatte noch die magische Funktion der Welterhaltung, die die Stammeskulte auch beinhalten.²⁹

Man hat tatsächlich geglaubt, dass diese Naturkulte die Erschaffung der Welt am Anfang der Zeit in einem Vollsinne reproduzieren. Indem die Menschen diese Kulte durchführen, schlüpfen sie in die Rolle der Ahnen oder der Götter und erschaffen die Welt und alle Dinge, aus denen sie besteht. Ohne diese Kulte würde die Welt kollabieren und untergehen. Nicht nur haben die ersten Menschen oder Götter die Welt erschaffen, sondern sie schaffen sie periodisch neu und sorgen so für ihre Erhaltung durch die Zeit. Die jeweils lebenden Generationen sind die Reinkarnationen der ersten Menschen respektive Götter und sichern den Bestand des Kosmos über die Zeit, indem sie den Schöpfungsakt in *illo tempore* reproduzieren. Die Existenz von Kosmos und Welt hängt also in einem Vollsinne vom Tun der Menschen ab. Unterblieben die heiligen Handlungen der Menschen, verschwände die Welt.³⁰

Das aber bedeutet letztlich, dass der Kosmos eine Manifestation des Menschen ist. In Umkehrung des heutigen Verständnisses, nach dem der Kosmos den Menschen geschaffen hat, glaubte die vormoderne Menschheit, dass die Menschheit den Kosmos erschaffen hat. Kindlicher kognitiver und ontologischer Egozentrismus ist also die Ursache des menschlichen und theologischen Schöpfungsmythos. Piaget (1981) hatte aufgezeigt, dass alle kleinen Kinder bis zum neunten Jahr glauben, dass Menschen und Götter zu Beginn der Zeit alle Dinge, aus denen die Welt besteht, eigenhändig geschaffen haben. Diese Auffassung entspricht den Vegetations- und Jahreszeitenkulten der alten Kulturen. Die modernere theologische Auffassung, die die Menschen von der Schöpfung ausschließt und sie nur noch Gott zuschreibt, reflektiert dann also einen

kleinen Entwicklungssprung. Die Entwicklungspsychologie, und nur sie, erklärt also die archaischen Kosmologien (Oesterdiekhoff 2006a, 2012a; Oesterdiekhoff und Strasser 2009).

4.3 Alltägliche bzw. individuelle Magie

Es ist hier nicht nötig, die schon erwähnten Exempel von Liebes-, Jagd- und Fischfangmagie durch ähnlich gelagerte Magieformen zu ergänzen. Dieser Abschnitt soll eher aufzeigen, dass die magische Erklärung das ganze Alltagsverhalten und die alltägliche Praxis durchdringt. In den vormodernen Gesellschaften werden Missgeschicke, Zufälle und Unglücke aller Art als magisch gefügt interpretiert. Glück und Gelingen resultieren aus der Qualität der Magie der betroffenen Person oder Gruppe, der Magie der Götter und Ahnen und der Abwesenheit gegnerischer Magie. Großes Glück ist demzufolge das Resultat großer Magie, während großes Unglück das Ergebnis einer besonderen Strafaktion der Götter ist oder eines feindlichen Magieanschlages. Vor diesem Hintergrund ist die Formulierung von Mauss besonders plausibel, die Magie als eine weitere physikalische Dimension im vormodernen Naturverständnis zu interpretieren. Dieser Formulierung von Mauss korrespondiert die Auffassung von Lévy-Bruhl, die Weltsicht der alten Völker als mystisch zu bezeichnen.

Evans-Pritchard (1978) hat diesem Phänomen eine grundlegende Studie gewidmet, die allerdings nur einen Teil des Ganzen abdeckt. Der Autor behandelt nicht die magischen Grundlagen des Glücks und nicht die Rolle der Götter bei der Konstitution von Glück und Unglück. Er konzentriert sich auf die von Menschen durchgeführte Magie bei der Kreation von Unglück, d. h., auf Schadensmagie durch Hexer oder Schadenszauberer. Seine Analyse der Magie der Zande ist aber von großer Brillanz und großteils verallgemeinerbar auf andere einfache Gesellschaften. Der Autor zeigt, dass alle Zande tendenziell alle kleinen Unglücke und Missgeschicke unter Verweis auf einen magischen Anschlag erklären.

Hexerei ist allgegenwärtig. ... Wenn Trockenfäule die Erdnüßernte befällt, ist es Hexerei; wenn man den Busch vergeblich nach Wild durchstreift, ist es Hexerei; wenn Frauen mühsam ein Wasserloch ausschöpfen und nur mit ein paar kleinen Fischen belohnt werden, ist es Hexerei; wenn Termiten nicht aufsteigen, obgleich sie schwärmen müßten und eine kalte Nacht nutzlos mit dem Warten auf ihren Flug verbracht wird, ist es Hexerei; wenn eine Frau mürrisch und abweisend gegen ihren Mann ist, ist es Hexerei; wenn ein Prinz kühl und zurückweisend zu seinen

29 Frazer (1977/1); Cassirer (1925); De Groot (1910); Eliade (1984); Jensen (1992); Oesterdiekhoff (2006a, 2012a).

30 Frazer (1977); Durkheim (1981); Eliade (1961, 1984); Jensen (1992).

Untertanen ist, ist es Hexerei; wenn ein magischer Ritus seinen Zweck verfehlt, ist es Hexerei; in der Tat, wenn irgendjemandem irgendein Mißerfolg oder Unglück zu irgendeiner Zeit und im Zusammenhang mit irgendeiner der mannigfaltigen Tätigkeiten des Lebens zustößt, kann Hexerei die Ursache sein (Evans-Pritchard 1978: 60).

Dieses sehr zentrale Zitat belegt, dass die Zande die Ereignisse des Tages mystisch interpretieren. Die normalen Tagesabläufe belegen, dass die Magie gegen Angriffe erfolgreich ist bzw. eine göttliche Strafaktion unangebracht ist. Auch glückliche Ereignisse sind erwartbar, da man seine magische Schutzmagie in Stellung gebracht und auch Opfer dargereicht hat. Interessant sind also Unglücke und Missgeschicke. Die Neigung der Zande, auch Bagatellen als mystische Interventionen zu interpretieren, zeigt schon ihre Tendenz, Alltag und Magie, Realität und Mystik sehr weitgehend zu identifizieren. Ereignisse, die moderne Menschen als das Ergebnis kausaler und damit auch zufälliger Entwicklungen verstehen, werden von den Zande automatisch mystisch gedeutet. Evans-Pritchard betont, dass die Zande keinerlei Verständnis für den Zufall haben. Dann muss man aber auch sagen, dass sie keinerlei Verständnis für Kausalität, Notwendigkeit, Wahrscheinlichkeit und Möglichkeit haben. Denn diese fünf Kategorien verweisen aufeinander und lassen sich nicht voneinander trennen (Piaget and Inhelder 1975; Piaget 1969, 1975: 8–10). Sie haben jedenfalls kein operationales Verständnis dieser Kategorien. Sie wenden sie nicht an bei Ereignissen, die oberhalb der Ebene des praktischen Hantierens anzusiedeln sind bzw. wechseln beliebig zu mystischen Kategorien.

Bei Bagatellfällen wie Stolpern über einen Baumstumpf oder Verschütten von Wasser folgt der mystischen Interpretation in der Regel nichts. Bei Krankheit und Tod, größeren Schäden und Beeinträchtigungen folgt jedoch bei den Zande ein Ermittlungsverfahren. Dann will der Betroffene wissen, wer der Hexer ist. Er schreitet ausnahmslos zum Orakel, um den Hexer zu ermitteln, der dafür verantwortlich ist, dass er eine Erkältung hat oder keine Fische gefangen hat. Das Gift-, Reibbrett- oder Termitenorakel entscheidet darüber, welcher der Tatverdächtigen, die dem Orakel genannt werden, der Hexer ist, der mittels Magie die Erkältung verursacht hat oder die Fische weggeschickt hat. In der Regel wendet sich der Verzauberte dann an den Hexer, um Schadensersatz zu verlangen. Bekommt er diese, ist der Fall in der Regel erledigt. Bei Raub oder Totschlag kommt es jedoch zu schweren Strafen, auch Hinrichtungen. Das Problem dabei ist nicht nur das Ermittlungsverfahren qua Orakel.

Das Orakel funktioniert rein mystisch, nach modernem Verständnis also auf dem Würfel- oder Zufallsprinzip. Man verurteilt eine Person, weil sie, um verständlich zu bleiben, den kürzeren Strohhalm gezogen hat. Das weitere Problem ist, dass man unschuldige Personen regelmäßig bestraft für die Fehler anderer oder sie für deren Unglück verantwortlich macht. Die unschuldigen Angeklagten kennen die verzauberten Geschädigten teilweise gar nicht oder haben nichts mit dem Tatbestand zu tun. Man bestraft Unschuldige dafür, dass andere bei der Jagd erfolglos waren, von ihrer Frau abgewiesen wurden, sich erkältet oder in die Hand geschnitten haben (Evans-Pritchard 1978: 77–104, 181–245).

Die Forschungsergebnisse von Evans-Pritchard kann man sehr weitgehend auf andere vormoderne Gesellschaften verallgemeinern. Unglücke wurden rund um den Globus nicht als Ergebnis von Zufällen gesehen, sondern entweder als Gottes Strafe oder als hexerischer Anschlag. Das Fehlen des Zufallsbegriffs, die mystische Interpretation von Unglücken und Hexerei ist in allen vormodernen Gesellschaften dominant.³¹ Lucy P. Mair (1969: 212) analysierte 194 Unglücksfälle in Afrika mit dem Ergebnis, dass 55 % der Fälle durch Zauberer und 45 % durch Gott gemacht erklärt wurden.

Das Denken der Zande und der vormodernen Völker entspricht dem Denken aller kleinen Kinder, die nämlich rund um den Globus glauben, eine Brücke stürze zusammen, wenn zwei Apfeldiebe über sie laufen, um sie zu strafen. Die bei allen Kindern diagnostizierte "immanente Gerechtigkeit" ist das Erklärungsmodell für die mystischen Interpretationen von Ereignissen und Zufällen, die man bei vormodernen Völkern vorfindet. Genauso wie diese haben Kinder unter sieben Jahren kein Verständnis für Zufall und Kausalität. Also erklärt das Denken der Kinder das der Zande und der vormodernen Menschheit.³²

Auch ein weiteres Element der Kultur der Zande findet sich in allen vormodernen Gesellschaften, nämlich der Gebrauch der Ordale. Eines der wichtigsten Beweismittel und Prozessverfahren ist seit der Steinzeit bis in das Aufklärungszeitalter bzw. bis zum Kolonialzeitalter das Ordal oder Gottesurteil. Der Griff ins heiße Wasser oder ins Feuer und die Wunden danach, die Giftprobe und der Zu-

31 Siehe für eine Vielzahl von Gesellschaften: Lévy-Bruhl (1966: 22 und 105, 1938: 37 und 67, 1931: 170 ff.); Müller (2004: 24); Oesterdiekhoff (2006a, 2012a, 2013a); Oesterdiekhoff und Strasser (2009), speziell für Afrika: Mair (1969: 30, 102, 127); Signer (2004: 183, 360 f.), für China: De Groot (1910: 10, 35) und für das alte Europa: Thomas (1980/1: 81).

32 Piaget (1973); Hallpike (1994); Gesell (1957: 82, 117); Oesterdiekhoff (1997, 2006a, 2012a, 2013a).

stand danach, entscheiden ob der Beschuldigte unschuldig oder schuldig ist. Ein Großteil der Rechtsstreitigkeiten in vormodernen Gesellschaften rund um den Globus seit der Steinzeit ist von diesem Zufallsgenerator entschieden worden. Das Ordal stellt sicher, dass regelmäßig Unschuldige bestraft und hingerichtet wurden, während Schuldige freikamen. Dem Ordalverfahren liegt der Gedanke zugrunde, dass Feuer, Wasser, Gift und andere Naturphänomene über Schuld und Tatvorgang wissen, da sie Lebewesen sind und im Auftrag Gottes handeln.³³

Wie oben schon erwähnt, ist der Glaube der Kinder an die der Natur immanente Gerechtigkeit die Wurzel der Ordalverfahren. Demzufolge liegt nicht nur die mystische Interpretation von Ereignis und Unglück in der Psyche des Kindes, sondern auch das Beweisverfahren, das aus dieser Interpretation hervorgeht und den Täter überführt. Die Evolution der adoleszenten Stufe der formalen Operationen ist sowohl die Ursache des Untergangs der Ordale als auch des Untergangs der mystischen Interpretation von Ereignissen (Oesterdiekhoff 2002, 2006a: 342–373, 2013a: 169–182).

Ein weiterer zentraler Bestandteil der Studie Evans-Pritchards ist der Glaube an Hexen und Schadenszauberer, die in der Regel hinter den Unglücken und Missgeschicken stecken. Die Hexen erzeugen Krankheiten, indem sie die Organe der Menschen fressen. Essen sie diese ganz auf, dann stirbt der Mensch. Krankheit ist die Folge eines gezügelten Appetits, Tod die Folge von Gefräßigkeit. Es gibt keine vormoderne Kultur, in der die Menschen nicht geglaubt haben, dass es Hexen gibt und dass Krankheit und Tod die Folge der Fresssucht der Hexen sind. Man hat dies im antiken Mittelmeerraum geglaubt, im indianischen Amerika, in ganz Afrika, im Australien der Ureinwohner, im Europa des Mittelalters, in Asien und in der Südsee. Man hat weltweit geglaubt, dass Hexen fliegen können, sich verwandeln können, an einem Körperteil identifiziert werden können, Menschen von innen her anfressen, mit Dämonen in Verbindung stehen und Schaden verursachen. Die transkulturellen Gemeinsamkeiten gehen bis in die Details und Spezifika, überraschend und erstaunlich zugleich.³⁴

Diffusion von irgendwo entstandenen Ideen kann nicht die Ursache der Universalität des Hexereikomplexes sein. Infrage kommen die Archetypenlehre von C. G. Jung oder die Entwicklungspsychologie

als Erklärungsmodelle. Ich gehe davon aus, dass der entwicklungspsychologische Erklärungstyp die größte Erklärungskraft aufweist. Demzufolge wurzelt der Hexereikomplex in der kindlichen Magie bzw. ist eine ihrer Manifestationen. Die Universalität sämtlicher Details folgt kaskadenartig aus dieser Wurzel (Oesterdiekhoff 2013a: 195–214). Zauberer und Hexen spielen in der Psyche schon dreijähriger Kinder eine große Rolle, etwa bis zum neunten Jahr, auch heute noch.³⁵

Eine der grundlegendsten Manifestationen des Tuns der Schadenszauberer und Hexen ist die Verursachung von Tod und Krankheit. Nicht nur die Zande, sondern alle afrikanischen Völker haben jeden Tod als das Ergebnis eines hexerischen Anschlags gesehen, mehr noch als das Ergebnis einer Strafe durch Ahnen oder Gott. Auch bei den australischen Ureinwohnern und den Indianern Amerikas, den Südseevölkern und anderen Naturvölkern findet man die Idee, dass jeder Tod das Ergebnis der Todesmagie ist. Nicht in vergleichbarer Stärke, aber immer noch virulent ist diese Idee im antiken Mittelmeerraum, im mittelalterlichen Europa und in ganz Asien. Das Ordal ermittelt zumeist den Magier-Mörder und die Verwandten bringen dann den angeblichen Mörder in der Regel um oder nehmen eine Entschädigung an. Dem natürlichen Tod eines Menschen folgt sehr häufig der Mord eines Unschuldigen. Dieser dann tatsächliche Mord ist oft genug die Ursache für Blutracheaktionen und langwierige Kriege. Die Todes-Magie und die aus ihr resultierende Rache sind wesentliche Ursachen für das schwache Bevölkerungswachstum der vormodernen Menschheit.³⁶

Auch die Kinder glauben bis zum sechsten Jahr, dass jeder Tod die Folge eines Gewaltaktes ist. Wie die Primitivvölker können sie zunächst nicht glauben, dass jeder Mensch infolge natürlicher Ursachen eines Tages sterben muss (Gesell 1957: 82, 117; Bettelheim 1997: 54).

5 Entwicklungspsychologie der Magie

5.1 Kategorien Kausalität, Zufall und Wahrscheinlichkeit

Wie gezeigt, kann man die Magie der vormodernen Völker nicht ohne eine Analyse ihrer elemen-

33 Lévy-Bruhl (1966: 200–242, 1931, 1938); Tylor (2005); Evans-Pritchard (1978); Fortune (1963); Oesterdiekhoff (2002).

34 Kiesewetter (2005: 393); Oesterdiekhoff (2013a: 203–205); Signer (2004: 232); Tuczay (2003: 281); Behringer (2000); Soldan und Heppe (1986); Wolf (1994).

35 Piaget (1975/5: 325 f.); Campbell (1991: 36, 87); Ellwanger (1980); Jensen (1992: 408).

36 Frazer (1932: 300, 305); Tylor (2005: 138); Fortune (1963); Lévy-Bruhl (1966: 20, 32, 55, 57); Evans-Pritchard (1978: 77); Le Roy (1911: 206, 368); Oesterdiekhoff (2013a: 183–194).

taren Denkfunktionen verstehen. Ihre tendenzielle Gleichsetzung von Realität und Mystik ist die Wurzel ihrer tendenziellen Gleichsetzung von Missgeschick/Unglück und Hexerei/Schadenszauber. Beide wurzeln wiederum auch darin, dass die elementaren Denkfunktionen wie Kausalität, Zufall und Wahrscheinlichkeit nicht auf dem Niveau der konkreten Operationen entwickelt sind. Die von Lévy-Bruhl festgestellte Prälogik des primitiven Denkens und die von Piaget diagnostizierte Vorkausalität des Denkens der Kinder bedingen einander. Wer das Zerspringen eines Topfes oder eine erfolglose Jagd einem Hexer anlastet und ihn sanktionieren will, kann weder logisch noch kausal denken, versteht weder die Kategorie Zufall noch die Kategorie Wahrscheinlichkeit, weder die Kategorie Möglichkeit noch die Kategorie Notwendigkeit. Diese Kategorien sind also nicht angeboren, wie Immanuel Kant meinte, sondern entwickeln sich stufenförmig, wobei sie ein halbwegs rationales Niveau erst auf der Stufe der konkreten Operationen annehmen. Die von Lévy-Bruhl bestimmten Superstrukturen des primitiven Denkens, Prälogik und Mystik, sind Manifestationen der von Piaget beschriebenen Vorkausalität des Kindes bis zum siebten Jahr.

Die Annahmen des Kindes beziehen sich also auf eine Wirklichkeit, die viel unbestimmter als unsere ist, und sie gehen unablässig von der Ebene des Spiels auf die der Beobachtung über und umgekehrt. In dieser Hinsicht ist die Wirklichkeit für das Kind gleichzeitig willkürlicher und geordneter als für uns. Sie ist willkürlich, weil nichts unmöglich ist und nichts den kausalen Gesetzen gehorcht. Aber was auch geschehen mag, alles ist immer begründet, denn das Kind entdeckt hinter den seltsamsten Ereignissen, die es für wahr hält, immer Motive, die zu ihrer Begründung ausreichen. Wie für den Primitiven steckt also hinter den Dingen ein großer Aufwand an willkürlichen Intentionen, niemals aber Zufall (Piaget 1983: 234).

In ihrem Werk „The Origin of the Idea of Chance in Children“ haben Piaget und Inhelder anhand umfangreicher Testverfahren nachgewiesen, dass Kinder unterhalb des siebten Jahres, also auf der Stufe des präoperationalen Denkens, noch keinerlei Verständnis des Zufalls haben.

When a child is struck by a door which a gust of wind has closed, the child will find it difficult to believe that neither the wind nor the door had the intent of hurting him; he will certainly see interaction of causes which brought him near the door, and also what caused the door to move, but he will not admit their independence. It is this fact which will not let him see the event as fortuitous. On the other hand, he does not recognize that chance characterizes daily happenings (social, meteorological, etc.) because he fails to notice the interactions of phenomena (e.g., the re-

lationship between night frosts and the flowering of a fruit tree). In brief, the alternatives which have kept the child (as well as the primitive mind) from constructing the idea of chance are his recognition of either an interaction of causes with no recognition of their independence, or their independence without realizing their interaction (Piaget and Inhelder 1975: 1 f.).

Da Kinder unter sieben Jahren genauso wenig wie die Zande im Besonderen und vormoderne Völker im Allgemeinen ein Verständnis des Zufalls haben, neigen sie auch dazu, insbesondere Unregelmäßigkeiten mystisch zu interpretieren. Man kann also die ethnologischen Studien nicht ohne die entwicklungspsychologische Forschung verstehen. Die Psyche der Kinder ist die Wurzel der Magie, des Zufalls- und Kausalitätsverständnisses, der Todesmagie und des Ordalgebrauchs der Zande und der vormodernen Völker.

5.2 Animismus

Ein Konstituens der Magie der vormodernen Völker ist die Annahme der Belebtheit und Beseeltheit der Dinge und Phänomene. Man kann das Gift, das Feuer und das Wasser nicht zauberisch zwingen, nur den Schuldigen zu strafen und zu töten, wenn man nicht glaubt, dass diese Elemente nicht denken und handeln wie Menschen. Man kann Wind und Sturm, Regen und Sonne nicht magisch beschwören, wenn man davon ausgeht, es handele sich um tote Phänomene, seelenlose Ereignisse und rein kausale Dinge. Der Primitive sieht diese Phänomene jedoch als Personen, auf die er einwirken, die er beschwören und die er bezwingen kann. „Die Reihe der Personifikationen macht hier nicht halt; der Gegenstand des Ritus selbst wird unter seinem gewöhnlichen Eigennamen personifiziert. ... Bei den Inkantationen wendet man sich ja tatsächlich an die Krankheit, die man vertreiben will, und das bedeutet ja schon, daß sie wie eine Person behandelt wird“ (Mauss 1978/1: 114).

Auch die Magie des Kindes basiert auf seinem Animismus bzw. ist mit ihm verknüpft. Kinder des ersten Lebensjahrzehnts der Industriekultur sind sowohl Magier als auch Animisten, so wie alle Erwachsenen aus Naturvölkern und der größte Teil der Erwachsenen der vormodernen Hochkulturen. Die Annahme des Kindes, die Dinge seien belebt, ist ein Vehikel seiner Magie, demzufolge die Wünsche und Befehle des Kindes von den Dingen gehört und befolgt werden. Daher ist die Kinderpsyche auch unter dem Gesichtspunkt des Animismus die Ursache der Magie der alten Völker (Piaget 1981: 107–206; Oesterdiekhoff 2013a: 157–167).

5.3 Allmacht des Wunsches

Der Glaube, man könne ein Ziel erreichen, indem man ein Ritual ausführt, Geister beschwört oder einen Spruch aufsagt, impliziert die Annahme, man könne ein Ziel erreichen, weil man es wünscht. Eine wesentliche Dimension der Magie ist daher die direkte Assimilation der Realität an das Ego bzw. die Unterordnung der Realität unter die eigene Person. Die Rituale, Beschwörungen oder Sprüche können ja nicht als seriöse Mittelprozesse interpretiert werden wie Arbeit und Technik. Eher schon als Selbsttäuschung, um nicht eingestehen zu müssen, dass man so unvermittelt glaubt, jeder Wunsch führe von selbst zur Erfüllung. In jedem Falle bringt die Magie ein Überlegenheitsgefühl des Egos und eine Geringschätzung der Realität zum Ausdruck. Das primitive Denken basiert tatsächlich auf dem Ungleichgewicht von Subjekt und Objekt. Um Piagets Termini zu verwenden, auf dieser Stufe überwiegt die Assimilation die Adaptation. Der kindliche Egozentrismus erklärt die Magie. Deutlich wird dies schon in den Jahreszeitenkulten, in denen die Menschen sich einbilden, sie würden in die Rolle der Ahnengötter schlüpfen und den Kosmos erschaffen. Aber in jedem Wind- und Regenzauber, Liebes- und Todeszauber bricht sich die Anmaßung Bahn, der eigene Wunsch könne Realitäten produzieren. Kein Staatspräsident oder Konzernlenker hat heute die subjektive Macht, über die der Zauberer, zumindest in der Einbildung, verfügt, der der Sonne, dem Regen oder dem Sturm Befehle erteilt. "Ubiquitär ist die Ansicht, daß bereits Sehnsüchte, mehr noch Intentionen und Wünsche, sofern sie nur zielgerichtet sind und eine entsprechende Willenskraft ihnen den gehörigen Antrieb verleiht ..., eine zauberische Wirksamkeit ausüben können" (Müller 2001: 106). Die Allmacht des Wunsches und die Allmacht des Egos sind ein Teil der Magie.³⁷

Die Kinderpsychologie hat gezeigt, dass das kleine Kind genau dadurch charakterisiert ist, dass der Wunsch stärker ist als die Realität und dass die eigene Phantasie mit ihr spielt und sie an Bedeutung übertragt.

Was hindert uns daran, an die automatische Verwirklichung unserer Wünsche zu glauben? Wir erkennen sie als subjektiv. Wir unterscheiden sie von den Wünschen anderer und von der Wirklichkeit, die die Welt uns anzuerkennen zwingt. Wenn das narzißtische Kleinkind an die Allmacht seines Denkens glaubt, so ist dies offensichtlich darauf zurückzuführen, dass es nicht zwischen sei-

nem eigenen Denken und dem Denken der anderen und ebensowenig zwischen seinem Ich und der Außenwelt unterscheidet. Es ist sich somit seines Ich nicht bewußt. Es ist nicht deshalb ganz von sich selbst eingenommen, weil es sein Ich kennt, sondern weil es alles, was seinem Träumen und seinen Wünschen fremd ist, nicht kennt (Piaget 1981: 129).

Aber die "Allmacht des Denkens" ist nicht der letzte Bezugspunkt, auf den man die Magie beziehen könnte, wie viele angenommen haben, sondern auch nur eine Manifestation. Die Kinderpsyche ist die Wurzel der Magie und sonst nichts.

5.4 Kindliche Psyche und Magie

Das Denken der Kinder bis zum 10. Jahr ist durch ein Nebeneinander von Spiel- und Beobachtungswelt, Phantasie und Realität, Assimilation und Adaptation gekennzeichnet. Während der Säugling durch Autismus fast ausschließlich gekennzeichnet ist, teilen Phantasie und Realität die Psyche des Kindes unter sich auf, während der moderne Erwachsene auf der Stufe des formal-operationalen Denkens die Phantasie an den Rand drängt. Entsprechend ist sein Realitätssinn auf einer höheren Stufe als der des Kindes, welcher mit der Phantasie noch osmotisch verknüpft ist. Die Magie des Kindes fußt daher auch auf seiner Fähigkeit, Phantasien und Realitäten zu verwechseln. Wenn es vom Fliegen und Verwandeln, Zaubern und Märchenträumen phantasiert, dann spinnt es sich in eine Welt der Illusionen, die es im Moment für wahr hält. Man kann daher die Magie des Kindes mit seiner Liebe zu Märchen und zum Spiel in Verbindung bringen. Es ist daher kein Zufall, dass die Bedeutung von Menschen-Magie, Spiel und Märchen in der Psyche des Kindes zeitgleich abnimmt und verschwindet. Nach dem neunten Jahr spielen diese drei zentralen Manifestationen der kindlichen Psyche keine Rolle mehr. Kinder glauben dann nicht mehr an Zauberer, Hexen und Gespenster, lesen keine Märchen mehr und haben an Puppenspiel und anderen Fiktionsspielen kein Interesse mehr. Zuvor waren das Märchen seine geistige Hauptnahrung und das Fiktionsspiel seine Lieblingsaktivität.

Das Gemeinsame von Fiktionsspiel und Magie liegt darin, dass der Wunsch und die eigene Vorstellung sich ihre gewünschte Realität selbst schaffen.

Hilde hat für ihre Puppenbetten neue Bezüge bekommen, und nun beginnt ein intensives Spiel: Jetzt müssen die Puppen den ganzen Tag schlafen, wieder aufstehen und wieder schlafen. Mit rührender Sorgfalt und mütterlich liebevoller Stimme betreut sie ihre Kleinen, schaukelt sie in Schlaf, fragt sie, ob sie gut geschlafen hätten, sagt ih-

37 Mauss (1978/1: 91); Freud (1975); Lévy-Bruhl (1938: 267 f.); Zeining (1929: 104 f.); Cassirer (1925: 194, 273); Müller (2004: 136).

nen guten Morgen und verlangt, dass wir das gleiche tun, wenn sie früh mit ihrem Puppenwagen in unser Schlafzimmer kommt. Das sind wirklich warme Gefühle, die sich hier äußern, nicht bloß erdichtete und konstruierte. Und zweifellos liegt auch nicht einfach klare Fiktion vor, sondern ein merkwürdiges Gemisch von wirklich Gelaubtem, spielend Hingenommenem, beabsichtigter Fiktion. Eben denkt man; das macht sie sich ganz bewußt vor; im nächsten Moment scheint es, dass das Kind gänzlich in der Illusion stecke und das wirklich glaube, was es von der Puppe sagt (Stern 1930: 242).

Wie der Magier wirklich glaubt, er bekomme sein Liebchen in seine Gewalt, wenn er sein Ritual ausführt oder der Regen würde bald kommen, wenn er seine Tasse Wasser ausschüttet, so fängt Hilde an zu weinen, wenn sie daran denkt, dass ihre Püppchen im November frieren könnten. Der Bewusstseinszustand des vormodernen Menschen, der Regen- und Wetterzauber, Todes- oder Liebesmagie praktiziert, ist der des Kindes, das sich tief in sein Spiel versenkt und kein Bewusstsein der Fiktion dabei hat. Darauf hatte schon Johan Huizinga in seinem Werk „Homo Ludens“ hingewiesen, als er bemerkte: „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*“ (Huizinga 1987: 144; Hervorhebung nicht im Original). Nach Huizinga liegt die ganze vormoderne Welt in der Sphäre des Spiels. Erst das 19. Jahrhundert erfährt die Menschheit als psychologisch erwachsen und das spielerische Element in der Konstitution der Kultur überwindend. Huizinga (1987: 27, 32, 156) sieht entsprechend keine Differenz zwischen der Mentalität des Kindes und der des Primitiven. Beide Menschengruppen sehen Spiel und Magie als eine ernste Sache, während sie gleichzeitig die Realität noch verträumt wahrnehmen. Beide Gruppen leben in einer Realität, die durch ein bestimmtes Verhältnis von Beobachtungswelt und Spielwelt geradezu definiert ist. Die Magie fußt also wie das Symbolspiel auf der Gleichsetzung von Wunsch und Wirklichkeit. Magie ist also nur in einer ganz anderen Bewusstseinsstruktur möglich, in einem Bewusstsein, das dem Traumdenken und der Traumpsychologie noch benachbart ist.

So wie das Kind sich vom Märchen und vom Spiel lösen kann, um wieder an der Beobachtungswelt teilzunehmen, um Hausaufgaben zu machen oder den Tisch zu decken, so kann auch der magische Mensch sich von seinen Ritualen lösen, um Gartenarbeit zu betreiben oder Fische zu fangen. Das bedeutet aber nicht, dass ihm bei der prakti-

schen Arbeit bewusst wird, dass seine Magie nur Illusion war. Die Einsicht in die Illusion der Magie bekommt er zeitlebens nicht. Genauso wenig wie das Kind, das seine Hausaufgaben macht, sich nun Klarheit darüber verschafft, dass sein Spiel Illusion war oder die Handlungen, von denen es im Märchenbuch gelesen hat, nie stattgefunden haben.

6 Inkompatibilität zwischen vormoderner und moderner Psyche

Heutige Ethnologen neigen häufig zur Bagatellisierung der Magie. Sie unterstellen eine Rationalität der Magie, behaupten ihre Relevanz für die Sozialstruktur oder die psychische Verfassung der Menschen oder neigen dazu, zu behaupten, die Menschen würden die Magie nur symbolisch praktizieren, aber niemals ernsthaft an sie glauben.³⁸ Demgegenüber haben jedoch viele Autoren zu Recht gezeigt, dass der Glaube an die Magie echt und tief war.³⁹ Die Tiefe des Glaubens an die Magie kann man schon daran ermessen, wenn man sich vor Augen führt, dass die archaischen Menschen niemals Zauberern hohe Gelder zahlen würden, um von ihnen verschont zu werden oder um ihre Zauberformeln zu erhalten, niemals Zauberer töten würden, um ihre schädliche Magie zu beseitigen, niemals Stunden des Tages mit Riten zubrachten und niemals ihr Leben vom Gottesurteil abhängig machen, wenn sie nicht an Magie felsenfest glauben würden.

Ein moderner Mensch kann jedoch gar nicht glauben, selbst wenn er es unbedingt wollte, dass Menschen fliegen können, sich in Tiere verwandeln können, Regen und Sturm zaubern können und Krankheit und Tod anhexen können. Jeder Aspekt und jede Pore des Wirklichkeitssinnes und des Verstandes des modernen Menschen wehren sich gegen die Möglichkeit, an solche Dinge glauben zu können. Keine Gehirnwäsche, Überzeugungsarbeit und Manipulation könnte einen modernen Menschen, wenn er die Adoleszenz passiert hat, glauben machen, dass eine solche Magie möglich und wirksam sei. Nur kleine Kinder und Psychotiker können in der modernen Gesellschaft als Menschengruppen identifiziert werden, die mit vormodernen Menschen diese Ideen teilen.

Die Magie der Kinder und die der vormodernen Menschen ist in ihren Grundstrukturen identisch.

38 Kippenberg und Luchesi (1978); Sawicki (2003); Duerr (1981).

39 Mauss (1978/1); Frazer (1977); Baschwitz (1963); Evans-Pritchard (1978); Fortune (1963); Lévy-Bruhl (1966); Signer (2004).

Die Psychologie der Kinder ist die Wurzel der Magie der vormodernen Menschen. Ich brauche nicht zu wiederholen, dass Klassiker der Entwicklungspsychologie und anderer Disziplinen das schon angedacht und umrissen haben, wenn auch nicht mit der Systematik und Stringenz wie hier vorgestellt. Es sind nicht einzelne Aspekte der Magie der Kinder, die mit der Magie der vormodernen Völker kongruent sind, sondern es ist die Psyche der Kinder in toto, aus der die Magie der vormodernen Völker hervorgegangen ist. Es ist auch unmittelbar einsichtig, dass nur ein Erwachsener, dessen Psyche insgesamt auf der Stufe eines Kindes stehengeblieben ist, glauben kann, dass man mit Sprüchen und Ritualen Regen und Sonnenschein, Jagderfolg und Kindersegen zaubern kann.

Diese Erkenntnis kann natürlich nicht auf das Phänomen der Magie begrenzt sein. Die Analyse hat schon hinreichend gezeigt, dass der Wirklichkeitssinn, die Verstandesfunktionen und weitere Eigentümlichkeiten des Kindes und des archaischen Menschen insgesamt andere Merkmale als die der modernen erwachsenen Psyche aufweisen. Die Psyche des vormodernen Menschen steht insgesamt auf einer kindnäheren und einfacheren Stufe. Werner, Piaget, Hallpike und Oesterdiekhoff haben umfassend gezeigt, dass dies sich genauso verhält. 100 Jahre transkulturelle Intelligenz- und Kognitionsforschung haben empirisch gezeigt, dass alle vor- und frühmodernen Völker durch präoperationale oder konkret-operationale Strukturen und durch niedrigere Intelligenzwerte gekennzeichnet sind. Alle Industrienationen haben in den letzten 100 Jahren ihre Intelligenzwerte beträchtlich angehoben und die Stufe der formalen Operationen erreicht. Moderne Industriebevölkerungen haben einen um 5 bis 10 Jahre höheren Entwicklungsstand oder höheres mentales Alter als vormoderne Völker (Oesterdiekhoff 2013a, b, c, 2012a, c, 2015; Oesterdiekhoff und Rindermann 2008).

Man kann die Geschichte der Sozialökonomie, der Bevölkerungszahlen, der Politik, der Religion, der Wissenschaften, der Philosophie, der Kunst, der Literatur, der Musik, der Moral, der Sitten, des Rechts und des Alltagsdenkens nur vor dem Hintergrund verstehen, dass die Menschheit erst in neuerer Zeit die adoleszente Stufe der formalen Operationen etabliert hat, während ihre psychologischen Strukturen früher auf präoperationalen und konkret-operationalen Stufen verhaftet waren. Die Ursachen für das Verharren der vormodernen Menschheit auf den einfachen Stufen und für die psychogenetische Weiterentwicklung der modernen Menschheit liegen nicht in genetischen Vorgängen, sondern in der Wechselwirkung von Sozialisation und Entwick-

lung, in der Dialektik von Kultur und Bewusstsein, wie die Psychologie der letzten 100 Jahre aufgezeigt hat. Schulbildung, Berufskultur, Medien und andere Faktoren sind die wesentlichen Schrittmacher der psychogenetischen Evolution gewesen.⁴⁰

Demzufolge ist die schraubenförmige Wechselwirkung von Kultur und Psyche insbesondere in den letzten 300 Jahren und die Weiterentwicklung der Psyche in das heute gegebene Stadium des Erwachsenseins die Ursache des Untergangs der Magie. So wie heutige Jugendliche ab dem 10. Jahr den Glauben an Märchen und Magie verlieren, so haben europäische Philosophen nach 1650 den Glauben an Magie schrittweise verloren. Das Aufklärungszeitalter hat einen wesentlichen Beitrag zum Entzauberungsprozess geliefert. Der größte Teil des Glaubens an Magie verschwand in Europa insbesondere in der Zeitspanne von 1700 bis 1900, aber man kann den zeitlichen Bogen nach hinten und vorne auch viel weiter spannen. Das Kolonialzeitalter ist die Hauptwurzel des Beginns des Aussterbens der Magie in der außereuropäischen Welt.

7 Schlussfolgerungen

Nur in der Entwicklungspsychologie findet man eine kohärente wissenschaftliche Theorie der Magie, die dem Prinzip des zureichenden Grundes entspricht. Das reichhaltige Material, das die Ethnologie und die historischen Disziplinen geliefert haben, muss mit dem entwicklungspsychologischen Erklärungsmodell konfrontiert und aus ihm abgeleitet werden. Es wird dann evident, dass diese Disziplinen keine wissenschaftliche Theorie im eigentlichen Sinne zur Verfügung hatten. Erst das entwicklungspsychologische Erklärungsmodell kann das generationenlange Schwanken der genannten Disziplinen zwischen Bagatellisierung und Gegenstandssicherung beenden.

Die Konsequenzen, die sich daraus ergeben, gehen natürlich weit über die Magietheorie hinaus. Ganz offensichtlich waren die Humanwissenschaften vor 1980 und insbesondere vor 1945 in entscheidenden Grundfragen weiter entwickelt als heute. Kulturrelativismus und Universalismus haben seit der Zeit der 1960er einen ungeheuren Schaden angerichtet und eine Regression der humanwissenschaftlichen Grundlagenforschung herbeigeführt. Vergleichbare Regressionen hat es seit dem Aufklärungszeitalter nicht gegeben. Die 1920er und

40 Oesterdiekhoff (1997, 2000, 2006a, 2012a, 2013a); Hallpike (1994); Berry and Dasen (1974); Dasen (1977); Oesterdiekhoff und Rindermann (2008).

1930er Jahre waren nahe daran, auf der Basis der Entwicklungspsychologie die Humanwissenschaften auf ein Niveau zu bringen, das dem der Biologie infolge der Evolutionstheorie kongruent ist. Dies war auch einigen Repräsentanten dieser Bewegung durchaus bewusst.⁴¹

Die von mir in den letzten 30 Jahren entwickelte strukturalistische Soziologie ist als Grundlagentheorie der Humanwissenschaften konzipiert, die die Entwicklungspsychologie als Schlüssel zur Rekonstruktion der Menschheits- und Kulturgeschichte nutzt. Mein Theorieprogramm geht sogar noch weit über die Ambitionen der Vorkriegszeit hinaus und bringt einen radikalen Durchbruch in der Grundlegung der Humanwissenschaften zum Ausdruck. Die Theorie der Magie ist nur ein kleiner Teil dieses Programms. Aber das Phänomen der Magie allein genügt schon, um die Dringlichkeit des Programms aufzuweisen und die Schadensbilanz von Kulturrelativismus und Universalismus zu indizieren.

Zitierte Literatur

Angenendt, Arnold

2009 Geschichte der Religiosität im Mittelalter. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. [4. Aufl.]

Baschwitz, Kurt

1963 Hexen und Hexenprozesse. Die Geschichte eines Massenwahns und seiner Bekämpfung. München: Rütten & Loening.

Behringer, Wolfgang (Hrsg.)

2000 Hexen und Hexenprozesse in Deutschland. München: Dt. Taschenbuch-Verlag. [4. Überarb. und aktualis. Aufl.]

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

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

Beth, Karl

1978 Das Verhältnis von Religion und Magie. In: L. Petzoldt (Hrsg.); pp. 27–46.

Bettelheim, Bruno

1997 Kinder brauchen Märchen. München: Deutscher Taschenbuch-Verlag.

Bovet, Pierre

1951 Le sentiment religieux et la psychologie de l'enfant. Neuchâtel: Delachaux & Niestlé.

Brenner, Charles

1978 Grundzüge der Psychoanalyse. Frankfurt: Fischer Verlag. (Fischer Bücher des Wissens, 6309)

Campbell, Joseph

1991 Die Masken Gottes. Bd. 1: Mythologie der Urvölker. Basel: Sphinx.

Cassirer, Ernst

1925 Philosophie der symbolischen Formen. Teil 2: Das mythische Denken. Berlin: Cassirer Verlag.

Danzel, Theodor Wilhelm

1978 Die psychologische Bedeutung magischer Bräuche. In L. Petzoldt (Hrsg.); pp. 79–83.

Dasen, Pierre R. (ed.)

1977 Piagetian Psychology. Cross-Cultural Contributions. (Preface by J. Piaget.) New York: Gardner Press.

De Groot, Jan J. M.

1910 The Religion of the Chinese. New York: Macmillan.

De Vries, Rheta

1969 Constancy of Generic Identity in the Years Three to Six. Chicago: University of Chicago Press. (Monographs of the Society for Research in Child Development 34/3, 127)

Doehlemann, Martin

1985 Die Phantasie der Kinder und was Erwachsene daraus lernen können. Frankfurt: Fischer Verlag. (Fischer, 3362)

Duerr, Hans-Peter

1981 Der Wissenschaftler und das Irrationale. Bd. 1: Beiträge aus Ethnologie und Anthropologie / Bd. 2: Beiträge aus Philosophie und Psychologie. Frankfurt: Syndikat.

Durkheim, Émile

1981 Die elementaren Formen des religiösen Lebens. Frankfurt: Suhrkamp.

Eliade, Mircea

1961 Mythen, Träume und Mysterien. Salzburg: Otto Müller Verlag. (Wort und Antwort, 25)

1975 Schamanismus und archaische Ekstasetechnik. Frankfurt: Suhrkamp Verlag. (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 126)

1984 Kosmos und Geschichte. Der Mythos der ewigen Wiederkehr. Frankfurt: Insel Verlag.

Ellwanger, Wolfram

1980 Die Zaubervelt unserer Kinder. Vom rechten Umgang mit den magischen Gestalten und Vorstellungen. Freiburg: Herder Verlag. (Herderbücherei, 786)

Evans-Pritchard, Edward E.

1978 Hexerei, Orakel und Magie bei den Zande. Frankfurt: Suhrkamp Verlag.

Ferenczi, Sándor

1964 Bausteine zur Psychoanalyse. 1. Band: Theorie. Bern: Hans Huber Verlag.

Feuerbach, Ludwig

1978 Das Wesen des Christentums. Stuttgart: Reclam Verlag. (Reclams Universal-Bibliothek, 4571)

Flavell, John H.

1979 Kognitive Entwicklung. Stuttgart: Klett-Cotta Verlag.

Fortune, Reo F.

1963 Sorcerers of Dobu. The Social Anthropology of the Dobu Islanders of the Western Pacific. (With an Introd. by B. Malinowski.) New York: E. P. Dutton. (Dutton Paperback, D119)

Frazer, James George

1911–1924 The Belief in Immortality and the Worship of the Dead. 3 Vols. London: Macmillan.

41 Frazer (1932: 8, 21, 23, 27); Cassirer (1925); Tylor (2005); Werner (1959); Piaget (1975/8–10); Lurija and Vygotskij (1992); Oesterdiekhoff (2015).

- 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. 2 Bde. Frankfurt: Ullstein Verlag.
- 1994 The Collected Works of J. G. Frazer. (Ed. by R. Ackerman.) Richmond: Curzon Press.
- Freud, Sigmund**
- 1975 Die Zukunft einer Illusion. In A. Freud (Hrsg.), Gesammelte Werke. Chronologisch geordnet. Bd. 14; pp. 325–382. Frankfurt: Fischer Taschenbuch-Verlag.
- Gesell, Arnold**
- 1957 Jugend. Das Alter von 10 bis 16. Bad Nauheim: Christian Verlag.
- Hallpike, Christopher R.**
- 1994 Die Grundlagen primitiven Denkens. Stuttgart: Klett Verlag.
- Heiler, Friedrich**
- 1969 Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung. München: Ernst Reinhardt Verlag.
- Huizinga, Johan**
- 1987 Homo ludens. Vom Ursprung der Kultur im Spiel. Reinbek: Rowohlt. (Rowohlt's Enzyklopädie, 435) [Bibliogr. erg. Neuausg.]
- Jensen, Adolf E.**
- 1992 Mythos und Kult bei Naturvölkern. Religionswissenschaftliche Betrachtungen. (Mit einem Geleitwort v. E. Haberland.) München: Dt. Taschenbuch-Verlag.
- Keil, Frank C.**
- 1986 The Acquisition of Natural Kinds and Artefact Terms. In: W. Demopoulos, and A. Marras (eds.), Language Learning and Concept Acquisition; pp. 133–153. Norwood: Ablex.
- Kiesewetter, Carl**
- 2005 Die Geheimwissenschaften. Eine Kulturgeschichte der Esoterik. Wiesbaden: Marix Verlag.
- Kippenberg, Hans G., und Brigitte Luchesi (Hrsg.)**
- 1978 Magie. Die sozialwissenschaftliche Kontroverse über das Verstehen fremden Denkens. Frankfurt: Suhrkamp Verlag.
- König, Bruno E.**
- 1966/1977 Hexenprozesse. Ausgeburten des Menschenwahns im Spiegel der Hexenprozesse und der Autodafés. Schwerte: Freistühler.
- Le Roy, Alexandre**
- 1911 Die Religion der Naturvölker. Rixheim: Sutter Verlag.
- Lehner, Stefan**
- 1911 Bukaua. In: R. Neuhauss (Hrsg.), Deutsch Neu-Guinea. Bd. 3: Beiträge der Missionare Keysser, Stolz, Zahn, Lehner, Bamler; pp. 395–485. Berlin: Verlag Dietrich Reimer (Ernst Vohsen).
- 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. (Préface de M. Leenhardt.) Paris: Presses Universitaires de France.
- 1966 Die geistige Welt der Primitiven. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- 1983 Primitive Mythology. The Mythic World of the Australian and Papuan Natives. St. Lucia: University of Queensland Press.
- Luck, Georg**
- 1990 Magie und andere Geheimlehren in der Antike. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag. (Kröners Taschenausgabe, 489)
- Lurijs, Aleksandr R., und Lev S. Vygotskij**
- 1992 Ape, Primitive Man, and Child. Essays in the History of Behavior. Orlando: Paul M. Deutsch Press.
- Mair, Lucy P.**
- 1969 Magie im schwarzen Erdteil. München: Kindler Verlag.
- Malinowski, Bronislaw**
- 1983 Magie, Wissenschaft und Religion. Und andere Schriften. Frankfurt: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Mauss, Marcel**
- 1978 Soziologie und Anthropologie. 2 Bde. Frankfurt: Ullstein Verlag.
- Müller, Klaus E.**
- 2001 Wortzauber. Eine Ethnologie der Eloquenz. Frankfurt: Verlag Otto Lembeck.
- 2004 Der sechste Sinn. Ethnologische Studien zu Phänomenen der außersinnlichen Wahrnehmung. Bielefeld: Transcript Verlag.
- Müller, Klaus E., und Ute Ritz-Müller**
- 1999 Soul of Africa – Magie eines Kontinents. Köln: Könnemann.
- 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)
- 2002 Das archaische Prozess- und Beweisrecht und die "immanente Gerechtigkeit". Erklärung von Struktur, Entwicklung und Untergang ordalförmiger Konfliktregelungen. *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte – Germanistische Abteilung* 1: 175–192.
- 2006a Kulturelle Evolution des Geistes. Die historische Wechselwirkung von Psyche und Gesellschaft. Hamburg: Lit-Verlag. (Strukturgenese und sozialer Wandel, 1)
- 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.
- 2007 Ancient Sun Cults. Understanding Religious Rites in Terms of Developmental Psychology. *The Mankind Quarterly* 48/1: 99–116.
- 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 The Relevance of Piagetian Cross-Cultural Psychology to Humanities and Social Sciences. *American Journal of Psychology* 126/4: 477–492.
- 2015 Denkschrift zur Gründung des Max-Planck-Instituts für Humanwissenschaften. Münster: Lit-Verlag.
- Oesterdiekhoff, Georg W., und Heiner Rindermann** (Hrsg.)
2008 Kultur und Kognition. Die Beiträge von Psychometrie und Piaget-Psychologie zum Verständnis kulturelle Unterschiede. Berlin: Lit-Verlag. (Strukturgenese und sozialer Wandel, 5)
- Oesterdiekhoff, Georg W., und Hermann Strasser**
2009 Die Traumzeit der Menschheit. Warum Menschen an Gott glauben oder geglaubt haben. *Sozialwissenschaftliches Journal* 4/2: 45–64.
- Peluffo, N.**
1962 Les notions de conservation et de causalité chez les enfants provenant de différents milieux physiques et socio-culturels. *Archives de psychologie* 38: 275–291.
- Petzoldt, Leander** (Hrsg.)
1978 Magie und Religion. Beiträge zu einer Theorie der Magie. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. (Wege der Forschung, 337)
- Piaget, Jean**
1969 The Child's Conception of Physical Causality. (Transl. by M. Gabain.) Totowa: Littlefield, Adams. [1927]
1973 Das moralische Urteil beim Kinde. Frankfurt: Suhrkamp. (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 27)
1975 Gesammelte Werke. Studienausgabe. 10 Bde. Stuttgart: Klett-Cotta.
1981 Das Weltbild des Kindes. Frankfurt: Ullstein. (Ullstein-Buch, 39001)
1983 Sprechen und Denken des Kindes. Frankfurt: Ullstein Verlag. (Ullstein-Buch, 35159)
- Piaget, Jean, und Barbara Inhelder**
1975 The Origin of the Idea of Chance in Children. (Transl. by L. Leake.) New York: Norton. [1951]
1977 Von der Logik des Kindes zur Logik des Heranwachsenden. Essay über die Ausformung der formalen operativen Strukturen. Olten: Walter Verlag.
- Radding, Charles**
1985 A World Made by Men. Cognition and Society, 400–1200. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Sawicki, Diethard**
2003 Magie. Frankfurt: Fischer Verlag. (Fischer Kompakt, 15568)
- Signer, David**
2004 Die Ökonomie der Hexerei *oder* Warum es in Afrika keine Wolkenkratzer gibt. Wuppertal: Edition Trickster im Peter Hammer Verlag.
- Soldan, Wilhelm G., und Heinrich Heppe**
1986 Geschichte der Hexenprozesse. Kettwig: Magnus Verlag.
- 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.
- Thomas, Keith**
1980 Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth- and Seventeenth-Century England. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Thorndike, Lynn**
1923–1946 A History of Magic and Experimental Science in Europe. 6 Vols. New York: Columbia University Press.
- Thun, Theophil**
1959 Die Religion des Kindes. Eine Untersuchung nach Klassengesprächen mit katholischen und evangelischen Kindern der Grundschule. Stuttgart: Klett Verlag.
- Tuczay, Christa**
2003 Magie und Magier im Mittelalter. München: Deutscher Taschenbuch Verlag. (dtv, 34017)
- Tylor, Edward B.**
2005 Die Anfänge der Cultur. Untersuchungen über die Entwicklung der Mythologie, Philosophie, Religion, Kunst und Sitte. 2 Bde. Hildesheim: Olms.
- Vierkandt, Alfred**
1978 Die entwicklungspsychologische Theorie der Zauberei. In: L. Petzoldt (Hrsg.); pp. 146–222.
- Wax, Murray, und Rosalie Wax**
1978 Der Begriff der Magie. In: L. Petzoldt (Hrsg.); pp. 325–384.
- Werner, Heinz**
1959 Einführung in die Entwicklungspsychologie. München: Barth. [4., durchges. Aufl.]
- Wolf, Hans-Jürgen**
1994 Hexenwahn. Hexen in Geschichte und Gegenwart. Bindlach: Gondrom.
- Wundt, Wilhelm**
1910 Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte. Bd. 4: Mythos und Religion. Teil 1. Leipzig: Wilhelm Engelmann.
1914 Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte. Bd. 5: Mythos und Religion. Teil 2. Leipzig: Alfred Kröner Verlag.
- Zeininger, Karl**
1929 Magische Geisteshaltung im Kindesalter und ihre Bedeutung für die religiöse Entwicklung. Leipzig: Joh. Ambr. Barth.

