

DIE PSYCHOLOGISCHEN MOTIVE FÜR DIE ENTSTEHUNG DER OIDIPUS - GESTALT

It seems that the motif of the $\pi\acute{o}\tau\nu\nu\alpha$ - $\pi\acute{\alpha}\rho\epsilon\delta\rho\omicron\varsigma$ -relation in the myth of a totally anthropologically conceived hero was transferred by the projection of subconscious incest-wishes. As neurotics could find themselves subconsciously in the figure of Oedipus, therefore also neurotic symptoms have been ascribed to this hero.

Nachdem in einer längeren Arbeit der Prozeß der Entstehung jener Oidipus-Gestalt, welche in der griechischen Literatur (und nicht nur dort) so viel Widerhall gefunden hat, aufgeklärt worden ist¹, bleibt die Frage nach der psychologischen Motivation, nach den Kräften, die zu ihrer Entstehung geführt haben, noch offen. Warum wurde das Verhältnis des (göttlichen) Paredros und der $\pi\acute{o}\tau\nu\nu\alpha$ aus minoischer Zeit auf den primär menschlich konzipierten Heros zu seiner Mutter übertragen? Eine zweite Frage ist diejenige, warum gerade jener Oidipus im *Oidipus Tyrannos* des Sophokles, der etwas (zwar unwissend) tut, das im kindlichen Alter beim Auftreten dieses Verlangens zur Verdrängung (d. h. zum bei weitem unnormale raschen und tiefen Vergessen) zu führen pflegt, deutlich jene Züge aufweist, die wir an einem heutigen Menschen als Neurose (u. zw. als Fixierung in der sexual-ödipalen Phase) bezeichnen würden.

Zuerst zur Frage nach den Motiven für die Entstehung der Oidipus-Gestalt in der griechischen Sage! In zwei Beiträgen²) konnte gezeigt werden, daß es in der klassischen und nachklassischen Zeit Griechenlands Neurosen gab; die historische Person des uns nicht mit Namen genannten Kroisos-Sohnes, das Konzept des Oidipus im sophokleischen

¹ W. Pötscher, «Die Oidipus-Gestalt», *Eranos* 71, 1973, S. 12 ff.

² Vgl. W. Pötscher, «Oidipus», *Jahrbuch f. Psychologie, Psychotherapie und medizinische Anthropologie* 18, 1970, S. 36 ff.; dort die psych. Lit.-Ders., «Der stumme Sohn des Kroisos», *Zeitschrift für Klinische Psychologie und Psychotherapie* 22, 1974, S. 367 f.

Oidipus Tyrannos und die historische Person des Hippias belegen diese. Für die mykenische oder unmittelbar nachmykenische Zeit läßt sich selbstverständlich durch die Quellenlage nichts belegen. Aber wir werden wohl nicht fehlgehen, auch für diese Zeit das Vorhandensein von Neurosen anzunehmen; denn sie sind, wie die Beispiele für das heidnische Griechenland gezeigt haben, kein Spezifikum unserer Zivilisation oder einer christlich geprägten Gesellschaft. Da zur Zeit stark patriarchalischer Verhältnisse, welche in der mykenischen Zeit sehr entwickelt waren und später mächtig weitergewirkt haben, die Mutter sogar noch stärker als quasi-Besitz des Vaters galt, zu dem das Kind in Bewunderung seiner großen Macht und seiner mächtigen Fürsorge für dieses sehr große Zuneigung empfinden mußte, ist es selbstverständlich, daß das triebliche Bedürfnis nach der (auch sonst so positiv besetzten) Mutter im rudimentären Sexualerlebnis des Kindes —falls dieses auftrat— zu noch größerer Ambivalenz dem Vater gegenüber und zur Verdrängung dieses verbotenen Trieberlebnisses führen mußte. Daß die Wahrung der vitalen Ordnung im engsten Bereich der Familie in der mykenischen und frühesten griechischen Zeit als religiös-sittlich verankertes Gebot angesehen wurde, zeigt die Vorstellung von $\theta\acute{\epsilon}\mu\iota\varsigma$, die im Sinne des Person-Bereichdenkens ($\Theta\acute{\epsilon}\mu\iota\varsigma$ - $\theta\acute{\epsilon}\mu\iota\varsigma$)³ zugleich und in einem auch als Göttin galt und verehrt wurde. Über ihr hohes Alter wurde an anderer Stelle gehandelt, und wenn die Etymologie (von $\theta\acute{\epsilon}\mu\iota\varsigma$) von Paul Kretschmer⁴ und die Deutung von E. Fraenkel⁵ stimmt, war sie die «fest und unverbrüchlich Stehende» (zu **dhe-* und $\sigma\tau\alpha$ -). Daß $\theta\acute{\epsilon}\mu\iota\varsigma$ aber nicht nur die Pflicht den Göttern gegenüber und in den wichtigsten Kernpunkten die häusliche Ordnung deckt, sondern auch die Achtung des Hausvaters und die Integrität seines Rechtes als Mann, zeigen Beispiele wie *Od.* XIV 130, wo Penelope, wie es $\theta\acute{\epsilon}\mu\iota\varsigma$ ist, den totgeglaubten Gatten beweint, oder *Od.* XI 451, wo es als Pflicht des Sohnes bezeichnet wird, den heimkehrenden Vater herzlich zu begrüßen (vgl. *Od.* XI 272 ff.)⁶. In dieser Ordnung mußte es, wenn ein solcher Trieb beim Kind auftrat, zur Verdrängung und in deren Gefolge zur Traumatisierung und Ausbildung einer Neurose kommen.

Wenn wir also wohl doch berechtigt sind, das Vorhandensein von Neurosen bei Menschen dieser Zeit anzunehmen, dann läge das Motiv

³ Dazu vgl. W. Pötscher, «Moira, Themis und $\tau\iota\mu\acute{\eta}$ im homerischen Denken», *Wiener Stud.* 73, 1960, S. 31 ff.

⁴ P. Kretschmer, *Glotta* 4, S. 50 f.

⁵ E. Fraenkel, *Glotta* 4, S. 26. Vgl. weiters W. Pötscher, *Wiener Stud.* 73, S. 31 ff. in Auseinandersetzung mit H. Frisk, «Die Stammbildung von $\Theta\epsilon\mu\iota\varsigma$ », *Eranos* 48, 1950, S. 1 ff.

⁶ Zu allem vgl. auch W. Pötscher, *Wiener Stud.* 73, S. 31 ff.

für die Ausbildung der Oidipus-Gestalt nahe: Was nicht geschehen darf, nicht einmal begehrt, ja für sich und jene, mit denen man sich irgendwie identifiziert, kaum gedacht werden darf, kann aber doch über einen anderen, einen Verbrecher, gesagt werden und dadurch kann das unbewußte Bedürfnis projiziert werden; daß dieser Verbrecher zugleich ein nicht unsympathischer Held ist, was in seinem Sieg über das Scheusal Sphinx, seiner Retterfunktion und auch seiner starken Wahrheitsliebe zum Ausdruck kommt, paßt zur Ambivalenz im neurotischen Geschehen. Die Tötung, d. h. die Beseitigung des störenden Vaters und die hohe, anhängliche Wertschätzung eben dieses selben Vaters, wie sie in der Oidipus-Sage sichtbar wird, passen ebenso zur Ambivalenz.

Bietet sich also als Motiv für die Entstehung der Oidipus-Sage die sich distanzierende Projektion von Unbewußtem auf einen anderen an, auf den Verbrecher und Heros, so fügt sich die Gegebenheit, daß bei der Konzeption der Oidipus-Sage Züge aus (früheren) Mythen (Paredros-πότνια-Beziehung) verwendet wurden, gut dazu. Denn dann ist es nicht nur die Projektion auf einen anderen, welche dem verdrängten Inhalt ein (allerdings z. T. maskiertes) Auftreten ermöglicht, sondern auch die Tatsache, daß es die Mutter-Sohn-Ehe (Paredros-πότνια) bereits in der «heiligen Geschichte», also im Mythos, gab, was durch die religiöse Kraft und Distanzierung vom eigenen Tun solcher Art, die Darstellung «erlaubt».

Die zweite Frage hängt mit der ersten zusammen. Warum trägt Oidipus, der —zwar ohne zu wissen, daß er bei der Tötung des Mannes am Dreiweg seinen Vater tötet und bei der Hochzeit seine eigene Mutter heiratet— diese Taten setzt, die als Ziel trieblichen Begehrens im Kleinkinderalter zur Verdrängung und somit zur Neurose führen können, jene Züge; die wir heute neurotisch nennen? Die Oidipus-Sage enthält solche Züge; daß man als Königssohn von Korinth, als welcher er aufgewachsen ist, ohne ernsten Anlaß, der etwa in Nachfolgestreitigkeiten bestehen könnte, den delphischen Gott um seine Abkunft fragt und dies erst recht, obwohl beide Elternteile seine Sohnschaft⁷ bestätigen (was heute einem Gericht zur Entscheidung in einem Waterschaftsprozeß als Beweis vollauf genügen würde), deutet klar auf irrationalen Zweifel. Auch wenn man sagen kann, daß die Abstammung bei einem Königssohn wegen der Nachfolge besonderer Sorgfalt bedarf, darf man wiederum nicht übersehen, daß gerade ein solcher aus einem gesunden Selbstvertrauen und Selbstschutz von sich aus keine Zweifel anmelden wird. Und gerade in der ältesten Zeit ist Oidipus auch sonst

⁷ Vgl. W. Pötscher, *Jahrb. f. Psychologie, Psychotherapie und medizin. Anthropologie* 18, S. 36 ff.

nicht so feinfühlig, wenn er nach dem Tode seiner Mutter (Epikaste heißt sie in der epischen Stufe) wieder heiratet und weitere Kinder zeugt⁸, aber in der Frage der Abstammung —sie gehört zu seinen Schongebieten— ist er übergenau, wie sich denn Neurotiker bekanntlich auf die peinlichste Erfüllung einer bestimmten Pflicht (oder bestimmter Pflichten) spezialisieren. Und die Angst, das Bett der Mutter zu beflecken, wird beim psychisch Gesunden nicht auftreten. Wenn er den Mann und seine Begleiter (außer dem einzigen, der sich durch Flucht rettet) gleich tötet, nur weil er, der (unerkannte) Königssohn (wobei zu beachten ist, daß jetzt plötzlich seine adelige Abkunft und Würde außer Zweifel steht, obwohl er auf dem Wege ist, um den Gott nach seiner Abkunft zu fragen) vom Wege getrieben wird, hat man sicherlich auf die Überbetonung der τιμή im mykenisch-frühgriechischen Denken hinzuweisen, wo sich selbst der tapferste Held Achilleus zum Schaden seiner Kameraden vor Troja aus der Schlacht zurückzieht, nachdem er mit dem Schwert auf Agamemnon losgehen wollte⁹. Ob man darin leicht entflammbare Aggression erblicken will oder nicht, jedenfalls bietet die erste Oidipus-Tragödie des Sophokles eine Fülle von neurotischen Zügen an Oidipus. In dem oben genannten Beitrag¹⁰ wurden diese dargestellt. Irrationaler Zweifel, Angst, jäher Wechsel von starker Aggression und Regression, enormes Ansprechen auf die Schongebiete, fast spitzfindiges Festklammern an Gegenbeweise und schließlich Selbstschädigung durch das Ausstechen der Augen kombiniert mit der doch irgendwie theatralischen Wahl gerade der Spange seiner Mutter zum eigenen Folterwerkzeug passen zu seinem Inzesttraum.

Wenn nun die Oidipus-Sage und im besonderen ihre Darstellung bei Sophokles deutlich neurotische Züge aufweist, und wenn die Oidipus-Sage in ihrer Entstehung als Projektion verdrängter Triebbedürfnisse (im Sinne der Übertragung des Paredros-πότνια-Motivs auf ein menschliches Paar) verstanden werden kann, bietet sich für das Vorhandensein neurotischer Züge an der Oidipus-Gestalt als nächstliegende Erklärung an, daß von einem Neurotiker (oder eher im Laufe der Ausgestaltung der Sage von mehreren oder vielen) der Vorstellungskomplex von Vater-Mord und Mutter-Ehe unbewußt

⁸ L. Deubner, «Oedipusprobleme», *Abh. d. Preuß. Akad. d. Wiss.*, 1942, *phil.-hist. Kl.* 4, S. 38.

⁹ Interessant ist der implicite geäußerte Vorwurf der Feigheit (φεῦγε μάλ' *Il.* I 173), den Agamemnon nicht ernstlich für berechtigt halten kann; aber es entspricht der Psychologie des Streitigen, daß man eben im Streit jemandem etwas, was man gar nicht glaubt, sagt, um ihn gerade mit diesem so unberechtigten Vorwurf besonders hart zu treffen.

¹⁰ «Oidipus», *Jahrb. f. Psychologie, Psychotherapie und medizin. Anthropologie* 18, S. 36 ff.

assoziiert wurde mit den bei ihm vorhandenen krankhaften Symptomen und daher diese auch der Sagengestalt beigegeben wurden.

Ob Sophokles (im *Oid. Tyr.* und im *Oid. Kol.*) zur Verbindung des Oidipus mit neurotischen Zügen im oben beschriebenen Sinn beigetragen hat, können wir nicht sagen. Wenn unser Bild von Sophokles als ausgeglichener Persönlichkeit stimmt, was auf der unsicheren Basis unserer Quellen überhaupt und besonders bei der Tendenz zur Idealisierung gefeierter Männer nicht unbedingt beweisend sein muß, dürfen wir die Anreicherung der Oidipus-Gestalt mit solchen unangenehmen Zügen, die durchgängige Darstellung von dessen Persönlichkeit als der eines Neurotikers, nur in der Weise verstehen, daß er, der große Dichter und feine Beobachter des Lebens, eben aus seiner Kenntnis von Menschen, die wir heute Neurotiker nennen würden, das Bild des in der Sage zum Neurotiker gemachten Oidipus (weitestgehend) konsequent durchgeführt hat¹¹. Daß es zu seiner und der vorherigen Zeit solche Kranke gab, dürfen wir der Existenz des stummen Sohnes des Kroisos, des Hippias und der Bemerkung der Iokaste im *Oidipus Tyrannos*, daß schon oft Menschen Inzestträume gehabt hätten (πολλοὶ γὰρ ἤδη κἀν δνεύρασι βροτῶν μητρὶ ἐσνηνάσθησαν, *Oid. Tyr.* 981 f.), entnehmen. Was die römische Kaiserzeit mit ihrem Dichter Seneca und den Einbau der Neurosen-Problematik, um diesen modernen Ausdruck zu gebrauchen, in die philosophische Spekulation stoischen Denkens betrifft, darf ich auf einen Aufsatz in der Festschrift für Georg Pfligersdorffer verweisen¹².

Noch ein Wort zu einer oft besprochenen Szene im zweiten Oidipus des Sophokles! Dort wird der Dulder, der auch hier der alte blieb¹³,

¹¹ Es sei betont, daß wir damit Sophokles nicht zuschreiben, er habe diese Züge als Krankheitssymptome erkannt.

¹² W. Pötscher, «Beobachtungen zu Sophokles und Seneca», *Festschrift f. Georg Pfligersdorffer*, Rom 1980. Vgl. ders., «Der Oedipus des Seneca», *Rhein. Mus.* 120, 1977, S. 324 ff.

¹³ Auch im *Oid. Kol.* fallen seine Stimmungsschwankungen und seine Erregbarkeit auf; der Wunsch nach Selbstbestrafung im ersten Stück (*Oid. Tyr.*) wird von ihm selbst als übertrieben bezeichnet; er sieht und betont, daß er die furchtbaren Taten unwissend tat. Eine gewisse rationale Verarbeitung und Klärung, auch ein Zurücktreten der Angst sind festzustellen. An deren Stelle tritt eine stärker depressive Form, die sich etwa im langen Schweigen gegenüber seinem bittflehenden Sohn Polyneikes, dem dann ein unnormales Wutausbruch folgt, und vor allem im permanenten Todeswunsch zeigt. Daß Oidipus der Bitte des Polyneikes, ihm zu folgen, trotz überzeugender Argumente und tief zerknirschten Bitten, da dieser sonst verloren wäre, nicht nachgibt, wird man als eine Art von Selbstschädigung im eigenen Sohne — man beachte das starke Genosdenken bei den Griechen! — zu verstehen haben. Das Schweigen zeigt die zunehmende Isolation, in der er dann auch in den Tod geht (wenn auch nicht in der üblichen Form des Suizids, sondern in einem mystisch-mythischen Gang in den Hades).

auch wenn der *θυμός* über seine Taten abgeklungen ist, von der Gottheit gerufen (*Oid. Kol.* 1629 *ἐκ θεοῦ καλούμενος*). Man sollte über der mythischen, ja mystischen Szene des Weggehens in das heilige Grab (*Oid. Kol.* 1540 ff., bes. 1763 *θήκην ἱερὰν, ἦν κείνος ἔχει*), in dem die Nacht ihm Huld ist (*ἐν οἷς γὰρ χάρις ἢ χθονία νύξ ἀπόκειται, Oid. Tyr.* 1751 f.), nicht vergessen, daß es nach der Darstellung bei Sophokles diesen Oidipus dann als solchen nicht mehr gibt; wenn er nach dem Glauben der Zeit in etwa noch irgendwie als *εἶδωλον* im Hades sein konnte, so darf man nicht übersehen, daß das *εἶδωλον* mehr oder minder nur ein Abbild von ihm selbst ist. Und wenn Kraft von seinem heiligen Grab zum Schutze des attischen Landes ausgehen soll, so ist es nicht mehr er, sondern die unpersönliche «höhere» Kraft, die noch an seinen Gebeinen wie ein bleibender Rückstand aus kraftvollen Zeiten haftet. Er selbst (als der «empirische» Oidipus) —und dies scheint der Gedanke des greisen Sophokles gewesen zu sein— existiert nicht mehr. Mag er in mykenischer Sicht irgendwie nicht völlig ausgetilgt sein, der Mensch Oidipus als ganzer lebt nicht mehr. Die Huld (*χάρις, Oid. Kol.* 1752) und Förderung (*ἀρεοί, Oid. Kol.* 1567) durch die Gottheit besteht darin, daß er von sich selbst erlöst wird, indem er verlöscht. Oidipus war, solange es ihn gab, für sich (vgl. *Oid. Kol.* 1360) und für die Seinigen eine Last (*Oid. Kol.* 391), und dies in mythischer Sicht aus der «Unvereinbarkeit» seines Wesens¹⁴, und in psychologischer Sicht aus seiner Krankheit, der Neurose, heraus. Man wird daran erinnert, wie Sören Kierkegaard sein Leben als Nachtwache, welche in der Todesstunde zu Ende sei, gedeutet hat. Für den Christen ist der gnadvolle Tod die Erlösung auch von der Neurose, weil die Seele und dann der verklärte Leib frei von Krankheit sind, in psychotherapeutischer Sicht¹⁵ ist die Befreiung von der Neurose die Erlösung von dieser, für den Oidipus auf Kolonos aber ist sein Verlöschen die Befreiung von seiner Krankheit. Trotzdem liegt über der Szene bei Sophokles eine religiöse Stimmung. In empirischer Sicht verlöscht dort Oidipus, aber in einer quasi-überempirischen bleibt etwas von ihm: sein *εἶδωλον* im Hades, die Erinnerung an ihn, seine schützende Kraft und die neue Eingliederung in das Gesamt der Wirklichkeit im Sinne Heraklits (vgl. *Frgm.* 3688 *Diels-Kranz I*₁₇).

WALTER PÖTSCHER

¹⁴ W. Pötscher, *Eranos* 71, S. 12 ff.

¹⁵ Daß die christliche und die psychotherapeutische Sicht miteinander vereinbar sind, ist selbstverständlich.