

b) *Die Methode der individualpsychologischen Mythendeutung bei E. Fromm*

Während Lazarsfeld und Rattner die Motive der im Ödipusmythos auftretenden Gestalten analog zu den Motiven etwa eines individualpsychologisch behandelten Patienten betrachten, und somit implizit das eigentliche methodische Problem für nicht existent erklären, hat sich Erich Fromm ausdrücklich mit der »vergessenen Sprache« des Mythos befaßt. Fromm ist, wenn überhaupt, ein sehr selbständiger Adler-Schüler; Toman rechnet ihn zur Kultur-Schule der Psychoanalyse (Toman 1954), andere Autoren zählen ihn zur (mit der »Kultur-Schule« weitgehend identischen) Neopsychoanalyse, was G. Róheim ablehnt, der (1950) in Fromm einen Neo-Adlerianer sieht. Solche Klassifikationen sind unfruchtbar, vor allem, wenn sie, wie von Róheim, fast im Sinn eines Schimpfwortes gebraucht werden. Wir besprechen den Beitrag Fromms zu dem hier diskutierten Problem im Rahmen der Individualpsychologie, weil ihr seine Deutung am nächsten steht.

Fromm geht davon aus, daß »die Träume des antiken und modernen Menschen ... in der gleichen Sprache verfaßt« sind, wie auch »die Mythen, deren Urheber im Anbeginn der Geschichte gelebt haben« (Fromm 1957, S. 9). Zwar sind die Mythen verschiedener Völker verschieden, aber ihre dem modernen Menschen fremde Sprache ist durchweg gleich: es ist die Symbolsprache, »eine Ausdrucksweise, in der unsere Erlebnisse, Gefühle und Gedanken so wiedergegeben werden, als wären sie sinnliche Erfahrungen, Ereignisse in der Außenwelt« (Fromm 1957, S. 9). Die Kategorien der Symbolsprache sind anders als die der gewöhnlichen Sprache; nicht die Gesetze der Logik, und nicht Raum und Zeit beherrschen sie, sondern »Intensität und Assoziation« (Fromm 1957, S. 9). Für besonders wichtig hält Fromm die Tatsache, daß die Symbolsprache die einzige Universalsprache ist, welche die Menschheit je hervorgebracht hat. Sie gilt für alle Kulturen, und alle Zeit- und Entwicklungsstadien dieser Kulturen im Verlauf der Geschichte.

In den letzten Jahrhunderten der westlichen Kultur, führt Fromm weiter aus, ist diese Sprache »vergessen« worden. Erst in den letzten Jahrzehnten hat sich die wegwerfende Einstellung der westlichen Zivilisationen, — Mythen seien »naive Erzeugnisse des vorwissenschaftlichen Geisteslebens« (Fromm 1957, S. 9) gewandelt, zum großen Teil dank der Arbeiten Freuds (und wohl auch des hier von Fromm nicht

* »The Forgotten Language« ist der Titel seines deutsch unter dem Titel »Märchen, Mythen und Träume« erschienenen Buchs.

erwähnten C. G. Jung). Trotz dieser Belebung des Interesses an Mythen steckt ihre Erforschung nach Ansicht Fromms noch in den Kinderschuhen; schuld daran ist in erster Linie der Dogmatismus der psychoanalytischen Schulen, von denen jede darauf bestand, ausschließlich sie verstehe die Symbolsprache richtig. Ein weiteres Hindernis war, daß man Traum- und Mythendeutung nur bei der Behandlung neurotischer Patienten für richtig und notwendig erachtete. »Ich hingegen bin der Ansicht, daß die Symbolsprache die einzige Fremdsprache ist, die jeder lernen sollte. Ihr Verständnis bringt uns in Beziehung mit einer der bedeutendsten Quellen der Weisheit, mit der des Mythos, vermittelt uns die Kenntnis der tieferen Schichten unserer eigenen Persönlichkeit« (Fromm 1957, S. 11).

Anschließend versucht Fromm, das »Wesen« der Symbolsprache zu bestimmen, die er allgemein als eine Ausdrucksweise definiert, die innere Erlebnisse ausdrückt, als wären sie äußere Sinneswahrnehmungen. Um den Begriff des Symbols genauer zu erfassen, unterscheidet Fromm drei Arten von Symbolen: Konventionelle, zufällige und universelle Symbole. Nur der beiden letzteren bedient sich die Symbolsprache. Während beim konventionellen Symbol der einzige Grund des Zusammenhangs zwischen Signifikant und Signifikat, d. h. etwa zwischen dem Wort und dem Gegenstand Tisch, eine Konvention ist, an der eine bestimmte Gruppe von Menschen teilhaben, beruht diese Verbindung beim zufälligen Symbol auf einem persönlichen Erlebnis. Dem zufälligen und dem konventionellen Symbol gemeinsam ist der Mangel an einem inneren Zusammenhang zwischen Signifikant und Signifikat; diese Gemeinsamkeit trennt beide vom universellen Symbol, bei dem dieser innere Zusammenhang zwischen Symbol und dem von ihm Dargestellten besteht. Als Beispiel für ein zufälliges Symbol nennt Fromm eine Stadt, in der man einmal ein besonders trauriges Erlebnis gehabt hat: Im Wesen der Stadt liegt nun nichts Trauriges oder Freudiges; aber die assoziative Verbindung ist für den Betroffenen gültig. Da die Symbolsprache auch die Sprache des Traumes ist, wird diese Stadt vielleicht in einem Traumbild die durch sie symbolisierte Gemütsverfassung bezeichnen. Man fragt sich, warum Fromm das zufällige Symbol nicht einfach das sein läßt, was es ist, nämlich eine subjektive Assoziation, die an sich mit dem Symbolbegriff nichts zu tun hat, der ja immer einen kommunikativen Aspekt einschließt. Wahrscheinlich tut er es aus theoretischen Gründen: der Traum spricht eben nur die »Symbolsprache«, und darum muß alles, was im Traum vorkommt, symbolisch sein. In Märchen, Mythen und »in symboli-

scher Sprache geschriebenen Kunstwerken« (Fromm 1957, S. 17) werden zufällige Symbole nicht verwendet, weil sie nicht ohne Kommentar verständlich sind.

Die Methode, mit der Fromm universelle Symbole bestimmt und deutet, ist subjektiv-phänomenologisch, wobei er ziemlich schnell von seinen eigenen Erfahrungen auf die »Erfahrung eines jeden menschlichen Wesens« schließt (1957, S. 17). Er schildert etwa das Feuer: »Es macht den Eindruck von Kraft und Stärke, von Beschwingtheit und Leichtigkeit, als ob es tanzte und eine unerschöpfliche Quelle von Energie besäße. Gebrauchen wir das Feuer als Symbol, dann beschreiben wir unsere inneren Erlebnisse, die durch die gleichen Elemente charakterisiert sind, wie sie der Eindruck des Feuers auf unsere Sinne hervorruft; ein Gefühl von Kraft, Leichtigkeit, Bewegung, Grazie, Fröhlichkeit, wobei bald das eine, bald das andere dieser Elemente vorherrscht« (Fromm 1957, S. 17 f.).

Fromm stellt die Fähigkeit des Menschen, universelle Symbole zu bilden und zu verstehen, in eine Linie mit der Fähigkeit des Körpers, den Zustand der Seele auszudrücken. Stimmungen, Einstellungen und Gefühle drücken Bewegungen und Gesten deutlicher aus als Worte; das universelle Symbol ist auch hier dem konventionellen überlegen. »Der Körper ist in der Tat ein Symbol – keine Allegorie – der Seele« (Fromm 1957, S. 18). Während sich das konventionelle Symbol auf eine Menschengruppe beschränkt, ist das universelle »die einzige von der Menschheit entwickelte gemeinsame Sprache« (Fromm 1957, S. 19), jeder Mensch ist imstande, sie zu lernen, ja er versteht sie, ohne sie je gelernt zu haben, »so wie wir das Weinen nicht lernen müssen, wenn wir traurig sind« (1957, S. 19*. Während Fromm also den Kulturbedingungen einen Einfluß auf die Symbolsprache kurzerhand abspricht, billigt er den Naturbedingungen diesen Einfluß zu. Die Sonne zum Beispiel muß in nördlichen Ländern, wo Wasser reichlich vorhanden, Wärme jedoch für das Wachstum unentbehrlich ist, einen ganz anderen symbolischen Charakter gewinnen als im Wüstenklima, wo die Sonne eine gefährliche, ja lebensbedrohende Macht, Wasser aber die Quelle alles Lebens ist. Derartige klimatische Bedingungen können zur Ausbildung von »Dialekten« der Symbolsprache führen. Daß Fromm die Möglichkeit kultureller Dialekte der Symbolsprache ablehnt, ist

* Es scheint, daß zumindest die Anlässe, aus denen geweint wird, außerordentlich kulturabhängig sind. Bei manchen Völkern gehört Weinen zur Begrüßung eines lieben Gastes (Frazer 1924), bei anderen dürfen nur Frauen weinen, Männer aber nie. Zahlreiche »Dialekte« menschlichen Ausdrucksverhaltens sind bei Weston de la Barre (1966) beschrieben.

eine kaum mit pädagogischen Absichten zu entschuldigende Vereinfachung. Keineswegs haben alle Länder in ähnlichen klimatischen Zonen eine gleiche Symbolik; ein Beispiel von zahllosen möglichen: Weiß ist in China die Farbe der Trauer, während für den Europäer schwarz diese Bedeutung hat, – wofür er im Einzelfall sicher eine überzeugende phänomenologische Begründung anbieten könnte, zumindest für einen die Phänomenologie so unkritisch handhabenden Forscher wie Fromm.

c) Fromms Deutung des Ödipus-Mythos

Seiner Theorie der »Symbolsprache« und der daraus folgenden Methode einer Übersetzung der universellen, heute nicht mehr verstandenen Symbole des Mythos in die konventionellen Symbole der Sprache bleibt Fromm in seiner Ödipus-Interpretation glücklicherweise nicht treu. Er verläßt sie fast ganz zugunsten einer historisch-sozialpsychologischen Argumentation. Diese Verbindung tiefenpsychologischer mit sozialpsychologischen Gesichtspunkten ist – nicht nur in der Mythen-deutung – ein Verdienst Fromms, das eine historische Betrachtung der Entwicklung der Psychologie nicht übersehen sollte. Der Vorwurf mangelnder methodischer Trennschärfe ist leicht zu erheben und auch einem so klugen und umfassend gebildeten Autor wie Fromm ohne große Mühe nachzuweisen; aber die Kritik muß auch berücksichtigen, daß übergroße methodische Selbstdisziplin eine eingängige, anschauliche Darstellung psychologischer Probleme sehr erschwert. Freilich, was der Rezensent von Fromms Buch loben würde, darauf dürfen wir hier nicht Rücksicht nehmen.

Von Anfang an ist sich Fromm sicher, wo die wirkliche Bedeutung des Mythos liegt. Die raum-zeitliche Erzählung drücke »religiöse und philosophische Ideen und Seelenerlebnisse« aus, behauptet er (Fromm 1957, S. 183), worin schon eine kritische Distanzierung zu Freuds Ödipus-Deutung liegt, die Fromm ausführlich, aber mit Auslassung einiger methodisch wichtiger Einzelheiten (der Mythos ist die Reaktion auf ödipale Träume, die Selbstbestrafung spiegele die Ablehnung dieser Träume) referiert. Für Fromm ist die Mutterheirat nur eine mehr oder weniger zufällige Beigabe zu dem Machtkampf des Ödipus gegen seinen Vater. Doch anstatt sich wie die anderen individualpsychologischen Autoren mit dem Ersatz der Libido-Thematik durch die Macht-Thematik zu begnügen, setzt Fromm hier zu einer anthropologischen Erörterung über die Wurzeln dieses Machtkampfes an. Er kommt zu dem Resultat, daß Ödipus und die anderen Helden der Trilogie (Hämon, Antigone) das matriachale Prinzip im Gegensatz zum autoritär-patri-

archalen vertreten; sie kämpfen gegen eine auf Macht und Privilegien des Vaters ruhende soziale Ordnung, wie sie Laios und Kreon verkörpern. Fromm übernimmt hier die historische Theorie Bachofens, daß in Griechenland vor der Einsetzung der olympischen Religion Frauen im religiösen und sozialen Bereich tonangebend waren, und Muttergottheiten vor allen anderen verehrt wurden. Das matriachale System, das Bachofen einem hypothetischen Stadium höchster Primitivität mit promiskuösen Sexualbeziehungen folgen läßt, ist durch Blutsverwandtschaft nur zur Mutter, (als Beweis zieht Bachofen hier die Argumentation der Erynnyen in der Orestie des Aischylos heran), passive Hinnahme der Naturgesetze, freizügige Sexualmoral und soziale Gleichheit der Menschen (jeder ist ein Kind der Mutter Erde) gekennzeichnet; das patriarchale System hingegen durch strenge Monogamie, Autorität des Vaters und Vorherrschaft der Männer in einer hierarchisch organisierten Gesellschaft.

Kaum eine Frage ist in der Anthropologie so heftig diskutiert worden, hat so glühende Befürworter und harte Kritiker gefunden wie die These Bachofens von der matriachalen Begründung von Sitte, Zivilisation und Religion. Von Morgan (1877) und in neuerer Zeit von Briffault (1927) und kritischer von Graves (1960, 1962) weitergeführt, ist sie von den meisten Historikern und Anthropologen angefochten, völlig abgelehnt oder zumindest eingeengt worden. Fromm versäumt nicht, gegen diese Kritik, um die er sich nicht weiter kümmert, nach bewährtem psychoanalytischen Vorbild den Verdacht auszusprechen, sie sei »nicht ganz frei von einem affektbedingten Vorurteil gegen eine dem Denken und Fühlen unserer patriarchalen Kultur so fremden Annahme« (Fromm 1957, S. 197). Die Ablehnung der Matriachats-theorie durch moderne Ethnologen (Malinowski 1963) betrifft aber nicht die Annahme eines Matriachats in bestimmten Gesellschaften zu bestimmten Zeiten ihrer Geschichte, sondern nur die Theorie Bachofens von einem universalen, für die früheste Stufe menschlicher Gesellung und Gesittung überhaupt typischen Matriachats. Rein matriachale Gesellschaften sind, ethnologisch gesehen, ebenso »ein Produkt spezieller Bedingungen, die sich in der Regel erst auf einem hohen Kulturturniveau finden« (Malinowski 1963, S. 13) wie ausschließlich patriarchale.

Trotzdem ist der methodische Fortschritt, der Fromm dazu führte, auf Bachofen zurückzugreifen, bemerkenswert. Der Mythos wird nicht mehr wie bei Freud und vielen anderen Psychologen als eine Funktion ausschließlich individueller psychischer Prozesse (etwa der Auseinan-

dersetzung mit inzestuösen Träumen) angesehen, sondern als eine Funktion allgemeiner sozialer Vorgänge, ja Widersprüche (im Falle des Ödipus-Mythos der Widerspruch von Matriarchat und Patriarchat). Das paßt freilich an sich nicht zu der eigenen methodischen Konzeption Fromms von der »Symbolsprache«, die ja auch eine ausschließlich individual-psychologisch konzipierte Hypothese darstellt. Nicht weniger interessant ist noch eine zweite Eigenart von Fromms Ödipus-Interpretation: als einer der ersten psychologischen Autoren greift er auf die präsofokleische Überlieferung des Mythos zurück. Er stützt sich dabei in erster Linie auf C. Robert, der (1915) auf die Beziehung des Ödipus zu Demeter-Heiligtümern hingewiesen hat. Freilich ist der Schluß, weil Ödipus nach einer Lokalsage in einem Heiligtum der Demeter begraben wurde, sei er ein Exponent der vorolympischen, »matriachalen« Religion, nicht haltbar, solange er nicht durch weitere Argumente gestützt wird. Die methodengeschichtlich bemerkenswerte, in ihren konkreten Erfolgen allerdings noch recht dürftige Zuziehung der Quellen in der psychologischen Betrachtung läßt Fromm bald wieder im Stich. Er konzentriert sich auf die Deutung der Sphinx-Episode und des Rätsels, wobei gerade das Rätsel eine ziemlich späte Einfügung in den Mythos darstellt (siehe Seite 107). Die Begründung dieses Standpunktwechsels zeigt das für ein methodengeschichtliches Zwischenstadium typische Verhalten, nämlich den willkürlichen Übergang von der einen Methode zur anderen, in diesem Fall von der historisch-soziologischen zur tiefenpsychologisch-individualistischen. Das wichtigste Element »im wirklichen Gehalt eines Traumes oder Mythos«, argumentiert Fromm, erscheine oft als ein »viel weniger wichtiger oder gar unbedeutender Teil der äußeren Formulierung, während derjenige Teil der äußeren Formulierung, auf dem der Hauptakzent liegt, im wirklichen Gehalt nur eine untergeordnete Rolle spielt« (Fromm 1957, S. 198). Es handelt sich hier um nichts anderes als das Konzept der Verschiebung aus Freuds von Fromm sonst so abgelehnter Traumdeutung.

Man kann schon erwarten, daß Fromm den »Abwehrmechanismus« der Verschiebung da heranziehen wird, wo das historische Material seiner Deutung einen unerwarteten Widerstand entgegengesetzt. Tatsächlich ist seine Interpretation des Sphinx-Rätsels sehr wenig plausibel; vor allem setzt sie bei dem Erfinder dieses Märchenmotivs (Nilsson 1951) eine allegorische Gelehrsamkeit voraus, die man weit eher Fromm als dem Mythos zutraut. Wenn wir die Worte der Sphinx aus der Symbolsprache übersetzen, behauptet Fromm, »hören wir sie

sagen: Derjenige, der weiß, daß die wichtigste Antwort, die ein Mensch auf die schwierigste an ihn gestellte Frage geben kann, der Mensch selber ist, vermag die Menschheit zu retten« (Fromm 1957, S. 199). Für Fromm ist das Rätsel nur ein Schleier über dem verborgenen Sinn der Frage nach dem Menschen; die Betonung der Wichtigkeit des Menschen aber gehört der matriarchalen Welt an, wie sie Bachofen beschrieb. Für Bachofen steht Ödipus zwischen der patriarchalen und der matriarchalen Welt: er kennt seinen Vater nicht, das weist auf seine matriachale Abstammung hin (aber Ödipus kennt auch seine Mutter nicht; wir bemerken bei Bachofen dieselbe Inkonsequenz wie bei Fromm). Daß Ödipus endlich seinen wahren Vater entdeckt, bezeichnet laut Bachofen den Beginn des Patriarchats.

Fromm ergänzt diese Interpretation durch eine Analyse der Entstehungszeit des Sophokles-Dramas: der Peloponnesische Krieg verwüstete Attika; während ein Teil des Volkes zu »jenen hilfreichen untergeordneten Mächten, die immer dem Glauben der Massen näherstanden als die aristokratischen Olympier« (Schmid 1934, zit. n. Fromm 1957, S. 216) zurückkehrte, untergruben die Sophisten die moralische Autorität und predigten ungezügelt Selbstsucht des »egoistischen Übermenschen« (Fromm 1957, S. 216); auch Kreons Reden in der Antigone tragen sophistischen Charakter. Sophokles stellte sich auf die Seite der Volksreligion, der »untergeordneten Mächte«, in denen Fromm die »Mütter« erkennt. »Man kann wohl annehmen, Sophokles habe den Gedanken vermitteln wollen, daß die patriarchale Welt zwar den Sieg errungen habe, aber dennoch unterliegen werde, wenn sie die humanistischen Prinzipien der alten matriarchalen Ordnung nicht annehme« (Fromm 1957, S. 215). Kritisch ist hier anzumerken, daß Sophokles' Humanismus sicherlich keine Erinnerung an die alte matriachale Ordnung einschloß; man muß sich hier nur an die Verständnislosigkeit erinnern, mit der Herodot (er war mit Sophokles persönlich befreundet) von einigen Völkern am Mittelmeer spricht, bei denen sich die matriachale Ordnung in Resten erhalten hatte. Sie war dem Griechen, selbst wenn er der Volksreligion nahestand, längst ein unverständlicher Greuel geworden.

d) Zur Kritik an der individualpsychologischen Mythendeutung

Der Begriff der Symbolsprache. Fromms Konzeption einer universalen, historisch und kulturell konstanten Symbolsprache ist zunächst einmal eine ungeheuer, eigentlich nicht mehr zu rechtfertigende Vereinfachung, eine der für die Entwicklung einer echten wissenschaft-

lichen Forschung so hemmenden deduktiven Generalisationen. Geschichte, Mythenforschung, Ethnologie, Volkskunde und Kulturanthropologie kennen keine universal gültige Symbolik, sondern nur innerhalb einzelner Kulturen, und noch viel mehr interkulturell stark wechselnde, einander oft radikal widersprechende Ausdrucksformen des »animal symbolicum« (Mühlmann 1966). Ganz unrichtig ist auch Fromms Auffassung, »man« habe in der Antike die »Symbolsprache« noch unmittelbar verstanden. Es genügt, etwa Plutarchs Studie über Isis und Osiris zu lesen, um zu erkennen, daß man diesem Mythologem schon in der Spätantike eine Fülle teilweise widersprechender symbolischer Bedeutungen zulegte (siehe auch Kap. I, C, 1). Noch eindrucksvoller sind hier die Allegorienlexika der Spätrenaissance, etwa der Sylva Allegoriarum (Venedig 1620): Allein dem Wasser werden mindestens hundert verschiedene Bedeutungen zugeschrieben. Auch wo sich die bildende Kunst mit Symbolik beschäftigte – wie etwa in der Iconologia des Cesare Ripa – erkennt man die starke Bindung der laut Fromm so symbolträchtigen »sinnlichen Erfahrungen« an kulturelle Determinanten.

Ebenso wie die These der Universalität einer »Symbolsprache« enthüllt sich die Behauptung Fromms, daß die »Sprache der Träume« interkulturell und historisch immer sich selber gleich geblieben sei, als trügerisch. Tiefenpsychologische Traumanalyse ohne den Rückgriff auf die freien Einfälle des Träumers ist unwissenschaftlich, darauf hat schon Freud nachdrücklich hingewiesen. Gerade diese Assoziationen zeigen aber notwendigerweise, daß es keine überkulturelle »Traumsprache« gibt.

So wird auch die Theorie fragwürdig, daß die Mythen in der gleichen »Sprache« verfaßt seien wie die Träume moderner und, wie Fromm betont, antiker Menschen. Daß einfache Übertragung von aus Traumanalysen gewonnenen Prinzipien auf Mythen nicht gerechtfertigt werden kann, haben wir schon bei der Besprechung der diesbezüglichen Auffassungen Freuds festgestellt (siehe Seite 53 f.). – Auch die Überzeugung Fromms, die Menschen hätten in der Antike, und überhaupt in den westlichen Kulturen noch bis vor wenigen Jahrhunderten die »Symbolsprache« allgemein verstanden, hält einer historischen Überprüfung nicht stand. Seit es Mythen gibt (und ihre schriftliche Überlieferung läßt sich oft über Jahrtausende zurückverfolgen) hat es auch Mystagogen gegeben, priesterliche Deuter, esoterischen Sinn, Gelehrtenstreit, fromme Allegorien, Ausschmückungen, Verfälschungen, Ent- und Um-Mythologisierung, – aber nur sehr wenig





FROMM Online

»unmittelbares Verständnis« der Mythologeme, das man auch bei Naturvölkern, in deren Gesellschaft der Mythos noch lebt, keineswegs bei allen Mitgliedern der Gemeinschaft voraussetzen darf (Jensen 1951).

Die Deutung des Ödipus-Mythos. Fromm, der die individualpsychologische Mythendeutung durch eine Zuziehung sozialpsychologischer Fragestellungen und historischer Hypothesen zu vervollständigen suchte, hat diesen an sich wertvollen neuen Ansatz nicht genau durchdacht und methodisch von der Annahme einer aus theoretischen Gründen nicht haltbaren »Symbolsprache« nicht abgegrenzt. Es ist wohl möglich, einen Zusammenhang zwischen der Matriarchats-Theorie Bachofens und dem Ödipusmythos herzustellen; doch ist es dabei unerlässlich, historische und psychologische Interpretation genau zu trennen. In dieser Richtung haben Borkeu (1957) und Graves (1960, II) Fromms unklare Andeutungen zu konkreten Hypothesen fortentwickelt. (Siehe Kap. III, C).

Rattner und Lazarsfeld hingegen dürften im Grunde ihre Bemerkungen zur Ödipuspassage gar nicht als Deutung des Mythos ausgeben, sondern lediglich als Analyse der Motive der dramatischen Gestalt des Ödipus in der Tragödie des Sophokles. Eine solche Analyse steht naturgemäß mit der Entstehung des Mythos selbst nur in einem sehr losen Zusammenhang; man wird gelegentlich den Eindruck nicht los, daß die individualpsychologischen Autoren gar nicht wissen, daß Sophokles die Grund-Thematik seiner Tragödie nicht erfand, sondern nur Vorgefundenes ausgestaltete. Darüber hinaus wird eine solche Fragestellung (»aus welchen Motiven handelte dieser mythische Held so und nicht anders?«) immer nur das theoretische System des Psychologen, der sie stellt, beweisen, kaum je aber über die psychischen und sozialen Vorgänge bei der Mythenbildung Aufschluß geben.

4. Die Ödipus-Deutung Paul Diels

a) Ödipus in der Pan-Psychologie

Jeder Mythos bietet Gelegenheit, die Funktion der Symbolisation unmittelbar zu erforschen, stellt der französische Autor Paul Diel fest. Diese Funktion ist »une fonction psychique naturelle«; zur psychologischen Deutung eines Mythos genügt es, die mythischen Symbole in die Sprache der modernen »panpsychologie« zu übersetzen (Diel 1952, S. 7). Der Mythos enthält alles, was die moderne Tiefenpsychologie ans Licht gebracht hat, stellt Diel weiter fest; die mythische Person hat ein Überbewußtsein (surconscient), ein Ich und ein Unterbewußtes