Nachkriegsliteratur

Citation

Hamilton, John. "Nachkriegsliteratur." In Handbuch Literatur & Psychoanalyse, eds. Frauke Berndt and Eckart Goebel, 601-612. Berlin: De Gruyter, 2017.

Permanent link

<http://nrs.harvard.edu/urn-3:HUL.InstRepos:42656570>

Terms of Use

This article was downloaded from Harvard University's DASH repository, and is made available under the terms and conditions applicable to Open Access Policy Articles, as set forth at <http://nrs.harvard.edu/urn-3:HUL.InstRepos:dash.current.terms-of-use#OAP>

Share Your Story

The Harvard community has made this article openly available.
Please share how this access benefits you. [Submit a story](#).

[Accessibility](#)

Nachkriegsliteratur

John T. Hamilton

1 Einleitung

Analyse kann sehr lieblos sein. Um etwas zu wissen, zergliedert sie die synthetisierte Ganzheit der sinnlichen Erfahrung in erkennbare Teile, die dadurch messbar und beherrschbar werden. Unter der Rubrik ‚Analyse‘ (griech.: ἀναλύειν, auflösen, losbinden) werden Wissensobjekte aus den verworrenen Knoten des Unwissens entbunden. Aus einer affektbetonten, nahezu allegorischen Perspektive trennt sie, was die Liebe zusammengefügt hat und muss fortan danach streben, aggressiv mit der bindenden Anziehungskraft der Illusionen zu brechen. Klarheit und Begrenzungen müssen Vagheit und Unbegrenztheit ersetzen, komplexe Verbindungen aufgelöst, entscheidende Linien gezeichnet werden – das ist der Lebensberuf der Analytikerinnen und Analytiker, die sich der Rationalität hingeben.

Aus diesen Gründen – um seinen Standpunkt klarzustellen und auf diese Weise alle anderen etwaigen Erwartungen einzuschränken – schreibt Sigmund Freud kurz vor der Fertigstellung seiner Abhandlung *Das Unbehagen in der Kultur* (1930) am 20. Juli 1929 an seinen Freund Romain Rolland: „Erwarten Sie von ihr aber keine Würdigung des ‚ozeanischen‘ Gefühls, ich versuche mich nur an einer analytischen Ableitung desselben, räume es mir sozusagen aus dem Weg. In welchen mir fremden Welten bewegen Sie sich doch! Die Mystik ist mir ebenso verschlossen wie die Musik.“ (Freud 1980, 406) Wie wir in *Das Unbehagen in der Kultur* lesen, hat Rolland das „ozeanische“ Gefühl als „die eigentliche Quelle der Religiosität“ bezeichnet – „ein Gefühl wie von etwas Unbegrenztem, Schrankenlosem [...], ein Gefühl der *unauflösbaren Verbundenheit*“ (XIV, 421f.; Hervorh. J.H.) –, und eben das muss von einem Psychoanalytiker wie Freud aus dem Weg geräumt werden, der *per definitionem* alle Phänomene durch eine „analytische Ableitung“ behandeln möchte. Bereits auf den ersten Seiten des *Unbehagen*-Essays spüren wir also das Werk des Eros, dessen Macht Freud erst später als die Kraft identifizieren wird, die „vereinzelte menschliche Individuen, später Familien, dann Stämme, Völker, Nationen zu einer großen Einheit, der Menschheit, zusammenfassen wolle“ (XIV, 481). Dem eigenen Selbsterhaltungstrieb folgend widersteht Freud, eben als Individuum, der erotischen kulturellen Kraft der Religion, die er als infantil beurteilt: „Für die religiösen Bedürfnisse scheint mir die Ableitung von der infantilen Hilflosigkeit und der durch sie geweckten Vatersehnsucht unabweisbar.“ (XIV, 430) Freud, der Vater der Psychoanalyse, benötigt keinen Vater. Er verhält sich seinem Freund gegenüber feindselig und löst damit die Bindung der zivilisierten Bekanntschaft auf. Während Rolland ihm den bindenden Eros der Freundschaft

anbietet, antwortet Freud mit dem analytischen Thanatos der Feindschaft. Freuds Wissenschaft ist gerettet, nicht trotz sondern genau durch ihre Lieblosigkeit.

Freuds Projekt war von je her ein Projekt der Aufklärung. Es setzt ein rigoroses Ideal, das Illusionen mit Vorsicht behandelt – ein Ideal, das die Augen von mystischen Versuchungen abwendet und die Ohren vor musikalischen Verlockungen verschließt: „Die Mystik ist mir ebenso verschlossen wie die Musik“. Wenigstens seit seiner Selbstanalyse ist Freud so aufgeklärt wie Homers Odysseus, aber vielleicht nicht so listig. In seinem berühmten Exkurs über die Figur des Odysseus zeigt Theodor W. Adorno, wie die *Odyssee* „Zeugnis [...] von der Dialektik der Aufklärung“ ablegt, besonders darin, dass „die Erzählung von den Sirenen die Verschränktheit von Mythos und rationaler Arbeit in sich beschließt“ (Horkheimer/Adorno 1997 [1944], 61). Laut Adorno löst Odysseus, wie Freud, die Bindung mit Anderen auf: Odysseus steht aufrecht, bewegungslos, allein; seine analytische Denkweise hebt ihn vom Kollektiv ab. Aber es sind freilich die Seeleute, die mit verstopften Ohren rudern – ihnen ist die Musik verschlossen –, während Odysseus, als einziger an einen Mast gebunden, den verführerischen, mythischen Gesang der Sirenen genießt. Odysseus’ List hat für alle Eventualitäten vorgesorgt: Auch wenn er seinen Gefährten befehlen sollte, „die Bande zu lösen“ (λύσαι), können sie ihn nicht hören (Homer 1979, 199). „Die Sirenen haben das Ihre, aber es ist in der bürgerlichen Urgeschichte schon neutralisiert zur Sehnsucht dessen, der vorüberfährt.“ (Horkheimer/Adorno 1997 [1944], 78; s. Kritische Theorie)

Wie Odysseus ist auch Freud „technisch aufgeklärt“ (ebd.); auch er hat eine Lösung gefunden, die Macht der Mythen zu neutralisieren und zwar, indem er sie für seine Zwecke instrumentalisiert. Allerdings hält Freud streng an seinem Vorhaben fest und will nicht einmal in die Versuchung geraten, den lieblichen Tönen Gehör zu schenken. Er räumt dieses Begehren sozusagen aus dem Weg. Tut er das, weil seine auf Analyse gegründete Wissenschaft noch zu schwach ist, weil sie nicht hinreichend listig ist? Hat dieser Analytiker vielleicht Angst, dass in seiner Art der Analyse tatsächlich eine unbewusste Sehnsucht mitschwingt, sich selbst loszubinden, sich in die Gewässer zu stürzen und mit seinem Freund wieder zusammenzukommen? Will er, wenn auch nur unbewusst, vom Mastbaum seiner Methode befreit werden, um die Musik und die Mystik des ozeanischen Gefühls zu genießen, um seine Gebundenheit an rationale Auflösungen aufzulösen? Die Frage ist: Inwieweit kann Freuds Methode an den Mythen vorbeisteuern, ohne von ihnen gesteuert zu werden? Vielleicht hält Literatur den Schlüssel in den Händen.

Im Folgenden soll nun zunächst gezeigt werden, dass die literarisch überlieferte Mythologie Europas für Freud eine Instanz war, die das kühne Unternehmen legitimierte, psychologische Einsichten, die zuerst aus dem Studium des Individuums gewonnen worden waren, auch für die Analyse von

Kollektiven nutzbar zu machen. Abschließend wird – am Beispiel Heinrich Bölls – die radikal veränderte Funktion der Mythologie in der deutschsprachigen Literatur nach dem Zweiten Weltkrieg bestimmt. Der Mythos Europas wird nach dessen nationalsozialistischem Missbrauch zwar einerseits dem ungläubigen Spott ausgesetzt, bekundet andererseits jedoch seine Wirkmacht auch noch in der entzaubernden Ironisierung, womöglich bis heute.

2 Politische Mythologie

Indem Freuds spekulative Werke psychoanalytische Verfahren verwenden, um soziale Themen zu verstehen, wiederholen viele seiner Texte dieselbe Spannung auf der methodischen Ebene, die sie bereits auf der inhaltlichen durchspielen, nämlich die Spannung zwischen Individuum und Kollektiv. Wichtige Essays wie *Totem und Tabu* (1913) und *Die Zukunft einer Illusion* (1927) sowie *Das Unbehagen in der Kultur* gehen explizit nicht nur mit dem Konflikt zwischen individuellem Subjekt und Gemeinschaft um, sondern heben diesen Konflikt auch methodologisch hervor, wenn sie die Mechanik der Gruppe durch die Psychoanalyse erklären, die primär als eine Wissenschaft der individuellen Psyche verstanden wird. Diese methodologische Voraussetzung, die es erlaubt, soziale Phänomene durch individuelle Analyse zu verstehen, reflektiert das objektive Thema dieser Werke: das Verhältnis zwischen Individuum und Gesellschaft (s. Kulturtheorie). Die Grundmuster, die Freud durch die Analyse der Neurotiker entdeckt hat, wären demnach auch in den Kräften erkennbar, die auf soziale und kulturelle Institutionen einwirken. Entsprechend fasst Freud sein Argument von *Totem und Tabu* zusammen: „Es kann zunächst niemandem entgangen sein, daß wir überall die Annahme einer Massenpsyche zugrunde legen, in welcher sich die seelischen Vorgänge vollziehen wie im Seelenleben eines einzelnen.“ (IX, 189) Die postulierte Übereinstimmung zwischen der einzelnen Psyche mit der Massenpsyche ist kein geringfügiger Nachtrag zu seiner ärztlichen Arbeit, sondern steht von Beginn an im Zentrum von Freuds Aspirationen (vgl. Kaye 2003).

Um die Basis für diese Entsprechungen und Analogien zu identifizieren und zu beschreiben, greift Freud bekanntlich auf Figuren und Handlungen aus der klassischen Mythologie zurück. Bereits in der *Traumdeutung* (1900) behauptet er, dass seine Beobachtungen des menschlichen Verhaltens von den kollektiven, mythischen Erzählungen bestätigt würden. Diese Idee reicht bis zu seiner berühmten ‚Selbstanalyse‘ zurück, die er in seinem Brief vom 15. Oktober 1897 an Wilhelm Fließ mitteilt (s. Ödipus):

Ich habe die Verliebtheit in die Mutter und die Eifersucht gegen den Vater auch bei mir gefunden und halte sie jetzt für ein allgemeines Ereignis früher Kindheit [...]. Wenn das so ist, so versteht man die packende Macht des Königs Ödipus trotz aller Einwendungen, die der Verstand gegen die Fatumsvoraussetzung erhebt, und versteht, warum das spätere Schicksalsdrama so elend scheitern mußte. [...] Voraussetzung ist, bäumt sich

unsere Empfindung, aber die griechische Sage greift einen Zwang auf, den jeder anerkennt, weil er dessen Existenz in sich verspürt hat. Jeder der Hörer war einmal im Keime und in der Phantasie ein solcher Ödipus [...]. (Freud 1962, 193)

Anders gesagt, die individuelle Erfahrung reflektiert diejenige des Kollektivs, und das ist am deutlichsten in der Mythologie wahrnehmbar. Wie Jean Starobinski es formuliert:

Es ist mit mir wie mit Ödipus, diese Behauptung kehrt sich plötzlich um und wird eine allgemeine historische Wahrheit: *Ödipus, das waren wir*. Das Ich-Verständnis ist in der Selbstanalyse nur als Wiedererkennen des Mythos möglich, und der Mythos, der auf diese Weise interiorisiert ist, wird von nun an als Dramaturgie des Triebes begriffen. (Starobinski 1974 [1970], 137)

Es ist wichtig festzuhalten, dass diese Dramaturgie spezifisch auf dem Konflikt zwischen der ‚Verliebtheit‘ gegenüber der Mutter und der ‚Eifersucht‘ gegenüber dem Vater beruht, einem Konflikt, der bei Freud später, in *Das Unbehagen in der Kultur*, unter den Zeichen von Eros und Thanatos wieder auftreten wird, und zwar als Kampf zwischen individueller Freiheit und kulturellem Konformismus. In *Totem und Tabu* operiert das Aufkommen von Religion, Moral und Kunst im Rahmen des Ödipuskomplexes auf ganz ähnliche Weise wie das Erscheinen von Narziss, Prometheus und vieler anderer mythischer Figuren dazu dient, Freuds Betrachtungen zur Stellung des Menschen im Verhältnis zu der ihn umgebenden Welt zu organisieren.

Für Freud manifestiert sich die Kraft des Mythos in dessen psychoanalytischer Relevanz, der insofern eine soziale Bedeutung innewohnt, als sie die unbewusste Motivation des Ichs in der Gesellschaft geschickt präzisiert. In den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts ist der Fokus auf das Individuum nicht von Themen wie individuelle Einbeziehung und subversiver Widerstandskraft zu trennen, die zahlreiche literarische und künstlerische Bewegungen der Zeit beschäftigt. In dieser Hinsicht dient Freuds Beschäftigung mit den Mythen dem allgemeinen Protest gegen Industrialisierung, Bürokratisierung und Materialismus, dem wir z.B. auch bei den Expressionisten begegnen. Während Freud jedoch die alten Geschichten in einer Kur neutralisiert, aktivieren die Schriftsteller gerade deren mythische Kraft. In seinem Aufsatz über *Expressionismus und Psychiatrie* behauptete der Kunsthistoriker Ernst Jolowicz etwa, dass es „kaum ein Kunstwerk der jungen Dichtung [gebe], das nicht den Einfluß der psychoanalytischen Forschungsrichtung erkennen ließe“ (Jolowicz 1920, 274). Für Radikale, wie den berühmten Anarchisten Otto Gross, bieten die psychoanalytischen Theorien darüber hinaus die Möglichkeit, einen politischen Aufruhr zu entfachen: „Der Revolutionär von heute, der mit Hilfe der Psychologie des Unbewussten die Beziehungen der Geschlechter in einer freien und glücksverheissenden Zukunft sieht, kämpft gegen Vergewaltigung in ursprünglichster Form, gegen den Vater und gegen das Vaterrecht.“ (Gross 1913, 387) Während der Mythos von Ödipus es Freud erlaubte, die gespannte Dynamik in der Kultur zu diagnostizieren, wirkte er auf die Künstler und Rebellen wie ein kraftvoller Ruf zu den Waffen.

Obwohl Freud solche gewalttätigen Aufwiegelungen verabscheut – für ihn als Arzt war die ödipale Phase etwas, durch das man sich durcharbeiten und das man schließlich bewältigen muss –, kann er natürlich ihre mythischen Beweggründe wohl erkennen, und zwar als die tödliche Aggressivität des Ichs gegen die verbindende und deshalb erotische Kraft der Kultur, die immer danach strebt, individuelle Verschiedenheiten aufzulösen. Es ist ihm ein leichtes, diese aggressiven Tendenzen in den Werken von Literaten, Dichter und Künstler zu entdecken, wie er sie in seinem Aufsatz *Dostojewski und die Vätertötung* (1928) explizit beschreibt – Tendenzen, die auch unter den Expressionisten wahrnehmbar waren. Walter Hasenclevers Drama *Der Sohn* (1914) ist in diesem Sinne exemplarisch für den ganzen Zeitraum, der nicht anders als ödipal bezeichnet werden kann. Trotz seiner Abneigung gegen politische Umwälzungen zeigt Freuds analytische Arbeit dieselbe ödipale Motivierung. Analyse ist dem griechischen Wortsinn nach: Auflösung.

3 Der Europa-Mythos in der Literatur

Nach Freud ist der Psychoanalytiker im Bunde mit dem Aufklärer, insofern dieser eine Methode verwendet, die den Menschen von seinen Ängsten und unbewussten Wünschen löst. Trotz der Annäherung zwischen der entbindenden und deshalb unsozialen Kraft der Psychoanalyse und dem Todestrieb – einer Näherung, die Freud in *Die endliche und unendliche Analyse* (1937) klar artikuliert – soll die Wissenschaft entschieden vor der brutalen Aggression warnen, die auch im Kollektiv lesbar ist. Obwohl die alten Mythen sicher einen aufklärerischen Zweck erfüllen, können sie doch auch das Volk an Gewalt heranführen. Mit dem Nationalsozialismus der 1930er Jahre tauchen autoritäre Mythen auf, in denen sich die ödipale Aggressivität gegen die Obrigkeit in eine radikale Hingabe an die ‚neue Weltordnung‘ verwandelt, Mythen, in welchen der Angriff des Thanatos-Triebes mit der verbindenden Kraft des Eros-Triebes auf gefährliche Weise zusammentrifft. Statt Ödipus und der individuellen Macht der Vätertötung ist nun eine andere, hinterlistigere Gewalt zum Leben erwacht: der Mythos des deutschen Volkes und die bedrohliche Verheißung eines Liebestodes. Die nazistische Aneignung griechisch-römischer und germanischer Mythologien wirkte anziehend auf die angriffslustige Macht des Individuums, die dann nicht mehr gegen den Vater, sondern im Dienst des Vaterlandes operiert. Kurz, diese Pervertierung der Mythen vereinigte das ‚arische‘ Volk als Massenindividuum durch die Trennung von einem ‚nicht-arischen‘ Außen. Aus genau diesem Grunde beschreibt Freuds ehemaliger Kollege, Wilhelm Reich, den Faschismus als die alarmierende Mischung von revolutionären und reaktionären Ideologien (vgl. Reich 1933): Thanatos plus Eros.

Die nazistische Instrumentalisierung des Mythos, die das Massenindividuum zum Massenmord führte, lanciert nach 1945 dann das, was Karl Heinz Bohrer als ein „politisch motivierte Mythos-Verbot nach dem Zweiten Weltkrieg“ identifiziert hat: „Die faschistische Perversion [...] führte dazu, daß der Mythos, sein Begriff und seine Wirklichkeit, tabuisiert worden ist.“ (Bohrer 1983, 10) Aber statt von einem ‚Verbot‘ oder einem ‚Tabu‘ wäre es richtiger von einer allgemeinen Mythos-Diskreditierung zu sprechen. Der Auftakt von Wolfgang Koeppens *Der Tod in Rom* (1954), der Touristen in Roms Pantheon darstellt, ist hier aufschlussreich:

Die Reisenden stehen staunend im antiken Gewölbe [...]. Danae läßt sich von Cook und vom Italienischen Staatsverband für den Fremdenverkehr wohl führen; doch Lust empfindet sie nicht. So hebt sie auch nicht ihr Kleid, den Gott zu empfangen. Perseus wird nicht geboren. Die Meduse behält ihr Haupt und richtet sich bürgerlich ein. Und Jupiter? Weilt er, ein kleiner Pensionär, unter uns Sterblichen? Ist er vielleicht der alte Herr in der American-Express-Gesellschaft, der Betreute des Deutsch-Europäischen Reisebüros? Oder haust er hinter Mauern am Stadtrand, in die Irrenanstalt gesperrt und von neugierigen Psychiatern analysiert, in die Gefängnisse des Staates geworfen? (Koeppen 1975 [1954], 7)

Im Allgemeinen suggerieren Koeppens Erzählungen des Scheiterns, dass eine Rückkehr zur klassischen Antike unzulänglich bleibt, nicht allerdings, weil diese Tradition dabei versagt hätte, die Massenverbrechen der Nazis zu verhindern, sondern weil ihre Gewalt für diese Greuelthaten mitverantwortlich ist. In dieser Passage sind die alten Götter nicht tot; sie werden eher banalisiert: nicht mehr fähig, etwas Substantielles mitzuteilen. Nachdem sie ihr Geld bei Thomas Cook oder bei der American-Express-Gesellschaft gewechselt haben, laufen die „Reisenden“ schnell an den Sehenswürdigkeiten vorbei, indem sie sich nunmehr an den Mastbaum des Konsumismus fesseln lassen. Das einzige Opfer für ihren Genuss ist der Preis für eine begleitete Tour. Sie leben in einer entzauberten bzw. entmythologisierten Welt, und das ist ja gar nicht einmal so schlecht.

Wie Koeppens Roman bereits bezeugt, ist die Faszination für autoritäre Mythen nach der Katastrophe des Zweiten Weltkriegs gleichwohl nicht verschwunden. Wolfgang Emmerich erklärt:

Wo, gerade seit dem Faschismus, das Prinzip Zweckrationalität und das Vernunftvermögen des Menschen als pur instrumentales, pietätloses [...] zum allgegenwärtigen Schreckgespenst geworden ist, bietet sich der Mythos, statt als bloßes Analyseobjekt (für Wissenschaftler) und anregendes motivisches Reservoir (für Künstler) zu fungieren, als sinnstiftende Alternative zum gesellschaftlichen und kulturellen *Status quo* an. (Emmerich 2005, 413f.)

Der stürmische Frühling 1968 lässt sich als Moment verstehen, in dem subversive Stimmen laut wurden, die eine neue erotische Bindung zelebrieren, die nicht auf die trennende Kraft des Individuums verzichtet. Der psychologische Kampf gegen den Faschismus war dabei auch als Liebestod strukturiert, allerdings als ein Liebestod, der die Überschreitung des Individuellen befürwortet, um jeden Übergang zum Transindividuum aufzuhalten. Auffallend ist, dass man sich zur klassischen Mythologie hinwendete, besonders während des ikonoklastischen Zeitraums der Proteste und Demonstrationen, der Unruhen und Happenings; denn genau zu dieser Zeit beauftragt

der Nymphenberg Verlag in München, zusammen mit Radio Bremen, vierzehn Schriftsteller damit, Geschichten zu schreiben, die auf Mythen des Zeus und dessen amourösen Seitensprüngen basieren. Die 1969 erscheinende Sammlung, *Die Liebschaften des Zeus. Eine moderne Eroto-Mythologie*, herausgegeben von Maria Dessauer, enthält Beiträge von Adolf Muschg über Antiope, von Peter Chotjewitz über Ganymed, von Christa Reinig über Alkmene und am wichtigsten von Heinrich Böll, dessen *Er kam als Bierfahrer* (1969) indirekt die Entführung der Europa nacherzählt.

Bölls Variante des Europa-Mythos ist weder versöhnlich noch subversiv, sondern situiert sich an der prekären Grenze, die wohl das Politische und das Psychoanalytische darstellt und zwar in all ihrer Komplexität und Zweideutigkeit. Einerseits ließe sich die Erzählung als eine Parodie lesen, als Ausdruck einer satirischen, jeglicher Homogenisierung widerstehenden Stimme. Erst kurz zuvor hatte Böll bei der Gruppe 47 eine heftige Debatte über die Rolle der Literatur in der Politik erlebt – ein erbittertes Gefecht, das viele führende Mitglieder involvierte und letztendlich zur Auflösung der Gruppe im November 1967 führte. Zu dieser Zeit äußerte Böll seine Empörung über die Erschießung Rudi Dutschkes, die die gewalttätigen Studentenproteste seiner Ansicht nach klar rechtfertigte. Bölls Europa-Geschichte, die Zeus in die Rolle eines Bierfahrers schickt, ist folglich bespickt mit Angriffen gegen die Machthaber. Sein Zeus schläft in seinen Kleidern, schneuzt sich mit seinen Fingern die Nase und wäscht sich auf der Bahnhofstoilette. Man kann die Erzählung nachgerade als das Umschreiben der klassischen Tradition lesen, das Böll nur vollzieht, um sich über ein leeres und nicht mehr wirksames literarisches Erbe lustig zu machen. Wie Heines Wolken schweben auch Bölls Götter, umtost von den Winden der Satire.

Andererseits ließe sich behaupten, dass das mythische Erbe, gerade weil es sich als würdiges Angriffsziel anbietet, verewigt und beibehalten wird. Dementsprechend erscheint Böll wie ein Reaktionär, der eine gefährdete Tradition aufrechterhalten will. Seine ‚moderne Eroto-Mythologie‘ würde dann das Begehren der Moderne dokumentieren, das Mythische sicher zu bewahren. In dieser Hinsicht gehört Bölls Umschreiben eines klassischen Mythos zu einem breiteren humanistisch-sozialistischen Programm – dem Versuch eines westdeutschen Schriftstellers, die Auseinandersetzung mit der Antike aufzunehmen, die mit Karl Marx angefangen hatte und sich mit Brechts Antigone oder Adornos Odysseus fortsetzte, nämlich als eine ernste Kritik an politischer Unterdrückung, Kapitalismus, Konsumismus und der Kulturindustrie. Gerade in dieser Zeit gibt Alfred Kurella, Verwalter des Instituts für Literatur in Leipzig, die Bedeutung von Europas „kulturellem Erbe“ bekannt:

Ich kann mir keinen Sozialisten denken, der nicht verstünde, daß die Welt der Ideen und Bilder, der Begriffe und Gestalten, der Mythen und Theorien, die die europäische Antike hervorgebracht hat, nicht nur zur selten in

Anspruch genommenen eisernen Ration, sondern zur täglichen Nahrung der sozialistischen Persönlichkeit gehört. (Zinserling 1969, 6)

In diesem Sinne könnte man die Beiträge zum *Liebschaften*-Projekt in der Nachbarschaft von Peter Hacks' *Amphitryon* (1967), Heiner Müllers *Philoket* (1968) und anderen ostdeutschen Experimenten verorten.

Bölls *Er kam als Bierfahrer* ist gewissermaßen das Paradebeispiel der Sammlung, wie es von der Herausgeberin beschrieben wird. Dessauer betont das politische Potential der Mythen: „Wer unser kleines Buch gelesen hat, weiß, daß es diesen zahlreichen, reizvollen Untersuchungen und Nachdichtungen nicht eine weitere hinzufügen, vielmehr den Versuch entgegensetzen will, die alten Mythen auf ihre Geltung in der Gegenwart hin zu prüfen.“ (Dessauer 1969, 265) Wie Marx sowie Freud bewiesen haben, überschreitet die klassische Literatur ihre ursprünglichen sozialpolitischen Bedingungen. Die Frage ist: Wie wirken die alten Mythen auf die Gegenwart? Welche Rolle spielt die Vergangenheit in unserem Leben? – Fragen, die auch einen psychoanalytischen Wert haben. Die Idee der Vergangenheit verweist auf ein beständiges Thema der Nachkriegsliteratur, nämlich auf das Thema Vergangenheitsbewältigung, allerdings nicht auf die Antike sondern auf den Krieg und den Holocaust bezogen, die jetzt leider auch zu Deutschlands Vergangenheit gehören (s. Traumaliteratur). Während Freud noch glaubt, dass alles Vergangene durch die psychoanalytische Methode bewältigt werden könne, bleiben Bölls Zweifel bestehen. Kurz nach dem Umschreiben des Europa-Mythos erklärt er:

Wir leben in einer Gegenwart, die alles Vergangene enthält. Ich weiß nicht, wer die barbarischen Wortbildungen „Bewältigung der Vergangenheit“ und „Wiedergutmachung“ zu verantworten hat. Ich erkläre mich unschuldig an diesen Wortbildungen, unschuldig auch daran, sie benutzt zu haben. Ich glaube nicht, daß zwischen einem Deutschen und einem Juden meines Alters je Unbefangenheit entstehen kann. Es mag Freundschaft möglich sein, Vertrautheit, Unbefangenheit nicht. (Böll 1978 [1969], 338)

Nach Böll wäre jegliche Versöhnung oder Entschädigung eine hinterhältige Strategie, das Vergangene zu meistern und zu beherrschen. Schon aus moralischen Gründen kann die Vergangenheit nicht beherrscht werden, vielmehr müsse die Gegenwart „alles Vergangene“ enthalten. Da die Herausgeberin der *Liebschaften*-Sammlung eingefordert habe, dass die Beiträge „die alten Mythen auf ihre Geltung in der Gegenwart hin [...] prüfen“, würden die Erzählungen bestenfalls zeigen, wie das Vergangene – die alten Mythen sowie die Schrecken der jüngsten Vergangenheit – immer noch anwesend, noch gültig, noch relevant ist. Zu diesem Zweck beauftragte sie ihre Autoren, Geschichten zu schreiben, „die ohne ausdrückliche Anspielung auf die zugrunde liegenden Mythen auskommen, insofern ‚entmythologisiert‘ sein und in unserer Zeit spielen sollten“ (Dessauer 1969, 265).

Als „Kulturbegriff, Kontinentalbezeichnung und ökonomisch-politischen ‚Staatenverbund‘“ hat Europa immer ein zumindest latentes Verhältnis zu der entsprechenden Figur der griechischen Mythologie (Renger/Ißler 2009, 9). Dieser Mythos verspricht viel: Das von Zeus geraubte Mädchen verzichtet auf ihr früheres Leben in Phönizien, um ein ewiges Leben zu gewinnen. Sie ist in Gefahr, sobald sie in die Anziehungskraft eines als Stier auftretenden Gottes gerät. Von des Tieres weißglänzender Form gelockt, wird sie zunächst von seiner scheinbaren Sanftheit angezogen. Plötzlich aber, mit Gewalt gezwungen, landet sie in einer Art Jungfernfahrt, die sie aus allem, was sie bis dahin gekannt hat, losreißen wird. Ihre individuelle, vergängliche Existenz wird für eine stabile Ansiedlung im Schutzort der Allgemeinheit eingetauscht. Dem Leib nach ist sie sterblich, aber ihr Name wird Unsterblichkeit erlangen. Das Argument der Sublimierung überzeugt immer dadurch, dass es die Bedrohung des Todes betont. Die Fatalität der Differenz bzw. des Thanatos wird durch die Unsterblichkeit der Kultur bzw. des Eros erlöst. Dieses bekannte Schema wird durch die mythische Verschmelzung von Mädchen und Kontinent gesichert. Indem sie sich also von der Jungfräulichkeit hin zur Geopolitik bewegt – von Europa nach Europa – wiederholt die Geschichte eine idealisierende Erzählung, in welcher die Differenz in einer gemeinsamen Identität aufgeht (s. Postcolonial und Critical Race Studies). Die Wunde im Leben, die Tod heißt, wird durch die Langlebigkeit einer Idee wie Europa geheilt: eine Idee, die fähig ist, fast jede Katastrophe zu überleben.

4 Bilanz: Der Bund der Nationen

Während die Geschichte von Ödipus die psychologische Spannung zwischen Individuum und Gesellschaft artikuliert, adressiert der Europa-Mythos die politische Spannung zwischen dem einzelnen Staat und dem Bund der Nationen. Die Eingliederung in ein politisches Ideal kommt nie ohne ein Opfer aus. Die Zukunft wird auf Kosten der Vergangenheit erkaufte. Hier ist die Figur der Europa exemplarisch: Nach der Entführung und ihrer Fahrt auf hoher See, drückt Horaz' Europa Zweifel aus: „Oder täuscht ein leeres Bild / mich Schuldlose // welches einen Traum, dem elfenbeinernen Tor enteilend, mir zugeführt hat?“ („ludit imago / vana, quae porta fugiens eburna / somnium ducit“ [Horaz 1981, 252f.]) Sie hinterfragt die Glaubwürdigkeit einer Idee, die nichts anderes als ein „leeres Bild“ (*imago vana*) sein mag. Wie viel Vertrauen soll auf eine Idee verwandt werden, die in einer unabsehbaren Zukunft liegt? Gegen Ende des Gedichts ist Horaz fähig, diese subversiven Fragen zu unterdrücken. Indem er die größte Belohnung anbietet, verwandelt er das Mädchen in das Traumbild. Venus selbst versichert Europa: „[...] der halbe Erdkreis wird deinen Namen führen.“ („tua sectus orbis/nomina ducet“ [Horaz 1981, 256f.]) Das Ergebnis ist paradox:

Nur das Vergängliche kann das Zukünftige ausfüllen. Die Idee von Europa wäre nur ein leeres Bild – eine *imago vana* –, wenn sie das Leben der Individuen nicht anziehen und behalten könnte. Die integrierende Haltbarkeit einer internationalen Ordnung muss auf individuelle Kulturen setzen, die potentiell subversiv und desintegrationsfähig sind.

Bölls anspruchsloser Zeus erscheint verkappt nicht als ein glänzender Stier, sondern als ein schmutziger, strubbeliger „Gastarbeiter“ aus Griechenland. Amüsant genug heißt er Taùros und kommt immer wohlhabender daher, als er scheint: „nie hatte er mehr Gepäck als in seine Manteltasche paßte“, und doch saß er im Intercity Zug immer in der ersten Klasse – „jedesmal dann die leise Spannung, wenn der Schaffner kam und das Vorzeigen der Karte fällig wurde und dann beides: Erstaunen und Erleichterung, wenn er das grüne und das weiße Pappding aus der Tasche zog und vorzeigte“ (Böll 1969, 203). Außerdem eroberte er ein Mädchen namens Europa, nicht eine phönizische Prinzessin, sondern eine verwaiste Teenagerin, die die Schule geschmissen hatte, um Fremde im Wald zu verführen. Jetzt wohnt sie mit einem Mann namens Schmitz zusammen, der einmal als Elektriker in einer Papierfabrik gearbeitet hat, bevor er eine „Verkaufsstelle für Flaschenbier übernahm“ (Böll 1969, 209). Als Taùros sich als Bierfahrer entpuppt, geht Europa geradewegs auf den Lastwagen zu, als ob sie ihn erwartet hätte. Am Ende der Geschichte sind die beiden ruhig und unbemerkt in den Wald „vergangen“ (Böll 1969, 210). Angesichts Bölls oben zitierter Bemerkung über die Unmöglichkeit einer Vergangenheitsbewältigung „zwischen einem Deutschen und einem Juden [s]eines Alters“, sind Taùros’ erste Wörter zu Europa besonders vielsagend: „Komm, vergehen wir.“ (ebd.) Obgleich die Szene als grundsätzlich friedlich dargestellt wird, impliziert das Verb ‚vergehen‘ die Gewalt in der Begegnung eines Griechen mit einer semitischen Frau. Wie Europa Schmitz gegenüber einräumt: „Das schönste Wort in eurer Sprache – vergehen.“ (Böll 1969, 209)

Böll aktiviert die Ambiguität des Europa-Mythos und stellt dadurch eine Kernidee der Europa dar: Die Polyvalenz des Vergehens – als ein „vorbeigehen“ oder „sterben“, als ein „gegen ein Gesetz verstoßen“ und sogar „sich in Nichts auflösen“ – wiederholt die Spannung zwischen Unsterblichkeit und Sterblichkeit, zwischen Liebe und Tod. Die Idee der Europa, die Bölls Geschichte vorstellt, beruht auf einem mythischen Paradox: Nur das Vergängliche kann das Zukünftige ausfüllen. Entweder folgen wir Taùros und Europa in die *selva oscura* der unbegrenzten Zeitlosigkeit oder wir bleiben bei Schmitz, dem es „schien, als habe er die Ewigkeit hinter sich und die Zeit noch vor sich“ (ebd.). Auf jeden Fall ist der Mythos von Europa göttlich – glänzend und unsterblich, ganz anziehend, Liebe versprechend – auf das Vergängliche lauernd. Die Voraussetzung jeder Analyse ist immer eine Synthese.

Literaturverzeichnis

- Bohrer, Karl Heinz: „Vorwort“. In: *Mythos und Moderne. Begriff und Bild einer Rekonstruktion*. Hg. v. Dems. Frankfurt a.M. 1983, S. 7-11.
- Böll, Heinrich: *Er kam als Bierfahrer*. In: *Die Liebschaften des Zeus. Eine moderne Eroto-Mythologie*. Hg. v. Maria Dessauer. München 1969, S. 199-210.
- Ders.: „Deutsche Meisterschaft“. In: *Werke: Essayistische Schriften und Reden*, Bd. 2. Hg. v. Bernd Balzer. Köln 1978 [1969], S. 335-341.
- Dessauer, Maria (Hg.): *Die Liebschaften des Zeus. Eine moderne Eroto-Mythologie*. München 1969.
- Emmerich, Wolfgang: „Entzauberung – Wiederverzauberung. Die Maschine Mythos im 20. Jahrhundert“. In: *Mythenkorrekturen. Zu einer paradoxalen Form der Mythenrezeption*. Hg. v. Martin Vöhler u. Bernd Seidensticker. Berlin, New York 2005, S. 411-435.
- Freud, Sigmund: *Briefe. 1873 – 1939*. Hg. v. Ernst u. Lucie Freud. Frankfurt a.M. ³1980.
- Ders.: *Aus den Anfängen der Psychoanalyse. Briefe an Wilhelm Fließ. Abhandlungen und Notizen aus den Jahren 1887 – 1902*. Hg. v. Marie Bonaparte, Anna Freud u. Ernst Kries. Frankfurt a.M. 1962 [1950].
- Gross, Otto: „Zur Überwindung der kulturellen Krise“. In: *Die Aktion* 3 (1913) H. 14, Sp. 384-387.
- Homer: *Odyssee*. Übers. v. Roland Hampe. Stuttgart 1979.
- Horaz: *Oden und Epoden. Lateinisch und deutsch*. Übers. v. Christian Friedrich Karl Herzlieb und Johann Peter Uz. Zürich, München 1981.
- Horkheimer, Max u. Theodor W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. In: Theodor W. Adorno: *Gesammelte Schriften*, Bd. 3. Hg. v. Rolf Tiedemann. Frankfurt a.M. 1997 [1944].
- Jolowicz, Ernst: „Expressionismus und Psychiatrie“. In: *Das Kunstblatt* 4 (1920), 274.
- Kaye, Howard: „Was Freud a Medical Scientist or a Social Theorist? The Mysterious ‚Development of the Hero‘“. In: *Sociological Theory* 21 (2003), S. 375-97.
- Koeppen, Wolfgang: *Der Tod in Rom*. Frankfurt a.M. 1975 [1954].
- Reich, Wilhelm: *Massenpsychologie des Faschismus. Zur Sexualökonomie der politischen Reaktion und zur proletarischen Sexualpolitik*. Kopenhagen, Prag, Zürich 1933.
- Renger, Almut-Barbara u. Roland Alexander Ißler: „Vorwort“. In: *Europa – Stier und Sternenkrantz: Von der Union mit Zeus zum Staatenverbund*. Hg. v. Dies. Göttingen 2009, S. 9-14.
- Starobinski, Jean: *Psychoanalyse und Literatur*. Übers. v. Eckhard Rohloff. Frankfurt a.M. 1974 [1970].

Zinserling, Gerhard: „Einleitung zur Arbeitskonferenz: Das klassische Altertum in der sozialistischen Kultur“. In: *Wissenschaftliche Zeitschrift der Universität-Jena* 18 (1969) H. 4, S. 6.