

"Alles Politische ist privat" - politische Mythen, Ikonen und die Dekonstruktion des Erinnerungsortes 1968 im Spiegel biographischer Literatur

Neubauer-Petzoldt, Ruth

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Neubauer-Petzoldt, R. (2011). "Alles Politische ist privat" - politische Mythen, Ikonen und die Dekonstruktion des Erinnerungsortes 1968 im Spiegel biographischer Literatur. *Psychologie und Gesellschaftskritik*, 35(4), 35-67. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-391108>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Ruth Neubauer-Petzoldt

› Alles Politische ist privat ‹

Politische Mythen, Ikonen und die Dekonstruktion des Erinnerungsortes 1968 im Spiegel biographischer Literatur

Der Aufsatz zeigt, dass die Generation der 68er sich rund um einen Initiationsmythos definiert, der sich auf die Ermordung Benno Ohnesorgs und dem an die Pathosformel der Piëta erinnernden Bildzeugnis dieses Ereignisses fokussiert sowie auf die Ikone Rudi Dutschke (und seinen Ringelpullover) und auf das Attentat auf den Studentenfürher, das beide zu Märtyrern machte. Die (Selbst-)Mythisierungen und die Mechanismen, in denen sich die kollektive Identität dieser Generation ausprägt, die Rolle von Kultbüchern, etwa Camus' L'Étranger, Glaubens- und Glücksansprüche sowie die Etablierung eines ideologisch definierten neuen Vokabulars und neuer Mytheme bzw. der Adaptation alter Mytheme zeigen sich in der Analyse der Romane Uwe Timms und seiner essayistischen Erzählung Der Freund und der Fremde sowie einer Reihe anderer autobiographisch inspirierter Werke, Interviews und Zeitzeugnisse von Birgit Vanderbeke, Karin Struck, Bernward Vesper, Fritz Zorn und anderen. Neben der totalitären Gegenwart, die Stephan Wackwitz desillusioniert in Neue Menschen vorstellt, rechnet auch Sophie Dannenberg in der satirischen Dekonstruktion Das bleiche Herz der Revolution mit der Elterngeneration der 68 ab.

Schlüsselbegriffe: Generation 68er, Initiationsmythos, kollektive Erinnerung, Ikone, Dekonstruktion

*Da wir nun einmal die Resultate
früherer Geschlechter sind, sind wir
auch die Resultate ihrer Verirrungen,
Leidenschaften und Irrtümer, ja Verbrechen;
es ist nicht möglich, sich
ganz von dieser Kette zu lösen.*

F. Nietzsche

Vierzig Jahre nach ›1968‹ haben sich große und kleine mythische Erzählungen von 1968 verselbständigt und sich als Erinnerungsorte, als Kristallisationspunkte des kollektiven Gedächtnisses mit der Generation von 1968 und den nachfolgenden Generationen fest verbunden: so kommt kaum ein Artikel in den Massenmedien ohne das berühmte Bild der

Kommune 1 aus, deren Mitglieder nackt an der Wand stehen, so ist das Bild Rudi Dutschkes auch für jene, die eine Generation später geboren sind, identifizierbar, sind Slogans wie »Phantasie an die Macht« zeitlos gültig. Das vierzigjährige Jubiläum von ›1968‹ im Jahr 2008 provozierte eine Reihe von Titelgeschichten und Publikationen, doch bereits 2006 und vor allem 2007 gab es diverse Anlässe für einen Rückblick: die Ermordung Benno Ohnesorgs im Juni 1967, die Jahrestage des ›deutschen Herbsts‹ 1977 und die Diskussionen um die Begnadigung der RAF-Terroristen und bis 2009 anhaltenden Enthüllungen über den Stasi-Hintergrund des Berliner Polizisten Karl-Heinz Kurras, der Benno Ohnesorg durch einen Kopfschuss tötete, sind Momente der individuellen und vor allem der kollektiven Erinnerung, die sich mit mythischer Bedeutung aufladen ließen und lassen. Deutlich wird, dass aus heutiger Perspektive häufig eine Relativierung, ja Entlarvung des Mythos ›1968‹ intendiert ist, ein Hinterfragen (eine typische Begriffsprägung der 68er), eine kritische Auseinandersetzung, die zugleich Hand in Hand mit pseudo-romantisierenden Inszenierungen der Kommune 1 und ihrer ›Ikone‹ Uschi Obermaier wie in dem Film *Das wilde Leben* (2007) gehen kann. Auch wenn die politische Wirkung der Studentenbewegung heute relativiert wird, ist ihre Bedeutung als kulturelles Phänomen unbestritten und bis in die Gegenwart auf vielfältige Weise wirksam.

Die Mytho-Logie der Generation 1968

›1968‹ bzw. ›die 68er‹ bezeichnet eine soziale Bewegung und eine Generation. Die Definition der sozialen Bewegung als »ein auf gewisse Dauer gestelltes und durch kollektive Identität abgestütztes Handlungssystem mobilisierter Netzwerke von Gruppen und Organisationen, welche sozialen Wandel mittels öffentlicher Proteste herbeiführen, verhindern oder rückgängig machen« (Gilcher-Holtey, 1998, S. 12), zeigt, dass sich dabei politische Mythen als bildmächtige Botschaften und als Leitmetaphern der Gruppenidentität erweisen. Das Selbstverständnis und die Identität als Generation stellen sich meist erst im Nachhinein, in der Rückschau ein, auch wenn die Abgrenzung von vorangehenden bzw. von der unmit-

telbar vorausgehenden Vätergeneration konstitutiv ist, so dass sich ein Profil aus gruppeninterner Identität und Selbstvergewisserung und gruppenexternen Feindbildern ausbildet. Neben der Zugehörigkeit zu einem ›Jahrgang‹ (hier der Geburt etwa zwischen 1938 und 1952 bzw. ca. 1948) gehören gemeinsame, prägende historische Erfahrungen, bspw. die der Nachkriegsjahre, der ›Stunde Null‹ bzw. des ›Wirtschaftswunders‹ – um weitere historisierende (Zeit-)Mythen zu nennen –, eine gleichartige Sozialisation und geteilte Wertstrukturen, eine ähnliche Mentalität und ähnliche Vorurteile. Konstitutiv ist auch »die Art und Weise, wie historische Ereignisse in Erinnerung umgeformt und ausgetauscht werden« (Assmann, 2006, S. 21), wobei dies auch ein sozialer Akt ist, da diese Erinnerung sowohl individueller als auch gruppenspezifischer Art sein kann und dort, wo sie artikuliert wird, ist sie sozial und metaphorisch zugleich und kann sich von der zeitgenössischen offiziellen Erinnerung und ihrer jeweiligen Erinnerungskultur deutlich unterscheiden.

In dem Maße, in dem die sich als Außenseiter verstehenden Aktivistinnen und Wortführer der Studentenbewegung sich gesellschaftlich und politisch etabliert haben und damit zu offiziellen Meinungsmachern und -trägern wurden, hat sich der Blick gewandelt. So werden einerseits Aspekte etwa in der politischen Wirkung überbewertet, andererseits haben sich nun die Erfahrungen und Werte einer Gruppe verallgemeinert, ist ein sozialer Konsens entstanden – und sind die ›Mythen‹ nun Teil des offiziellen kollektiven Gedächtnisses, was kaum ein Bild wie jenes des ermordeten Benno Ohnesorg deutlicher machen kann.

Neue Umgangsformen und Werte, verbindliche Verhaltensnormen und Denkanweisungen, die sich symptomatisch etwa in der Selbstinszenierung Rudi Dutschkes beobachten lassen, etablieren sich, um innerhalb der Jugendbewegung der 68er ein Zusammengehörigkeitsgefühl zu vermitteln. Die Studentenbewegung bedient sich schon bald entsprechender Rituale und rechtfertigender Mythen, kreiert einen politischen Mythos um eine Führerfigur, um diese Initiation einer ›neuen Zeit‹, den politischen Umbruch gerade auch in der Literatur zu spiegeln. Ernst Cassirers Studie über den politischen Mythos, 1949 erschienen, betrachtet das Dritte Reich nicht als singuläres, unwiederholbares Ereignis, sondern

analysiert Muster und Gesetzmäßigkeit in der propagandistischen Technik, politische Mythen zu schaffen und einzusetzen, die in jeder totalitären Bewegung, ja jeder politischen Gruppe funktionieren: »Die früheren sozialen Bindungen – Gesetz, Gerechtigkeit, Verfassung – werden außer Kraft gesetzt« (Cassirer, 1985, S. 365), ja es werden tendenziell alle traditionellen sozialen Bindungen aufgehoben und ersetzt – Familie, Herkunft, Freunde – bis das ganze Umfeld ›gleichgeschaltet‹ ist, und es sind die Mythen, die Halt und Orientierung in einer zunehmend undurchschaubaren, ja chaotisch und sinnlos erlebten Welt bieten.

Diese Phänomene beschreibt Stephan Wackwitz 2006 in seinem essayistischen »Bildungsroman« *Neue Menschen*, wenn der Ich-Erzähler ganz in seiner neuen Identität als Genosse des MSB Spartakus, der sozialistischen Studentenorganisation, aufgeht: Er lässt sich in internen »Bildungssitzungen« regelmäßig politisch indoktrinieren, wirbt missionarisch neue Anhänger an, ja baut eine »totalitäre Gegenwelt« auf, in der er alten Freunden und seiner Familie abschwört und schließlich in der äußerlichen »revolutionären« Verwahrlosung die Zugehörigkeit zu dieser sektenartig organisierten Gruppe innerhalb der linken Studentenorganisationen der Generation der 68er erfährt (vgl. Wackwitz, 2006, S. 21). Nicht nur im Titel, auch in Kapitelüberschriften wie »Höhere Wesen« oder »Helden« (ebd., S. 21 bzw. S. 42) und dem nicht nur ironischen Untertitel »Bildungsroman«, spielt Wackwitz auf den utopischen Mythos vom Neuen Menschen an, der radikal in der frühen Sowjetzeit begann und von der linksgerichteten Bewegung und ihrer Ideologie aufgenommen wurde.

Politische Mythen, so argumentiert Cassirer weiter, unterscheiden sich durch ihre »Gemachtheit« und die manipulative Tendenz von der tradierten Arbeit am Mythos: »Sie sind künstliche Dinge, von sehr geschickten und schlaunen Handwerkern erzeugt« (Cassirer, 1985, S. 367). Die neuen »Zauberer«, die Politiker, erschaffen berechnend mythische Geschichten, Rituale und Symbole, Helden und Opfer, und machen als öffentliche »Wahrsager« beschwörende Versprechen über die Zukunft – und sie bedienen sich vor allem der Medien als Multiplikatoren ihrer Botschaft, die allgegenwärtig sind und bis in den privatesten Raum eindringen können. Er weist darauf hin, dass damit auch die Erfindung neu-

er Worte, gleichsam wie Zaubersprüche, einhergeht, dass sich eine neue Ideologie auch eines neuen Vokabulars, neuer Mytheme bedient, um das Alte zu verdrängen und sich abzugrenzen. Die Verführung und Manipulation funktionieren vor allem so, dass der Einzelne seine individuelle moralische Verantwortung aufgibt und Bestätigung und Identität als Teil der Gruppe findet – und Mythen dienen dazu, diese Gruppenidentität aufzubauen, denn »wie immer, wenn der Rest der Welt befremdlich wird, gehen die Leute in Gruppen, weil man besser an etwas glauben kann, als wenn man nur allein mit sich selbst an etwas zu glauben versucht. In der Gruppe ist es einfacher: Alle glauben an etwas, und also wird es schon funktionieren«, so die Ich-Erzählerin in Birgit Vanderbeke's Roman *Geld oder Leben* (2005, S. 50). Nicht Verbote oder Gebote sind dabei am wirksamsten, sondern die modernen politischen Mythen haben, wie Kirke in der Verführung und Verwandlung der Gefährten des Odysseus, die Menschen so verzaubert, dass sie sich ›von selbst‹ wie Schweine benehmen (vgl. Cassirer, 1985, 373f.). Dabei werden Kultbücher als ›Bibeln‹ in den Dienst einer bestimmten politischen Idee, eines übergreifenden Mythos gestellt – auch wenn ihre Autoren diese ideologische Indienstnahme nicht intendiert hatten. Die Beschäftigung mit den selbstreflexiven Texten jener Generation, die zwanzig Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges erwachsen wurde, zeigt, dass auch hier immer wieder geradezu kultisch verehrte Schlüsseltexte auftauchen, die als individuelle und ideologische Rechtfertigung eingesetzt wurden und wie mythische Erzählungen gelesen, ausgelegt, diskutiert und verabsolutiert wurden. Dazu gehören Albert Camus' *Der Fremde*, natürlich Karl Marx' *Das Kapital* oder Schriften von Herbert Marcuse, Adorno und Horkheimer, von Jean Paul Sartre, die das ideologische Rüstzeug, die intellektuellen Waffen liefern, wie »die steinbrockenschwere Aktentasche voller Bücher von Lenin, Hilferding, Wittfogel und Lukács, die Rudi Dutschke der Legende zufolge überallhin mit sich herumschleppte« (Wackwitz, 2006, S. 31) – es ist nicht zuletzt entlarvend, dass immer wieder die Kriegsmetaphorik die geistige Auseinandersetzung charakterisiert. Vor allem der erstgenannte Text erscheint als ein zentraler – intertextueller – ›Urtext‹, auch für Uwe Timms Autobiographie *Der Freund und der Fremde* (2005).

Die historische Mythenforschung zeigt noch konkreter, dass und wie subjektiv spektakuläre Ereignisse einem ›mythisierenden Prozeß‹ unterzogen werden, so dass »ein politischer Mythos [...] letztlich auf einer ›gemachten, erfundenen Erinnerung« basiert (Hein, Online-Publikation, S. 3). Historische Fakten, die *per se* einer Interpretation durch die Geschichte unterliegen, werden somit in besonderer Weise idealisiert, selektiv funktionalisiert und im kollektiven Gedächtnis verfestigt, oft vereinfacht, auf eine bildhafte Darstellung reduziert, die meist an bekannte und bereits mythisch überhöhte Vorlagen, ›große Erzählungen‹, Ikonen oder Bilder anknüpft. Neben der verbalen Vermittlung – und hier insbesondere über die Massenmedien – treten die nonverbale Vermittlung über Bilder, Ikonostasen auserwählter ›Führer‹, sich verselbständigende und immer wieder aufgerufene Photographien und Plakate, sowie politische Rituale und Symbole mit markantem Wiedererkennungseffekt. Politische Mythen können grundsätzlich in zwei Richtungen wirken: stabilisierend oder Veränderungen rechtfertigend. Dabei werden vier sich häufig überschneidende Kategorien politischer Mythen unterschieden: Personenmythen, bei denen das historische Ereignisse auf eine heldenhafte Person konzentriert, als Ergebnis ihrer Leistung verklärt wird; Ereignismythen, die punktuelle historische Ereignisse im Nachhinein als Zäsur oder Wendepunkt, als Initiationsmoment, als historische Wasserscheide idealisieren; Raummythen, die der territorialen Machtbeanspruchung und -stabilisierung dienen, indem imaginierte oder reale Räume meist verklärend mit Ereignismythen in Zusammenhang gebracht und entsprechend besetzt werden. Ähnliches geschieht mit Zeitmythen, die auf vorbildliche mythische Muster wie ein ›goldenes Zeitalter‹ rekurren. Diese Mythen haben häufig die Funktion der Beglaubigung und Verklärung, die jede Kritik obsolet werden lassen, es sind Ursprungs- und Gründungsmythen, Mythen der Reinigung, Opfermythen, die die Gruppe nach außen abgrenzen und nach innen zusammenschweißen (vgl. Hein-Kirchner, 2007, S.27f.). Dazu gehört, dass sie fest im kollektiven Gedächtnis verankert werden, was umso wirkungsvoller geschieht, wenn alte Muster und ätiologische Deutungen von oft religiöser Natur einen neuen säkularisierten Kontext erhalten oder Heldensagen wieder aufgenommen werden. Dies

ist eine meiner zentralen Thesen, dass sich letztlich die neuen, modernen und alle politischen Mythen auf mythische Urtexte, meist konkrete antike und archaische Mythen, zurückführen lassen, dass es diese intuitiv vertrauten Modelle und die im kollektiven Gedächtnis seit Generationen verankerten archetypischen Bilder sind, die auch heute noch politische Mythen so wirkungsvoll und für Politiker und Medien so vielversprechend erscheinen lassen.

Auch die wissenschaftliche sowie die (pseudo-)wissenschaftliche Historiographie, die besonders die Studentenbewegung von den Anfängen an begleitet hat, trägt mit zur Mythisierung bestimmter Ereignisse und Personen bei, denn auch sie machen Geschichte(n), repräsentieren Aktionen, Feiern, visualisieren den Mythos, erklären Rituale, was ursprünglich die Aufgabe des Mythos war, so dass es hier zu einer doppelten Funktion kommt: Rituale wollen den Mythos selbst erklären und dessen im Kern explikative Funktion zwar transparent machen, ihn aber zugleich auch als mythische Botschaft weitergeben. Die Massenmedien als vierte Macht spielen um 1968 eine nicht zu überschätzende Rolle in der Etablierung und Verbreitung politischer Mythen, in ihrer Auslegung und in der Installation eines offiziellen kollektiven Gedächtnisses – sowohl als Sprachrohr der konservativen Kräfte, der ›Springer-Presse‹, die die Studentenbewegung diffamiert und kriminalisiert, wie auch als Medium der Selbstinszenierung führender Köpfe der 68er.

Schon in Cassirers Mythenanalyse und -destruktion offenbart sich ein grundsätzliches Problem des Sprechens über den Mythos, da sich die wissenschaftliche Sprache derselben Symbole und Metaphern bedient, die der Mythos bereits besetzt hat und somit das Reden über den Mythos zur Beständigkeit und zur Neubelebung eines Mythos beitragen kann, oder sogar eine Mythisierung des – in letzter Konsequenz unerklärlichen Faszinosums – Mythos vorgenommen wird. So zitiert Uwe Timm in *Der Freund und der Fremde* unterschiedliche Textsorten und eben auch Dokumentationen, die denselben Stellenwert wie individuelle Erinnerungen erhalten. Diese – postmoderne – Auflösung tradierter Gattungskonventionen spiegelt sich auch in anderen paradigmatischen Texten, die wie etwa Bernward Vespers Autobiographie *Die Reise* von der Generation

der 68er selbst als Spiegel der Zeit und ihrer Befindlichkeiten empfunden wurde oder Stephan Wackwitz' kritische Abrechnung mit den *Neuen Menschen*, Texte, die zwischen Essay und Roman, Fiktion und Dokumentation, Erinnerung und Imagination, Zitat und Experiment stehen. Als intellektuelle Bewegung versuchen die Texte der Generation 1968 und ihrer Kinder häufig zugleich eine reflektierte Metaebene einzunehmen, um den Mythos zu bannen oder zu funktionalisieren bzw. bewusst zu inszenieren.

Die gattungsspezifischen Eigenschaften der autobiographischen Literatur, die hier vor allem im Fokus der Untersuchung stehen, verdeutlichen die besondere Intention und Eignung dieser Texte zur Rekonstruktion der Erinnerung, als Gedächtnisforschung, als Prozess der Selbstvergewisserung und -verortung im gesellschaftlichen Kontext, als Bekenntnis und Rechtfertigung und zur Selbstinszenierung: ein erzählendes Ich und ein erlebendes Ich stehen dem erzählten und erlebten Ich gegenüber. Die in der Vergangenheit und in der erzählerischen Gegenwart angesiedelte Position des Ich-Erzählers wird meist ergänzt um ein essayistisch reflektierendes Ich, das jeweils mit mehr oder weniger großer Distanz über sein Leben und die es begleitenden historischen Ereignisse berichtet. Dabei ist das Grundthema, inwieweit hier ein individuelles Leben in seiner Verschränkung von Privatem und Politischem als typisch betrachtet werden kann, in dem der Einzelne repräsentativ vom Ganzen erzählt und seine Identität aus vergangenem und gegenwärtigem Erleben und Erzählen zu konstituieren versucht.

Der Initiationsmythos 1968 um die Märtyrer Rudi Dutschke und Benno Ohnesorg

Klaus Brigleb spricht in seiner literaturgeschichtlichen Darstellung der *Gegenwartsliteratur seit 1968* von dem »Aufbruch 1968« [als] Mythos vom Neuanfang« (1992, S. 19), und entlarvt damit diese Selbstdarstellung als Inszenierung, als Mythos – und als Fiktion –, als eine ähnliche (nationale) Selbststilisierung des unbelasteten Neubeginns wie die ersehnte ›Stunde Null‹ 1945. Im Detail ist dabei zu ergänzen, dass die Studen-

tenbewegung auf eine Vielzahl von kritischen Strömungen aus den fünfziger Jahren aufbaute und der Beginn ihrer Radikalisierung 1967, mit der Ermordung Benno Ohnesorgs, datiert wird.

Dass sich seit Anfang der achtziger Jahre die Bezeichnung ›1968‹ bzw. ›68er‹ Generation durchsetzte und sich seitdem in hunderten von Titeln wieder findet, erscheint vergleichsweise »willkürlich. Die [herausragenden] Ereignisse, die damit angesprochen sind, erstrecken sich über mehrere Jahre« (Busche, 2005, S. 15): Sie beziehen sich unter anderem auf die Ermordung Benno Ohnesorgs 1967, das Attentat auf Rudi Dutschke 1968, die Studentenunruhen in Frankreich, die im Mai 1968 mit den Demonstrationen der Studenten- und der Arbeiterbewegung – anders als in Deutschland – ihren Höhepunkt erreichten, das Festival in Woodstock 1969. Ein Zitat aus der Rede des Theologen Helmut Gollwitzer zu Benno Ohnesorgs Trauerfeier in Berlin zeigt, dass dieser Mord schon von den Zeitgenossen entsprechend gewürdigt und mythisiert wurde:

Benno Ohnesorg ist durch seinen Tod zu einem Repräsentanten der großen, tiefgreifenden Bewegung geworden, die heute die deutschen Studenten – nicht nur in Berlin – erfaßt hat und die von der älteren Generation und bei den politischen und akademischen Behörden noch kaum begriffen wird (ebd., S. 16).

Benno Ohnesorg ist noch kein Held, aber ein exemplarisches Opfer, das als Stellvertreter für die Bewegung vereinnahmt wird. Zugleich werden die Fronten aufgezeigt: die Elterngeneration und die überkommenen Institutionen, die Politik und die autoritären Strukturen der Universität. Schon bei seiner Beerdingung, die als große Demonstration der Solidarität unter den Studenten zelebriert wird, wird Benno Ohnesorg zu einer mythischen Figur, deren Grablegung selbst zu einem mythisch überhöhten Akt wird und an die berühmten Photos des toten Benno Ohnesorg anknüpft, deren Komposition die Piéta anklingen lässt. Peter Tepe hat versucht, einige zentrale Kriterien für eine ›Heldenkarriere‹ zusammenzustellen, Eigenschaften als Vorbild, verbunden mit einer ideologischen Funktionalisierung und ritualisierten Verehrung, zu katalogisieren: der politische Held »kommt in sozialer Hinsicht von unten«, er hat »auffäl-

lige und herausragende Eigenschaften« wie Charisma, taktisches Geschick, zeigt persönliches, unermüdliches, entsagungsvolles Engagement, er »gerät in Konflikt mit mächtigen Institutionen, z. B. Kirche und Staat«, erringt Siege bzw. stirbt als Märtyrer »für die ›große Sache« (Tepe, 2006, S. 63). Benno Ohnesorg ist aus dieser Perspektive weit weniger als Rudi Dutschke ein Held, sondern seine Ermordung ein die Bewegung initiiender Ereignismythos. Dass ihm aber dennoch eine größere Bedeutung als Identifikationsfigur zukommt, wird die Analyse der Texte, vor allem Uwe Timms *Der Freund und der Fremde* (2005) zeigen. Für die Angehörigen der Generation 1968 ist die Ermordung des zuvor völlig unbekanntem Studenten Benno Ohnesorg am 2. Juni 1967 bzw. der Zeitpunkt, als sie von seinem Tod bei der Anti-Schah-Demonstration erfuhren, ein mythischer Bezugspunkt – ähnlich jenem kollektiven Trauma, das die amerikanische Nation bei der Ermordung John F. Kennedys heimsuchte; aber hier betrifft dies nicht eine ganze Nation, sondern jene, die sich mit dem Studenten aufgrund der eigenen Biographie solidarisch fühlten, ja die plötzlich feststellen, dass auch sie hätten betroffen sein können. Die Konfrontation mit der Staatsgewalt wurde zu einer unmittelbaren Erfahrung, die zuerst einen Schock, Sprachlosigkeit, dann Trauer und Wut und schließlich gezielte Reaktionen und Proteste auslöste. So schildert in einem Gespräch des *Spiegel* Nr. 44/2007, das mit der Titelgeschichte *Es war nicht alles schlecht. Gnade für die 68er* aufwartet, eine der Beteiligten, Tissy Bruns: »Ich habe zwei Bilder im Kopf, der tote Benno Ohnesorg und das Dutschke-Fahrradbild nach dem Attentat. Ohnesorg, das war wie eine Initialzündung«, dann »Matthias: Das war initial, ja. Da fuhr einem eine Axt in den Kopf« Im Rückblick stellen Historiker fest: »Der 2. Juni 1967 ist in der Geschichte der studentischen Protestbewegung in West-Berlin und der Bundesrepublik der Wendepunkt, an dem die Rebellion begann« (Lönnendonker, Rabehl & Staadt, 2002, S. 331). So trägt auch die Geschichtsschreibung zu dem Bild des mythischen Ereignisses bei, das in der autobiographischen Literatur als Initiationsmoment kanonisch festgeschrieben wurde.

Rudi Dutschke, von dem Wolfgang Kraushaar schreibt, »niemand hat die 68er-Bewegung in Deutschland so sehr personifiziert wie Rudi

Dutschke. Der charismatische Sprecher des Sozialistischen Deutschen Studentenbundes (SDS) und prominenteste Verfechter antiautoritärer Visionen« (Kraushaar, 2000 S. 130) – auch er wurde zu einem Märtyrer der Bewegung, nachdem er im Juli 1968 Opfer eines Attentats wurde, an dessen Spätfolgen er 1979 starb. In der Abfolge der Ereignisse erscheinen die Ermordung des pazifistischen Studenten und der Schuss auf den Studentenführer durch den jungen Hilfsarbeiter Josef Bachmann, der seinen Gewaltphantasien nachgab, die nicht zuletzt durch die demagogische Berichterstattung der BILD-Zeitung gestützt wurden, wie eine brachiale Steigerung der Provokationen, die zu einer zuvor ungeahnten Solidarisierung führt. Inzwischen nahezu vergessen ist, dass Rudi Dutschke auf dem Höhepunkt der Revolte fast aus dem SDS ausgeschlossen wurde, weil er der Zeitschrift *Capital* ein Interview gegeben und dafür Geld angenommen habe – also die antikapitalistischen Ideale verraten hatte. An der Person und an den Bildern Rudi Dutschkes lässt sich ein weiteres Indiz politischer Mythisierung ablesen, nämlich das der Kleiderordnung der 68er: der agitatorische Redner unterscheidet sich äußerlich, in seinen Posen, seiner Mimik und Gestik kaum oder gar nicht von anderen politischen Rednern – wäre da nicht der selbst gestrickte Ringelpullover. Die bürgerliche Gesellschaft legte in den 1960er Jahren noch großen Wert auf Repräsentation und formelle Kleidung in der Öffentlichkeit und bei öffentlichen Auftritten – Anzug und Krawatte waren auch an der Universität die Regel. Mit diesem betont privaten und geradezu provozierend schlichten, handgestrickten Kleidungsstück sandte er eine politische Botschaft, die den Slogan ›Alles Private ist politisch, alles Politische privat‹ paradigmatisch illustriert. Sein Wollpullover symbolisiert die Zugehörigkeit zu einer alternativen Szene, zu einer Frau, die ihm den Pullover gestrickt hatte – und von einer strickenden Frau war auszugehen, denn der Feminismus steckte noch in den Anfängen –, zu einer ökologisch ausgerichteten, konsumkritischen Bewegung, die sich ihre Kleidung nicht konfektioniert kauft, sondern selbst herstellt. In der Folge wird der selbst gestrickte Pullover zu einer politischen Aussage, sich dem Konsumzwang zu entziehen, wie dies etwa die Ich-Erzählerin in *Geld oder Leben* in ihrer komisch-kritischen Absage an die »Tierchen«, etwa das Lacoste-

Krokodil, als allgegenwärtige Markenzeichen formuliert (vgl. Vanderbeke, 2005, S. 120ff.). Der Ringelpullover, der auf den meisten Fotografien von Rudi Dutschke zu sehen ist, symbolisiert die linke, zivilisationskritische, antiautoritäre und antibürgerliche Studentenbewegung. Stephan Wackwitz schreibt in seinem Artikel über Rudi Dutschke:

Es ist kein Zufall, dass Rudi Dutschke – die charismatischste und sympathischste Führergestalt [...] vor allem durch die kindlichen Züge in seiner medialen Selbstdarstellung und autobiographischen Selbststilisierung gewirkt hat und heute noch wirkt. Der bubenhafte Vorname; die rebellenhaft herausgewachsene Konfirmandenfrisur; der Ringelpullover (Wackwitz, 2003).

Und er schwärmt von der »authentischen, nie kitschig oder phony wirkenden, vielleicht wirklich fast jesuanischen oder franziskanischen Kindlichkeit, Unschuld und Vertrauensseligkeit Rudi Dutschkes« (ebd.) – die direkt in das mythisch überhöhte Bild des Märtyrers münden, des sich immer neu begeisternden, leidenschaftlich für seine Sache opfernden jungen Mannes, dessen Engagement unbestechlich, ja kindlich rein ist. In seinen selbstironischen Aufzeichnungen auf der Suche nach dem *Neuen Menschen* ahmt Wackwitz den Studentenfürher selbst nach: »Ich betrachte Photos aus jener Zeit [...] Starke Akne; einen schütterten Fusselbart und rückenlanges Haupthaar, das vermutlich nach Mensa und Zigaretten roch. Einen von meiner Freundin gestrickten Ringelpullover (eine Dutschke-Reminiszenz) trage ich da« (Wackwitz, 2006, S. 40). Der Ringelpullover wird, verbunden mit der Person Rudi Dutschkes zu einem Symbol, das mythische Aura und politische Botschaft verbindet, nicht zuletzt als einerseits individuelles, andererseits typisches und häufig nachgeahmtes alltägliches Kleidungsstück. Auch noch über dreißig Jahre später ist Rudi Dutschke das uneinholbare Modell für den Mythos vom leidenschaftlichen Revolutionär, vom unbestechlichen Märtyrer, und sein Ringelpullover ist inzwischen das Prunkstück im Heimatmuseum von Luckenwalde, der Kreisstadt in der Nähe seines Geburtsortes Schönefeld.

Der Nonkonformismus und die gruppen- und generationsspezifische Abgrenzung von den Kleidungsgehnheiten der Eltern und der bürger-

lichen Klasse verwandeln sich schon bald in den Zwang zum Nonkonformismus, wobei die Kleidungsfrage fließend in die zeichenhafte Repräsentation einer sexuellen Revolution übergeht: kein BH, aber die Pille, Jeans und lange Haare und die Zwanglosigkeit bei der Wahl des sexuellen Partners bis hin zu dem seither bekannten Spruch ›Wer zweimal mit derselben pennt, gehört schon zum Establishment‹. In Uwe Timms 2001 erschienenem Roman *Rot* (2006) setzt der Autor sich über die symbolträchtige Figur des Beerdigungsredners Thomas Linde mit der Situation der 68er eine Generation später und mit ihren ambivalenten Gefühlen auseinander. Dieser soll, selbst ehemaliger 68er, inzwischen milde geworden und mit dem System arrangiert, eine Trauerrede auf seinen ehemaligen Genossen Aschenberger halten, der weiterhin konsequent gegen die etablierten Mächte protestieren und die Berliner Siegestsäule in die Luft sprengen wollte. Als Linde mit dem Gedanken spielt, diese Tat für seinen Freund auszuführen, wird er bei einem Verkehrsunfall getötet – und reflektiert sterbend, über allem schwebend diese Trauerrede als bitteren Abgesang auf die verlorenen Utopien, in der sich die zynische Resignation, die sentimentale Erinnerung und die stille Wut der ehemaligen Revolutionäre mit immer noch unverarbeiteten Traumata mischen – und die eng mit der Person Rudi Dutschkes als Verkörperung dieser Hoffnungen und dieses Scheiterns, mit dem Attentat und eben auch mit seinem ›Markenzeichen‹, dem Ringelpullover, verbunden sind:

Soll ich sagen, sehr verehrte Trauergemeinde, wir haben uns heute versammelt, um jemand zu beerdigen, der durchgeknallt war. Der typische Fanatiker, Sie entsinnen sich der Fotos von diesem Scheinrevoluzzer, dem Rudi Dutschke, der Karikaturist zeichnete ihn, wie er auf dem Kopf steht und die Welt umgedreht sieht, wie der aussah, fanatisch, unheimlich, stechende Augen, dann trug der Typ auch noch selbstgestrickte Pullover, abgelatschte Schuhe, die ihm, als ihn ein ordnungsliebender Junge in den Kopf schoss, sofort von den Füßen flogen, so einen wie den Dutschke müssen wir uns auch in diesem Durchgeknallten vorstellen, abgetragenes Bil-

ligjackett, schäbige Hosen, einer dieser finsternen Konsumverweigerer (Timm, 2006, S. 378).

In Uwe Timms Erzählung *Der Freund und der Fremde* erfährt man wenig über Rudi Dutschke, einiges über Benno Ohnesorg und vieles über den Autor und über seinen Werdegang als Schriftsteller. Auch mit Namen nennt er Benno Ohnesorg kaum einmal, sondern spricht immer über seinen, über den im Titel genannten Freund, der damit eine exemplarische Bezugsperson wird, der Freund aus Jugendtagen, der als einer der ersten Vertrauten Timms Texte las, mit dem er Pläne für die Zukunft schmiedete und den er im Stich ließ, als er aus Angst vor einer zu engen Bindung allein und gegen die Absprache nach Paris ging. Er verlor den Freund aus den Augen, bis er durch dessen Ermordung, durch die Schlagzeilen und Bilder in den Zeitungen wieder auf ihn aufmerksam wurde.

Auffällig ist die Gestaltung des Schutzumschlags der Ausgabe der Büchergilde Gutenberg: Zunächst zitiert ein Schattenriss jenes berühmte Photo, das den sterbenden Benno Ohnesorg am Boden liegend zeigt, während sich eine junge Frau in schwarzem Umhang über ihn beugt. Hier wird jeder Hintergrund ausgeblendet, und nur noch die beiden Protagonisten und die Blutlache (bzw. in der Photographie die unter den Kopf Ohnesorgs geschobene Handtasche) am Boden sind sichtbar, durchsetzt und überschrieben mit den weißen und blutroten Buchstaben des Titels und Autornamens, die die Umriss nicht überschreiten, so dass sich Bild und Schrift, kollektive und individuelle Erinnerung sinnfällig in der Collage verbinden. Es ist eine der ikonologischen Darstellungen aus dem Jahr 1967, die das Zeitungsbild als Umriss, als Zitat seiner selbst abbildet. Damit werden die – historische – Distanz und die in der Abbildung selbst liegende Mythisierung und Funktionalisierung deutlich, die das Geschehen selbst zu einer abstrakten, auf ewig in diesem Bild erstarrten Komposition, zu einem Mythos und nicht mehr zu einer konkreten Tat werden lassen. Sinnfälligerweise wird dieses Bild auch als Aufmacher für einen kritischen Rückblick auf den »Sommer, in dem unser 68 begann« in *DIE ZEIT* Nr. 21 (16.05.2007) verwendet und als Titelbild des Magazins *ZEIT-Geschichte* vom 24. Mai 2007.

Uwe Timm thematisiert die tragische Konstellation, die seinen Freund erst und nur im Tod bekannt werden lässt, selbst immer wieder und in Variation, und wiederholt so das Erzählen und Erinnern, das den Mythos zitiert und ihn zugleich in aktualisierter Form immer neu entstehen lässt:

Nicht sein Leben und Schreiben sollten ihn bekannt machen, sondern sein Tod. So einfach, so banal lässt es sich sagen. Ein Tod ohne Ankündigung. Ein Tod ohne Krankheit. Ein Tod als Zufall. Ein Tod als Opfer. [...] Ein dummer Tod. Aber jeder Tod ist dumm, es gibt nur wenig Abschattungen, die das Dumme mit etwas mehr Bedeutung, mit Wertung aufladen, eine dieser Wertungen ist der Opfertod, ein Tod, der andere vor dem Tod bewahrt. Das Empörende an seinem Tod ist das Zufällige. Das Absurde (Timm, 2005, S. 113).

Es folgt der nüchterne, sachliche Bericht von der Ermordung Benno Ohnesorgs, verbunden mit Zitaten aus Ulrich Enzensbergers Buch *Die Jahre der Kommune I*, das als Quelle angegeben wird und sich auf den Augenzeugenbericht der Studentin Erika Hörnig beruft, die sich als erste um den Sterbenden kümmerte.

Der Autor spricht mit Zeitzeugen von damals, befragt die Mitbewohner, »[w]ann die Nachricht von seinem Tod kam?« (Timm, 2005, S. 116), will die eigene Erinnerung, als er vom Tod des Freundes erfuhr, ergänzen mit den Erinnerungen anderer, so dass ein mythischer Augenblick rekonstruiert wird, der als kollektives Trauma zumindest einer Generation in die Geschichte eingeht. Der Erzähler weitet so den eigenen Blick auf die gesellschaftliche Wirkung, erweitert sein individuelles Leben, seine Wahrnehmung und Emotionen um die der Zeitgenossen und der Betroffenen der nächsten Generation, Ohnesorgs Sohn, der seinen Vater nie kennengelernt hat, indem er die damaligen Ereignisse und die Erinnerung daran und die Reaktionen und die Folgen, die sich daraus ergeben haben, akribisch rekonstruiert und schriftlich fixiert.

Uwe Timm analysiert das berühmte Photo des Toten und zeigt auch hier die Verbindung zu mythischen Bildern, zum Opfer, das Zitat der

Pathosformel, die als Pietá, die trauernden Maria mit dem toten Jesus, in das kollektive Gedächtnis eingegangen ist:

Er [der Freund] hat viel bewegt – als Opfer. Das Foto, das ihn am Boden liegend zeigt, das in allen Zeitungen zu sehen war, das immer wieder abgebildet wurde, das ich in Paris sah, diese junge Frau über ihn gebeugt, ihm den Kopf haltend, das Blut auf dem Boden, dieses Foto hat, wie es nur Bilder vermögen, Empörung erzeugt. [...] Bilder, die sich ins Bewusstsein einsenken, eine hochverdichtete, aus sich heraus sprechende Situation zeigen und so rationale Einsicht emotional aufladen und an die eigene Handlungsfähigkeit appellieren. [...] Das Foto, das ihn, den Sterbenden, am Boden Liegenden, zeigt, versammelt in sich christliche Motive. Diese Frau in einem festlichen schwarzen Umhang, das schwarze Gewand lässt die Arme frei, so kniet sie neben ihm, und der Blick geht nach rechts oben, die Assoziation ist nahe liegend: eine religiöse Ikone. Spricht sie zu jemandem? Bittet sie um etwas? Dieses Bild zeigt die Opfersituation, auch die Zuwendung, Verzweiflung angesichts der Ohnmacht gegenüber dem Faktischen, der Gewalt, dem Tod, all das verwandelte den schon vorhandenen, aufgestauten Unwillen in den Willen zur Tat. Die Zeit war, wie es heißt, reif. Aber damit es zu solchen Wetterschlägen kommt, ist eine besondere Situation nötig, eine besondere Person, ein besonderes Bild, das sich im Bewusstsein verankert, das Erkennen mit dem Gefühl auflädt, was wiederum die analytisch gewonnene Erkenntnis *befeuert* (Timm, 2005, S. 117f.; Herv. UT).

Uwe Timm beschreibt hier in anschaulichen Metaphern die Demonstration und stellt Analogien zwischen der Revolution und einer Naturkatastrophe, einem Gewitter bzw. Wetterschlag her, wie dies seit der Französischen Revolution immer wieder als literarischer Topos geschieht. In paraphrasierenden, beschwörenden Wiederholungen versucht er die Wirkung der Photographie als politischen Mythos zu umkreisen, ergründet die emotionalisierende Wirkung, zeigt, dass es diese besondere Konstellation aus Person, Ereignis und Zeit war, die der Ermordung Benno

Ohnesorgs und seiner Stilisierung zum Opfer, ja Märtyrer der Studentenbewegung dienten. Auch seine breite Wirkung durch die Massenmedien und die zugleich zeitlose Bedeutung als Ikone, ein säkularisiertes religiöses Bild, waren an dieser Mythisierung beteiligt: Der Betrachter kann sich in der Rolle der über den Sterbenden gebeugten Frau selbst als emotional betroffener Zeuge der Szene spiegeln und sieht sich selbst in diesem archetypischen Bild der Trauer und des Schocks; außerdem ist die Blickrichtung des Photographen schrägt von oben auf die Szene gerichtet, so als stünde man als Zuschauer neben der ergreifenden Szene. Uwe Timm sieht in dem Ereignis und seiner Fixierung im Bild den letzten emotionalen Funken, der von den Diskussionen zur Tat führte. Es ist eine Provokation, den jungen Mann sterben zu sehen, Zeuge der hilflosen Bemühungen der Frau zu sein – und nichts tun zu können. Das Bild war ein Aufruf zur Tat, ein Aufschrei gegen die Brutalität des Staates, der sich damit als gnadenloser Feind, als Mörder zu erkennen gab und gegen den zu kämpfen, gleichsam Notwehr, moralische Verpflichtung schien.

Die historischen Darstellungen um Benno Ohnesorgs Ermordung bestätigen, dass für die Studentenbewegung dieses extreme Ereignis am Abend des 2. Juni 1967 zu einer Initialszene, zu einem Gründungsmythos wurde, der auch jene Studenten, die sich eher apolitisch sahen, dazu brachte, auf die Straße zu gehen und sich den Zielen und Forderungen der APO, des SDS, der Studentenbewegung anzuschließen – wenigstens für die folgenden Monate, denn ab Mitte 1968 nahmen die Proteste bereits ab. Auch in anderen literarischen Texten, die zum Teil der ›neuen Subjektivität‹ zuzurechnen sind und die vor dem Hintergrund der Studentenbewegung Ende der sechziger Jahre spielen, wird dieser Mord zu einer Schlüsselszene, zum Beginn der eigenen politischen Bewusstwerdung, zu einem Erweckungsmoment: etwa in Nicolas Borns fatalistischem Roman über eine scheiternde Liebe, *Die erdabgewandte Seite der Geschichte* (1976), in Sten Nadolnys deutsch-türkischem Gesellschaftspanorama *Selim oder die Gabe der Rede* (1990) oder in Peter Schneiders Roman *Lenz* (1973) über Krisenerfahrung und Sinnsuche. So hat auch Uwe Timm in seinem ersten Roman über die Studentenbewegung von 1974, *Heißer Sommer* (2007), bereits diese Erfahrung fiktional verarbei-

tet: Der unpolitische, ziellos in München dahin lebende Student Ullrich Krause hört im Radio die Meldung und diese wird zum Katalysator eines sich plötzlich, nach diesem Schock politisch orientierenden Lebens, das damit sinnvoller erscheint:

Berlin. Anlässlich des Schah-Besuchs kam es vor der Deutschen Oper zu schweren Zusammenstößen zwischen Demonstranten und Polizei. Dabei wurde ein Student getötet. [...] Ullrich sprang aus dem Bett und stellte das Radio ab. Er ging zum offenen Fenster. Diese Schweine, dachte er [...] Ullrich sah die Fotos in der Zeitung. Der Student am Boden liegend. Über ihn gebeugt eine junge Frau in einem weiten schwarzen Abendkleid. Sie hält seinen Kopf. Am Hinterkopf und auf dem Boden: Blut. [...] Und neben seiner Wut und Empörung spürte er plötzlich so etwas wie Freude. [...] Und dann diese ziellose Unruhe, die er bei sich selbst entdeckt hatte, seit jener Nacht, als er von dem Tod Benno Ohnesorgs gehört hatte, eine Unruhe, die sich von Tag zu Tag verstärkt hatte. Diese Unruhe spürte er auch bei den anderen, hier auf dem heißen Vorplatz. Erst als sich der Demonstrationzug formierte, legte sich die Unruhe (Timm, 2007, S. 52-56).

Timm beschreibt hier detailliert die Befindlichkeiten seines Protagonisten, seine subjektive Reaktion, die schon bald in eine kollektive Erfahrung mündet. Auch in Inga Buhmanns Autobiographie *Ich habe mir eine Geschichte geschrieben* (1983), die 1977 erstmals erschien, widerspiegeln deren Empfindungen symptomatisch den ›Zeitgeist‹ und halten den magisch-mythischen Moment dieses Schocks, nach dem nichts mehr so zu sein scheint wie vorher, fest:

Die Ereignisse überstürzten sich geradezu. Entscheidend war für mich, wie für viele andere, der 2. Juni. Bislang hatte ich immer noch gezögert, ob ich mich wirklich engagieren sollte. Mit einem Schlag war es klar und unwiderruflich – es war wirklich wie ein Schlag, wohl für die meisten von uns (Buhmann, 1983 S. 265).

Wenige Seiten später erinnert sie sich an den Anschlag auf Rudi Dutschke und lässt dies in einen sympathischen Nachruf münden:

Ich befand mich an jenem Tag, an dem der Schuss fiel, es war der Gründonnerstag, gerade in der K1, als die Nachricht durch das Radio kam. [...] Rudi hat in der Spätphase [...] zu den Subversiven gehört [...]. Er galt unter den Subversiven wie auch im Berliner SDS als etwas naiv, bald bieder, bald spinnerig, aber erfüllt von charismatischem Sendungsbewusstsein. Gerade diese Eindeutigkeit, die die anderen für sich ablehnten oder sich krampfhaft zulegten, gab seinen Reden die Wirksamkeit. Die Massen [...] hörten ihm gleichsam gebannt zu. [...] Er wurde zum Sprachrohr der Gefühle und Wünsche der Zuhörer. Mir war die Suggestionskraft, die er auf solchen Versammlungen entfalten konnte, eher unheimlich und peinlich. [...] Für die Jugendlichen war er ein Held, das Freiheitssymbol, das sie sonst nur in Lateinamerika, in ›Che‹ Guevara, in Castro oder Ho-tsch-minh sahen (Buhmann, 1983, S. 289f.).

In jeder Biographie, jedem Bericht zu dieser Zeit wird diese mythische Szene des von der Polizei ermordeten Studenten genannt. Es scheint so, als wäre dies der letzte Akt, um die Studenten tatsächlich zur Aktion zu bewegen und zu einer Gruppe, einer Bewegung – und im Rückblick zu einer Generation – zusammenzuschweißen.

Mythos und Kult: Kultbücher der 68er

Die Verschränkung von Zeitzeugenschaft, von emotionaler Betroffenheit und von intellektueller und historischer Distanzierung machen Uwe Timms Werk *Der Freund und der Fremde* so aufschlussreich und in seinem Wechsel von Bericht, subjektiver Erinnerung, Zitat und Reflexion entsteht ein Mosaik aus Erinnerungen, die keine absolute Wahrheit beanspruchen, sondern den Versuch des Verstehens und Mitteilens und die Faszination des mythisch wirksamen Bildes teilen. Dabei wird deutlich, wie der Übergang von der subjektiven Erinnerung zum kollektiven Ge-

dächtnis und die Entstehung eines überindividuell wirksamen Erinnerungsortes von statten geht, indem ein aktuelles Ereignis, ein schockierendes Bild als Mythem mit einem größeren, sich schon lange im kulturellen Gedächtnis etablierten Mythos eine Verbindung eingeht – und dies kann auch auf innerliterarischer Ebene geschehen.

Die intertextuelle Verschränkung mit Albert Camus' *Der Fremde*, einem Kultbuch der 68er Generation und kanonischen Werk über das Absurde, durchzieht den Text: zum einen, wenn der Ich-Erzähler konstatieren muss, dass ihm auch der Freund – und letztlich jeder noch so nahe stehende Mensch – im Innersten fremd bleibt; zum anderen als umfassende Welterfahrung dieser Generation, die von so großem Idealismus getragen wurde und nun im Rückblick die Sinnlosigkeit ihres Engagements, den weitgehenden Verlust ihrer Ziele und die allgemeine Absurdität des Lebens und Sterbens erkennen muss. In Timms Reflexionen zeigt sich aber auch, dass sogar die desillusionierenden und entmythisierenden Überlegungen zur Sinnlosigkeit von Benno Ohnesorgs Tod und die Erkenntnisse zu den historischen Zusammenhängen nichts an der mythischen Dimension dieses Opfertodes ändern, die ihn im Nachhinein zu einem Märtyrer der Bewegung, zu einem Revolutionär werden ließ, der im Kampf gegen einen autoritären Staat und seine brutalen Handlanger starb.

Der Fremde bzw. *L'Étranger* wird auch in Karin Strucks autobiographischem Roman *Klassenliebe* erwähnt, als ein Bezugspunkt ihrer Assoziationen und ihrer Identifikation mit Camus' Protagonisten und mit Camus selbst, wenn die Ich-Erzählerin in der lähmenden Sommerhitze unterwegs ist und zögerlich die Chancen ihres eigenen Lebens erwägt: »was ist hier nicht alles möglich, und das soll nicht möglich sein, das Gute soll nie möglich sein, denke an Camus' ›Etranger‹ [sic], der in der Hitze einen Mord begeht« (Struck, 1973, S. 127). Camus' Roman fasziniert vor allem durch das Experiment, einen ganz ›normal‹ wirkenden Menschen an die Grenze seiner Möglichkeit und seiner Menschlichkeit zu treiben: zum Mord an einem Fremden, der sich zufällig zur falschen Zeit am falschen Ort aufhält und so zum Opfer wird wie der Andere zum Täter – es hätte auch umgekehrt passieren können, denn »alles lief ohne mein Zutun ab. Mein Schicksal wurde geregelt, ohne dass man

nach meiner Meinung fragte« (Camus, 1994, S. 116). Es ist das Gefühl des Geworfenseins in eine Existenz, deren Zufälligkeit die existentialistische Unbehaustheit symbolisiert. In der Rezeption durch Uwe Timm spiegelt dieser die ›zufällige‹ Ermordung seines Freundes Benno Ohnesorg in der (literarischen) Ermordung jenes jungen Algeriers. Ihn beschäftigt wie den Ich-Erzähler in Camus' Roman die Frage nach Zufall und Bestimmung, nach Sinn und Absurdität des Daseins, nach Nähe und Fremdheit – sich selbst und anderen gegenüber. Auch in der weiteren Radikalisierung der Studentenbewegung bis hin zum Terrorismus der RAF spiegeln sich diese Lebensthemen. All diese Fragen und die beklemmende Form der Ich-Erzählung machen nachvollziehbar, warum *Der Fremde* zu einem der Kultbücher der 68er-Generation wurde.

So ist mit den Verweisen auf Camus' Roman und auf seinen Essay *Der Mythos des Sisyphos* auch der Hinweis auf seine Figur des Sisyphos als Verkörperung der absurden Existenz des modernen Menschen schlechthin impliziert. Sich selbst sieht der Autor Uwe Timm in der Rolle des Orpheus, der erst in der Konfrontation mit dem Tod eines geliebten Menschen zu origineller Kreativität, zum eigentlichen und individuellen Ton des Kunstwerks findet, in dem zugleich die Stimme des Toten miterzählt wird. Timm reproduziert damit nicht nur vorhandene Mythen, sondern er wiederbelebt und aktualisiert sie. Durch das Wiedererzählen und die immer wieder erfolgende Erinnerung an seinen Freund und an das Initiationserlebnis seines Todes, das diese Freundschaft in der Realität endgültig beendet, erhält diese Beziehung eine mythische Dimension, denn im Text lebt der Freund als Ikone, als Freund und als Fremder, als mythische Figur des ›Wiedergängers‹ weiter. Diese Wiedererweckung durch die erzählte Erinnerung ist im biographischen Kontext auch der Versuch einer Wiedergutmachung, denn Uwe Timm hatte schon zuvor durch seine Trennung ihre gemeinsame Freundschaft nachhaltig erschüttert, und es war nie zu einer klärenden Aussprache gekommen. Vielmehr stellt Uwe Timm nun Jahre später fest, dass es seine Angst vor Nähe war, die jetzt in das mythisierende Beschwören der Nähe, das verzweifelte Begehren der – nun unerfüllbaren – Liebe mündet. So erhält Uwe Timms Erzählung auch das Moment einer desillusionierten Utopie, die sich im

Augenblick ihrer Entstehung, im Prozess des Erinnerns und des Schreibens auch schon ihres Wunschcharakters, ihrer Fiktionalität und ihres Anteils am mythischen Denken bewusst ist (vgl. Schöll, 2006, S. 137). Damit wird diese private Erfahrung zugleich zu einer repräsentativen Erkenntnis und trägt bei zur Aufladung dieses ›Ereignismythos‹, der zu einem prominenten Teil des Erinnerungsorts 1968 wird.

Auch in Bernward Vespers *Die Reise* stilisiert sich der Ich-Erzähler und Autor nach dem Vorbild mythischer Figuren und bedient sich aus dem Vorrat der antiken und deutschen Sagen, der Bibel und der Weltliteratur: Auch hier sind Sisyphos als Held des Absurden und Orpheus und Odysseus sowie Parzival, die Reisenden und Suchenden, präsent und versinnbildlichen die Konfrontation mit einer Welt jenseits der Normalität und des Alltags, die Suche nach Sinn und Orientierung, nach Buße und Sühne:

Orpheus war zu lange in der Unterwelt. (Ich bin durch die Hölle gegangen). [Ich habe die Angst verlernt, als ich in der wabernden Lohe der Hölle schmorte. Odysseus war zu lange auf der Insel Kirke. Tannhäuser zu lange im Venusberg. Das Heer der Pharaonen war zu lange im Wasser unter dem wieder geschlossenen Spiegel des Roten Meeres. Robert Musil stand zu lange hinter dem Vorhang und spähte auf die dämmrige Straße.] Aber es war mir unmöglich, dies alles auszusprechen (Vesper, 1980, S. 192; Klammern BV)

Der Mythos um Tristan und Isolde soll die Unmöglichkeit der Liebe aufzeigen, so dass die scheiternde Liebesbeziehung zwischen Vesper und Gudrun Ensslin damit in einen überindividuellen Horizont gerückt wird. Doch hat dieser intellektuelle Reigen der mythischen Identifikationsfiguren nicht nur einen erklärenden oder tröstenden Aspekt, sondern vor allem einen desillusionierenden und fatalistischen, wenn die ewige Wiederkehr des Gleichen alle anderen Möglichkeiten *ad absurdum* führt – und schließlich sogar den Selbstmord des Autors werkimmanent als logische Folge erscheinen lässt.

Vesper reflektiert die Möglichkeiten und Grenzen des Genres der Autobiographie, die er postmodern mit anderen dokumentarischen Genres, dem Bericht, Zitat, Tagebucheintrag, dem politischen Essay, mit poetischen Reflexionen über die Sprache verbindet.

Aber nicht nur die ambivalente Situierung seines Textes zwischen vermeintlich sinnloser Literatur und engagiertem Pamphlet beschäftigt Vesper, sondern auch – in einer für ›1968‹ typischen Weise – die unvermeidliche Spannung zwischen Dichtung und Wahrheit. Die häufige Betonung des Authentischen [...] wird bald begleitet von relativierenden und selbstironischen Infragestellungen (Luckscheiter, 2001, S. 123).

Das Bemühen um Wahrheit wird von der fehlerhaften Erinnerung konkterkariert, so dass schließlich nur das Bemühen und der Appell an den Leser bleiben, ihm auf dem Weg aus der Kindheit in die Gegenwart, bei der Erforschung des eigenen Selbst durch die Rekonstruktion wichtiger, alles prägender Szenen aus der Jugend, im Drogenrausch oder in der selbstquälerischen Analyse zu folgen. Dabei erhellen sich Subjekt und Gesellschaft in dieser Erinnerungsarbeit wechselseitig, denn Vesper will in seiner exemplarischen Dokumentation des Ich die Prägung durch die kapitalistische Gesellschaftsordnung offenbar werden lassen, zugleich aber wird die solipsistische Selbstbespiegelung immer dominanter – und bereitet die Wendung der Autobiographie in den siebziger Jahren hin zur Bekenntnisliteratur und zur feministischen Selbstfindungsliteratur vor. Auf den ersten Blick scheinen diese individualistischen, ja narzisstischen Selbstdarstellungen nicht geeignet zu einem Erinnerungsort 1968 beizutragen, doch lassen sich in diesen zugleich radikal ehrlichen Texten die ambivalenten Befindlichkeiten, die Krisen, die Hoffnungen und Desillusionierungen einer Generation wiederfinden – und dies kann nicht nur von den Zeitgenossen selbst, sondern auch von den Nachgeborenen, die hier einen Blick auf die Jugend ihrer Eltern werfen können, so gesehen werden. *Die Reise* bietet das Mythem der Suche/des Suchenden zur Identifikation für eine ganze junge Generation an und ist in der Tradition des irrfahrenden Odysseus, des umherirrenden Fliegenden Holländers (vgl.

Frank, 1989) von zeitloser Gültigkeit. Mit diesen Mythisierungen errichtet diese existentielle Reflexion über die Suche nach Sinn und über den Sinn der Suche einen weltanschaulich besetzten Erinnerungsort. Einen deutlicher ideologisch geprägten Erinnerungsort 1968 zeigen dabei die in den Texten formulierte Konsumkritik und antikapitalistisch ausgerichtete Suche nach Glück.

Neue Glaubens- und Glücksansprüche

In Birgit Vanderbekes Roman *Geld oder Leben* wird im Titel indirekt auf diese antikapitalistische, ja antimonetäre Haltung der 68er angespielt, die zur Hippiebewegung und zu der Idealisierung der Aussteiger aus einem Wettlauf um gesellschaftlichen und finanziellen Erfolg gehört und sich in dem Slogan ›Je mehr Konsum, desto weniger Leben‹ widerspiegelt (vgl. Kraushaar, 2000, S.130ff.). Die Ich-Erzählerin entlarvt die Bigotterie, die aufgesetzten Ideale durch ihre scheinbar wertfrei staunende Sicht auf die Dinge und Menschen in Deutschland von den sechziger bis zum Ende der neunziger Jahre; dabei werden keine Jahreszahlen genannt, sondern die historische Einordnung unternimmt der Leser durch die Ereignisse, die den Alltag prägen oder unauffällig begleiten: die Ölkrise, die ersten Aids-Fälle, im Fernsehen werden erstmals *Der Tanz der Vampire* und *Der weiße Hai* ausgestrahlt, das Kabelfernsehen wird eingeführt. Die Protagonistin ist keine Tochter eines typischen ›studentenbewegten‹ 68er-Paares und hängt keiner Ideologie oder dezidierten Überzeugung an, sondern beobachtet hellseherisch die Reden und Reaktionen ihrer Mitmenschen, so dass sie die wahren Interessen hinter den Lippenbekenntnissen, die Doppelmoral einer kleinbürgerlichen Gesellschaft wahrnimmt, ohne jedoch über sie zu urteilen.

Das immer wiederkehrende Thema ist daher auch die Frage nach dem Glück, dem Glücksanspruch, den offensichtlich jeder hat und zugleich doch so unterschiedlich verfolgt oder erfüllt sieht – meist konzentriert auf die Frage nach Geld, nach dem Glück im zunehmenden Konsumrausch, nach der Rolle der Medien, die die Selbst-, Welt- und Wertvorstellungen prägen. Ohne ideologischen Überbau oder bekenntnishafte

Überzeugungen gelingt es der Ich-Erzählerin in diesem Bildungsroman mit geringsten finanziellen Mitteln eine alternative pragmatische Lebensform zu finden und für sich und schließlich auch für Mann und Kind ein erfülltes Leben zu führen, das sich nur wenig von äußerer Anerkennung und Prestige bestimmen lässt. Die Ideale und Schlagworte der 68er werden mit der Realität und den Banalitäten des Alltags konfrontiert und entlarven sich dabei selbst, ob es nun um politische Strukturen, Gott oder eben um »Glücksansprüche« geht:

An der Uni gab es Basisdemokratie. Sie war etwas ungewohnt, weil gleich mehrere hundert Leute damit beschäftigt waren, und wenn wir in der Schule mit Demokratie zu tun gehabt hatten, waren wir höchstens ein Leistungskurs, also nicht mehr als zwanzig gewesen. [...] Ich hätte gerne an die Basisdemokratie geglaubt, weil da einiges los war, was ich vorher gar nicht kannte, aber es endete regelmäßig in Chaos und Handgemenge, und außerdem hatte ich das Gefühl, dass sie mit dem Rest der Welt eigentlich nicht viel zu tun haben wollten (Vanderbeke, 2005, S. 50).

Diese von Formalismen, Jargon und Philosophemen durchtränkten Diskussionen sind inzwischen legendär und öfters zum Objekt satirischer Szenen geworden, so etwa auch in Uwe Timms Roman *Heißer Sommer* (2006, S. 123ff, S. 160).

Die Rolle der Medien, die schleichende Allgegenwart des Fernsehens, die Durchdringung des gesamten Alltags durch die Massenmedien – darauf hat schon Ernst Cassirer in seiner Analyse politischer Mythen und ihrer Instrumentalisierung hingewiesen – wird in *Geld oder Leben* trocken als »Schrott« zusammengefasst:

Nach und nach wurden offenbar alle verkabelt und waren begeistert von dem Schrott, mit dem sie sich die Birne zuknallten, und wenn sie an der Uni nicht gerade Basisdemokratie spielten, redeten sie über den Schrott. (Vanderbeke, 2005, S. 78) [...] aber weil wir kein Kabelfernsehen hatten, merkten wir nicht, dass wir hoffnungslos aus der Welt waren, sonst wäre uns wahrscheinlich auf-

gefallen, dass es in der Welt allmählich nicht mehr um Glückssprüche ging oder sonstige Dinge, die im Kapitalismus womöglich nicht zu erfüllen wären, nicht einmal um Glück ging es mehr, sondern ganz ohne Glück, um Geld. [...] [Es] fiel uns nicht auf, dass inzwischen alle von Geld zu sprechen begonnen hatten, jedenfalls alle, die verkabelt waren (ebd., S. 111)

Die Ich-Erzählerin fasst die 1970er Jahre und das mythisch überhöhte Weltuntergangsszenario der drohenden ökologischen Katastrophe zusammen, indem sie diese auf Konkreta, Sprühsahne mit CO₂-Ausstoß, und auf die ideologisch besetzten Rituale und Symbole, die uniformelle Kleidung und gruppenspezifischen Aktionen an ›mythischen‹ Orten, etwa vor einem Atomkraftwerk, reduziert und zugleich aufzeigt, dass es keine mythischen Leerstellen gibt bzw. keine, die lange ›leer‹ bleiben, denn an irgendetwas wollen die Menschen immer ›glauben‹:

[Sie redeten] über den Weltuntergang, weil sich irgendwie herumsprach, dass die Sprühsahne unserer Väter ein Loch in den Himmel gerissen und wir alle schon längst vergiftet waren. [...] Eine Menge Leute gingen nach Indien, lernten seelisches Gleichgewicht und zogen orangefarbene Kleider an, aber im wesentlichen pasierte gar nichts, außer dass viele von den zuhause gebliebenen Leuten gelegentlich an einer Atomkraft-Stelle zusammenkamen und Nein-Danke sagten, und weil sie an irgendetwas außer den Nein-Danke glauben wollten, zündeten sie auch noch Kerzen an, als wäre die Sache mit dem lieben Gott nicht schon lange aus der Welt (Vanderbeke, 2005, S. 58).

Neue Orientierung bieten nun die säkularisierten ›Glaubenssprüche‹, die Mantras der 68er, »Trau keinem über 30«, »Phantasie an die Macht«, »Make love, not war«, die sich weit über die sechziger und siebziger Jahre oder über die Generation der 68er hinaus etabliert und verselbständigt haben. Parolen wie »Unter den Talaren der Muff von tausend Jahren« oder »Das Private ist politisch« – und die Umkehrung – spiegeln sich in den hier behandelten Texten, wenn Auseinandersetzungen mit

den tradierten Strukturen der Universität beschrieben werden bzw. das individuell-private Leben sich mit öffentlichen Ereignissen verschränkt und zum Ausdruck für die Befindlichkeit einer ganzen Generation wird. Der anarchistisch-dadaistische Slogan »Macht kaputt was euch kaputt macht« scheint der jugendlichen Generation der 68er aus der Seele zu sprechen. Es ist auffällig, wie viel Wut, Frustration, Empörung und auch Ohnmacht über die herrschenden Machtverhältnisse, über die eigenen als begrenzt erfahrenen Möglichkeiten immer wieder zum Ausdruck, ja Ausbruch kommen; beispielsweise ruft die Tagebuchschreiberin und Ich-Erzählerin in Karin Strucks *Klassenliebe* (1973, S. 63, S. 124) sich immer wieder diesen Slogan in Erinnerung, um darin ihre eigene Ruhelosigkeit und Unzufriedenheit und die Solidarität Gleichgesinnter, die an der bestehenden Situation etwas ändern wollen, bestätigt zu sehen, und auch in Uwe Timms *Heißer Sommer* (2007, S. 179) wird dieser Spruch als Graffiti verewigt. Symptomatisch bringen auch die Titel einiger biographischer Texte diese eruptive Emotion auf den Punkt, so die Briefausgabe von Jörg Fauser *Ich habe eine Mordswut* oder eine Biographie Ulrike Marie Meinhofs, betitelt *Lieber wütend als traurig*, und nicht zuletzt Fritz Zorns *Mars*, bei dem schon das Pseudonym des Autors seiner verzweifelten Auflehnung gegen seine Krebserkrankung, seine kalte Familie, die gleichgültige Gesellschaft Ausdruck verleiht und der sich im Titel auf den antiken Kriegsgott als Autorität bezieht. Die frühen Texte der Studentenbewegung spiegeln dieses Aufbäumen gegen das Establishment, die Wut über die Ermordung Benno Ohnesorgs und das Attentat auf Rudi Dutschke unvermittelt wider, doch auch Texte vierzig Jahre danach zeigen die immer noch als unmittelbar erlebte Betroffenheit der 68er – auch wenn es inzwischen ›ehemalige 68er‹ sind bzw. sie nun im Pensionsalter ankommen. Diese Erfahrung von Gewalt ist damit zu einem zentralen Identifikationsmoment, zu einem Gemeinsamkeit stiftenden Erinnerungsort geworden, der nunmehr statt provokativer Wut das Beharren auf diesen gemeinsamen Erfahrungen und die immer wieder neue Verlebendigung des Mythos in der Literatur einfordert – und bei aller Resignation weniger Denkmäler errichten, als lebendige, alltagsnahe Erinnerung wach halten will.

Entmythisierung und Dekonstruktion: Die Kinder der 68er

Die Entmythisierung wird vor allem für die Kinder der 68er, die Opfer der Ideale und experimentellen Lebensformen waren, zum konstituierenden Moment einer Desillusionierung des Erinnerungsortes 1968. Die ideologischen Standpunkte der 68er-Revolution als antikapitalistisch, -bürgerlich, -amerikanisch, -autoritär werden in Sophie Dannenbergs Roman *Das bleiche Herz der Revolution* nicht mehr in ihrer naiv-idealistischen Ausprägung gezeigt, sondern als funktionalisierte und demagogische Entgleisungen. Auch das erst in den letzten Jahren in das Blickfeld der Forschung gerückte Tabu wird thematisiert, dass die Bewegung antizionistische und sogar antisemitische Züge aufwies. Darauf geht Sophie Dannenberg in einer besonders schockierenden Szene ihres Romans ein, in der die Eskalierung der Demonstrationen und die Konsequenzen des bekannten Schlachtrufs »Macht kaputt, was euch kaputt macht« in einer satirischen Überhöhung inszeniert werden: Die Freie Universität in Westberlin wird als »Erinnerungsort« zum Tatort eines Verbrechens. In einem von zwei Erzählsträngen, der die Erlebnisse während der Studentenbewegung aus der Perspektive des Assistenten Hieronymus Arber erzählt, wird der Mord an dem berühmten Philosophieprofessor Aaron Wisent beschrieben, der in erster Linie lehren will und die oberflächlichen Parolen der Rädelsführer entlarvt, so dass er sich diese zu Feinden macht. Er wird als Angehöriger der Eltern oder sogar Großelterngeneration und als wissenschaftliche Autorität persönlich angegriffen, als international anerkannter Wissenschaftler und als jüdischer Gelehrter, als »Klassizist« (Dannenbergs, 2004, S. 102) diffamiert: »Ein Professor ist doch keine Autorität, jedenfalls nicht ein Konterrevolutionär wie du«, »Wisent als Institution ist tot!«, ein schräger Slogan, gereimt: »Wer nur den lieben Wisent lässt walten, der wird den Kapitalismus sein Leben lang behalten!«, »Tod dem dialektischen Faschisten!« (ebd., S. 103f.). Die Situation eskaliert, als nach den Beschimpfungen und dem Aufruf zur öffentlichen Selbstkritik nackte Studentinnen den älteren Herrn bedrängen, sein Manuskript wird zerstört, und es wird immer deutlicher, dass dies keine spontane Aktion war, sondern eine geplante propagandistische Vernich-

tung all dessen, was Aaron Wisent intellektuell, wie auch *in persona* verkörpert: Er wird zu Fall gebracht, verprügelt und schließlich – verbrannt: ein Lynchmord, für den sich später niemand verantwortlich erklärt und der als Unfall zu den Akten gelegt wird. Doch unter den Tätern und Drahtziehern wird sofort daran gearbeitet, diesen Mord propagandistisch in den Dienst der Bewegung zu stellen bzw. eine Verklärung des Opfers zu verhindern: »Man wird versuchen, Wisents Tod zu instrumentalisieren. Man wird behaupten, die Studenten hätten ihn in den Tod getrieben. Man wird eine neue Dolchstoßlegende erfinden. Auf so eine Gelegenheit haben die Rechtsfaschisten doch nur gewartet!« (Dannenberg, 2004, S. 107), so einer der zynischen Aktivisten. In dieser Szene werden die antiamerikanischen und antiautoritären, die antifaschistischen und die antisemitischen Züge der Studentenbewegung in einem faschistoiden Fanal entlarvt. Es schien unvorstellbar, dass diese Bewegung selbst zu solchen menschenverachtenden Reden und Handlungen fähig war. Nun wird dies in diesem Roman als Fiktion, die »den Zeitgeist« (ebd., S. 5) widerspiegeln will, inszeniert und vor allem die negative Seite der 68er-Bewegung vorgeführt, die sich als unreif, egozentrisch, verantwortungslos, brutal, ungebildet, unmenschlich und borniert ihren Slogans verhaftet erweist und in der die Eltern ihre Kinder als »spießig« (ebd., S. 79) charakterisieren.

Ein anschauliches Indiz für diese Kritik einer oberflächlichen Heldenverehrung und die Orientierung an Idolen ist etwa auch die Diskussion um die Namensgebung der Kinder: »Unsere Tochter heißt Chee. Wie Che Guevara, nur mit Doppel-E, weil sie ja ein Mädchen ist« – und um diese Erklärung gegen die Argumente des als reaktionär bezeichneten Vaters, des Assistenten Arber, zu verteidigen, wird nicht nur der große Revolutionär herangezogen, sondern auch der »kleinere« deutsche Revolutionär Rudi Dutschke: »Jetzt heißt sie eben Chee. Der Sohn von Rudi heißt auch Che.« (ebd., S. 100).

Natürlich wird auch Benno Ohnesorg in dieses Pantheon aufgenommen, so berichtet in dem zweiten Erzählstrang die Tochter Kitty aus der freimütigen Froschperspektive des Kindes lakonisch ihre Familiengeschichte und die historischen Fakten. Zugleich zeigt sich, wie öffentliche

Historie und private Erzählung sich zu einer Legende – von unfreiwilliger Komik – mischen:

Er [ihr Vater] hatte Mutter nicht geheiratet, denn Heiraten fand er bourgeois, und darum hießen wir Caspari mit Nachnamen, Mutter, ich und mein kleiner Bruder Benno. [...] Er hatte seinen Namen von einem toten Studenten, der ein Held war, weil ihn die Bullen erschossen hatten. Mutter war dabeigewesen, sie hätten sie beinahe auch erschossen und darum hieß mein Bruder Benno, er war ein Denkmal, aber nicht aus Stein, sondern aus Fleisch, und immer, wenn meine Eltern ihn riefen, riefen sie nach der Revolution (Dannenberg, 2004, S. 140)

Ähnlich satirisch entlarvend wird die Auseinandersetzung mit der Eltern-generation, die für das ›Dritte Reich‹ verantwortlich gemacht wird, vorgeführt: In der Schule soll Kitty ein Referat über das KZ Buchenwald vorbereiten, und dabei soll Kitty quasi als dialektisches Erziehungsexperiment nicht die Rolle des Opfers, sondern die einer Täterin übernehmen, denn, so die Lehrerin:

Diese Gräueltaten sollen euch quälen. Das ist Aufklärung. Ihr müsst das Böse kennen. [...] Du sollst aber KZ-Wächterin sein – innerlich. Und im selben Moment dafür gedemütigt werden, mit Hilfe dieser grauenhaften Bilder. Und das soll geschehen, solange du jung und zart bist. Ihr Kinder sollt Monster werden, aber gebrochene Monster. Ein gebrochenes Monster tut keiner Fliege mehr was zuleide. Ein Kind mit einer unschuldigen Seele ist viel gefährlicher. Und wir wollen keine Unschuld zulassen in diesem Land der Schuld. [...] Wir wollen der Welt zeigen, dass wir dazu in der Lage sind. Und zugleich, dass wir reuige Sünder sind. Wir wollen es machen wie Sisyphos. Wir wälzen den Stein auf den Berg der Geschichte. Und dann rollt er wieder runter, und die nächste Generation muss ihn hochstemmen (ebd., S. 237f.)

Diese moralisch überhebliche Grausamkeit und ihr Klischeedenken in Verbindung mit einem sich selbst rechtfertigenden Mythos, der auf perfi-

de Weise an den Sisyphos-Mythos anknüpft, ist eines der pervertierten Erziehungsideale, in der die Schuld der Eltern bzw. Großeltern durch die Kinder gebüßt werden soll. Und wie andere totalitäre Ideologien setzt auch hier der Kampf um die Durchsetzung der Ideen bei den Kindern an, die die Vorstellungen ihrer Eltern weiter tragen, ja verkörpern sollen.

Der größere zeitliche Abstand und die Distanz der Folgegeneration führen zu einer kritischeren und desillusionierenden Betrachtung der Ereignisse um 1968, ja zu einer Entmythisierung des Mythos, indem dieser lakonisch beschrieben und in der Darstellung seiner Funktionalität auch seines Zaubers, seiner suggestiven Wirkung beraubt wird – ganz so, wie dies Ernst Cassirer in seiner kritischen Darstellung des politischen Mythos und seines totalitären Missbrauchs intendiert hatte. Doch vor allem die Ikonen der Medien erweisen sich als zeitlos wirksame Identifikations-träger der 68er Generation und ihrer Revolution, deren Wahrhaftigkeit auch für die Mehrheit der nachfolgenden Generationen unhinterfragbar scheint. So können sich auch die Nachgeborenen der Suggestivität solcher Bilder wie jenes vom ermordeten Benno Ohnesorg nicht entziehen, womit die inzwischen alt gewordenen 68er auch weiterhin – zwar kritisch reflektierend und distanzierter – ihre Mythen und den Erinnerungsort 1968 lebendig halten.

► Literatur

Assmann, Aleida (2006). *Generationenidentitäten und Vorurteilsstrukturen in der neuen deutschen Erinnerungsliteratur*. Wien: Wien Verlag.

Born, Nicolas (1976). *Die erdabgewandte Seite der Geschichte*. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt.

Brigleb, Klaus & Weigel, Sigrid (Hrsg.) (1992). *Gegenwartsliteratur seit 1968*. München: Hanser.

Buhmann, Inga (1983). *Ich habe mir eine Geschichte geschrieben*. Frankfurt am Main: Zweitausendeins.

Busche, Jürgen (2005). *Die 68er. Biographie einer Generation*. Berlin: Berlin Verlag.

Camus, Albert (1994). *Der Fremde*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

- Cassirer, Ernst (1985). *Der Mythos des Staates. Philosophische Grundlagen politischen Verhaltens*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Dannenberg, Sophie (2004). *Das bleiche Herz der Revolution*. München: Deutsche Verlags-Anstalt.
- Der Spiegel Nr. 44/2007 vom 29.10.2007: *Bürgerlich bis in die Knochen*, S. 74-96. <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-53440346.html> (Stand 15.06.2011).
- Fausser, Jörg (1993). »*Ich habe eine Mordswut*«. *Briefe an die Eltern 1956-1987*. Frankfurt am Main: Paria.
- Frank, Manfred (1989). *Kaltes Herz, Unendliche Fahrt, Neue Mythologie. Motiv-Untersuchungen zur Pathogenese der Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Gilcher-Holtey, Ingrid (Hrsg.) (1998). *1968 – vom Ereignis zum Gegenstand der Geschichtswissenschaft*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Hein, Heidi (Online-Publikation). Historische Mythosforschung. In *Digitales Handbuch zur Geschichte und Kultur Russlands und Osteuropas*. <http://epub.ub.uni-muenchen.de/639/1/hein-mythosforschung.pdf> (Stand 15.06.2011).
- Hein-Kircher, Heidi (2007). Politische Mythen. *Aus Politik und Zeitgeschichte 11*, 26-31.
- Kraushaar, Wolfgang (2000). *1968 als Mythos, Chiffre und Zäsur*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Lönnendonker, Siegwand, Rabehl, Bernd & Staadt, Jochen (2002). *Die antiautoritäre Revolte. Der sozialistische deutsche Studentenbund nach der Trennung von der SPD. Bd.1 1960-1967*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Luckscheiter, Roman (2001). *Der postmoderne Impuls. Die Krise der Literatur um 1968 und ihre Überwindung*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Nadolny, Sten (1990). *Selim oder die Gabe der Rede*. München: Piper.
- Prinz, Alois (2003). *Lieber wütend als traurig. Die Lebensgeschichte der Ulrike Marie Meinhof*. Weinheim: Beltz.
- Schneider, Peter (1973). *Lenz*. Berlin: Rotbuch.
- Schöll, Julia (2006). »Chaos und Unordnung zugleich« – zum intra- und intertextuellen Verweissystem in Uwe Timms Erzähltexten. In Frank Finlay & Ingo Cornils (Hrsg.), »(Un-)Erfüllte Wirklichkeit«. *Neue Studien zu Uwe Timms Werk* (S. 127-139). Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Struck, Karin (1973). *Klassenliebe*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Tepe, Peter (2006). Entwurf einer Theorie des politischen Mythos. Mit einem Analysemodell für politische Helden. *Mythos. Fächerübergreifendes Forum für Mythosforschung. Mythos No. 2. Politische Mythen*, 46-65.

Timm, Uwe (2005). *Der Freund und der Fremde*. Frankfurt am Main: Büchergilde Gutenberg

Timm, Uwe (2007). *Heißer Sommer*. München: Deutscher Taschenbuchverlag.

Timm, Uwe (2006). *Rot*. München: Deutscher Taschenbuchverlag.

Vanderbeke, Birgit (2005). *Geld oder Leben*. Frankfurt am Main: Fischer.

Vesper, Bernward (1980). *Die Reise. Romanessay. Ausgabe letzter Hand*. Frankfurt am Main: Zweitausendeins.

Wackwitz, Stephan (2003). Geheime Signale kindlicher Gesten. Rezension des Buchtitels von Rudi Dutschke: Jeder hat sein Leben ganz zu leben. Die Tagebücher 1963-1979. *Die Tageszeitung – taz* 09.04.2003, 15. www.neuerweg.com/politik/diverses/wackwitz.htm (Stand: 10.02.2010).

Wackwitz, Stephan (2006). *Neue Menschen. Bildungsroman*. Frankfurt am Main: Fischer.

Zorn, Fritz (1979). *Mars. »Ich bin jung und reich und gebildet; und ich bin unglücklich, neurotisch und allein«*. Frankfurt am Main: Fischer.