Bernhard Giesen

Generation und Trauma

1. Zum Begriff der Generation

Der Begriff der Generation scheint – verfolgt man seine Verwendung im anspruchsvollen Feuilleton – zunehmend die Stelle einzunehmen, die wenige Jahrzehnte zuvor noch dem Klassenbegriff vorbehalten war (Reulecke 2000). Er markiert die dynamische Achse der Sozialstruktur, von der man sich sowohl die Artikulation von Geschichtlichkeit als auch die Verbindung zwischen einer Gruppe innerhalb der Gesellschaft und der Gesellschaft als Ganzes erwartet. Es verwundert daher kaum, wenn der Begriff der Generation – ähnlich wie der Gesellschaftsbegriff – als Rahmen für Zeitdiagnose und historische Sinnorientierung Karriere macht.

In merkwürdigem Gegensatz zu dieser intellektuellen Popularität des Begriffes steht sein Mangel an Klarheit (Kertzer 1983; Finch 1989). Er fällt allerdings erst dann auf, wenn „Generation“ nicht mehr nur auf das – begrifflich unproblematische – Verhältnis zwischen Eltern und Kindern innerhalb einer Familie bezogen wird, sondern auf eine gesellschaftliche Großgruppe, die nicht nur durch die bloße Zugehörigkeit zu einer Alterskohorte, sondern durch ein Bewußtsein einer gemeinsamen Lage, durch eine gemeinsame Mentalität, durch einen gemeinsamen Habitus definiert wird (Lüscher 1993). Im Unterschied zur Familie, in der sich die Generation der Eltern und die der Kinder auf eindeutige Weise abgrenzen lassen, taucht hier für den Beobachter das Problem auf, im kontinuierlichen Fluß der natürlichen Geburtenabfolge die Diskontinuität einer begrenzten Anzahl voneinander abgrenzbarer Generationen sichtbar zu machen. Derartige Generationen existieren nicht als natürlich abgegrenzte Einheiten, sondern sie sind das Ergebnis sozialer Konstruktion, bei der die Selbstbestimmung einer Gruppe und die Perspektive von Außen in Beziehung gesetzt werden. Im folgenden geht es uns um diese Konstruktion der Einheit einer Generation. Sie wird als eine besondere kulturelle Erzeugung von Diskontinuität begriffen und nimmt damit Anregungen auf, die Joachim Matthes in einer Auseinandersetzung mit Karl Mannheims berühmtem Text zum „Problem der Generationen“ entwickelt hat (Matthes 1985). Fragen der Familien oder Jugendsoziologie (dazu etwa Lüscher/Schultheis 1993), der Lebenslaufforschung (Kohli 1985), der historischen Familienforschung (Schu-

ler 1987) oder der Geschichte der Jugendbewegungen (Brand 1993) werden demgegenüber ausgeblendet.

In Anlehnung an Mannheim lassen sich vor allem drei unterschiedliche Elemente des Begriffs unterscheiden (Mannheim 1979). Um von einer Generation innerhalb einer Gesellschaft sprechen zu können, müssen in dieser Gesellschaft erstens Institutionen verfügbar sein, die den Mitgliedern einer Alterskohorte während einer sensiblen Adoleszenzphase jenseits des Familienverbandes gemeinsame Erfahrungen vermitteln und zweitens diese Mitglieder auch in enge Interaktionskontakte miteinander bringen, so daß sie einander wechselseitig als Mitglieder dieser Generation im Unterschied zur Familie wahrnehmen können, und schließlich drittens Erfahrungen vermitteln, die der vorhergegangenen Generation nicht verfügbar waren. In der ersten Bedingung wird die Generation als eine soziale Gruppe jenseits der Familienzugehörigkeit aufgefaßt, in der zweiten als eine Kommunikationsgemeinschaft, in der dritten als eine über geschichtliche Erfahrung vermittelte kollektive Identität.

Institutionen wie die allgemeine Schulpflicht oder die allgemeine Wehrpflicht erfüllen die Bedingungen eins und zwei: Sie bringen die Mitglieder einer Generation während der prägewirksamen Phase von Adoleszenz und jungem Erwachsensein – also im Alter zwischen fünfzehn und fünfundzwanzig – in einem Interaktionsraum jenseits der Familie zusammen. Damit entsteht grundsätzlich die Möglichkeit von Gemeinschaften, die zwischen dem Familienverband einerseits und den Gemeinschaften der Erwachsenen andererseits angesiedelt sind – die erste Erfahrung einer sozialen Gleichartigkeit im Unterschied zu der sozialen Heterogenität innerhalb der Familie (Tenbruck 1965; Eisenstadt 1966).

2. Erfahrungsentwertung

Allerdings ist diese Gleichartigkeit noch unbegriffen, sie hat noch keinen Namen für ihre kollektive Identität (Giesen 1993 und 1999). Eine solche kollektive Identität und eine klare Unterscheidung zwischen verschiedenen Generationen, die auch für diese Generationen überzeugend ist, wird erst – so meine erste These – durch eine fundamentale gemeinsame Erfahrung geschaffen, mit der die Erfahrungen der Älteren entwertet und die Einzigartigkeit der neuen Generation gestiftet wird (Koselleck 2000). Derartige generationenstiftende Erfahrungen werden in siegreichen oder verlorenen Kriegen, in Migrationen oder Vertreibungen, in der Teilnahme an sozialen, politischen oder kulturellen Bewegungen gemacht. Erfahrungen – so meine zweite These – werden vor allem dann zum Anlaß der kollektiven Identität einer Generation genommen, wenn sie mit leiblichen Erlebnissen verbunden sind und als solche erinnert werden können (theoretisch nach wie vor unüberholt Merleau-Ponty 1974; im Anschluß daran Meyer-Drawe 1984; vgl. ferner Rittner et al. 1976). Ich werde drittens zwischen geschichtlichen Generationen, die sich durch eine traumatische Erfahrung oder durch ein Projekt der Gesell-

schaftsveränderung bestimmen, und subkulturellen Generationen unterscheiden, die sich über besondere symbolische Repräsentationen und Rituale abgrenzen.

Entscheidend für die kollektive Identität der Generation ist weniger der Umstand, daß diese Erfahrungen tatsächlich ohne Beispiel oder Vorläufer sind, sondern vielmehr die Bereitschaft, sie so zu sehen. Diese Bereitschaft wird durch die besondere Lage der Jugendlichen gefördert. Jenseits der Normalität der Herkunftsfamilie und vor der Normalität des Erwachsenenlebens mit seinen über Beruf, Familie und Wohnsitz vermittelten Zugehörigkeiten erfahren Jugendliche ihre generationale Identität durch die Teilnahme an Außerordentlichem, durch die Begegnung mit Ungewohntem und zunächst Fremdem, in einer Lage der Entwurzelung, des Übergangs und der sozialen Ortlosigkeit, die häufig als Teilnahme an einer „Bewegung“ im wörtlichen und übertragenen Sinne verstanden wird (Reulecke 1995). Man ändert den Wohnort und weiß, daß man dort nicht endgültig bleiben wird, man reist mit Gleichaltrigen, man schließt sich einer Bewegung an, die die Gesellschaft oder Kultur verändern möchte, man lebt in einem Gefühl des „nicht mehr“ und „noch nicht“. Diese soziale Lage des Übergangs und der Bewegung spiegelt sich in der besonderen Bereitschaft, Altes hinter sich zu lassen, Neues zu entdecken und bisher Unerhörtes auszurufen – auch wenn aus der Sicht des Beobachters dieses Neue nur als eine Wiederholung längst bekannter Muster erscheinen mag (möglicherweise steht diese Bereitschaft, das Außerordentliche zu entdecken, auch in Zusammenhang mit der Charismatisierung der Jugend insbesondere in der Moderne). Die transitorische Lage der Generation begünstigt das Vergessen des Gewohnten und begründet eine Faszination durch die Zukunft als dem Feld des noch nicht verwirklichten Lebens. Traditionsentwertung und Neukonstitution sind das Rückgrat generationaler Identität. Die Unterscheidung zwischen verschiedenen Generationen innerhalb einer Gesellschaft wird daher erst dann prominent, wenn die Geschichte über den Bruch zwischen Vergangenheit und Zukunft begriffen wird – d.h. nach der Sattelzeit Kosellecks, also im 18. Jahrhundert (Koselleck 1979). Sie setzt sich in den anspruchsvollen Diskursen allerdings schon früher durch: die *querelle des anciens et des modernes* und – früher noch – die Distanz der Manieristen des frühen 16. Jahrhunderts zur Malerei der Hochrenaissance zeigen dies deutlich.

3. Leiblichkeitserfahrung

Entscheidend für das Entstehen eines Generationsbewußtseins ist nicht die tatsächliche Außerordentlichkeit einer gemeinsamen Erfahrung, sondern ihre Glaubwürdigkeit oder Authentizität. Die gemeinsame Erfahrung darf sich nicht in gängige Schablonen einfügen, sie muß als authentisch gelten (Trilling 1974). Eine solche Authentisierung der generationsstiftenden Erfahrung wird durch die Verankerung im persönlichen, insbesondere leiblichen Erlebnis hergestellt. Die in den Leib eingeschriebene Erfahrung ist unleugbar, aber auch unentfremdbar – die

Wunden bezeugen den Kampf besser als Worte (Scarry 1987; Hahn 1986). Eine erste und elementare Form des leiblichen Erlebnisses wird durch Anwesenheit am Ort des Geschehens hergestellt – die eigenen Augen haben das Außerordentliche gesehen, die eigenen Ohren haben es gehört, die eigene Haut hat es gefühlt. Eine starke kollektive Identität einer Generation, vor allem ihres männlichen Teils (dazu insbesondere Reulecke 2001), ruht daher nicht selten auf der tatsächlichen oder imaginierten Anwesenheit am Ort des außerordentlichen Geschehens auf – man war auf der Barrikade oder auf der Flucht, im Kugelhagel oder bei der Öffnung der Mauer, man war in Verdun oder Berlin, Woodstock oder Gorleben – zumindest hätte man dabei sein können, wäre man nicht durch Zufall verhindert gewesen. (Mannheim [1970] erwähnt schon die „potentielle Teilnahme“ an gemeinsam verbindenden Ereignissen und Erlebnisgehalten als Grundlage des Generationsbewußtseins.) Selbst die über Zeitung, Radio und Fernsehen vermittelte indirekte Anwesenheit kann in abgeschwächter Form eine solche Leiblichkeitserfahrung erzeugen. Man erinnert sich dann, unter welchen Umständen man von der epochalen Nachricht der Niederlage oder des Angriffs auf das New Yorker World Trade Center erfahren hat und verbindet so die eigene leibliche Anwesenheit mit dem geschichtlichen Ereignis.

Leiblichkeitserfahrungen unter Anwesenden werden häufig noch durch Rituale verstärkt (zum Begriff des Rituals Bell 1997; Giesen 1999; klassisch: Turner 1969; VanGennep 1977). Rituale bilden einen nicht weiter übersteigbaren Horizont der sozialen Wirklichkeit. Sie haben für die Teilnehmer eine unbedingte Geltung – wer nach Begründungen fragt oder Erklärungen sucht, markiert sich schon als Außenseiter. Rituale äußern sich in gleichförmigen Bewegungen und lassen die Unterschiede zwischen den teilnehmenden Personen zurücktreten. Kollektive Identität kann daher kaum ohne rituelle Grundlagen zustande kommen. Im gemeinsamen Singen, Marschieren, Tanzen, Jubeln, Beten, Zuhören oder Schweigen werden die Bewegungen der Teilnehmer gleichgeschaltet. So sehen sich die Anwesenden selbst im leiblichen Spiegel der anderen, sie erfahren eine leiblich-körperliche Ähnlichkeit untereinander.

Weiter gesteigert wird die Leiblichkeitserfahrung einer Generation durch die Anwesenheit eines Gegners, der die eigene körperliche Unversehrtheit und die der Generationengenossen mit Gewaltmitteln bedroht. Die Anwesenheit des Feindes – so könnte man Carl Schmitt (1963) abwandeln – erzeugt hier die Gemeinsamkeit der Generation. Diese Erfahrung der Bedrohung von Leib und (manchmal auch) von Leben vermittelt eine Authentizität des Außerordentlichen, die schwer zu überbieten ist (Buford 1992; Katz 1988). Dies gilt in besonderer Weise für die Selbsterfahrung einer Generation. In der Außerordentlichkeit der Gewalterfahrung, im Erlebnis der äußersten Bedrohung schwindet das Vertrauen in den Schutz durch die Eltern und die Überlegenheit der Älteren – ein Naturzustand öffnet sich, in dem die überkommenen Regeln nicht mehr gelten, eine Generation entwertet die Erfahrungen der Vorgänger und kann sich nicht mehr als deren bloße Fortsetzung begreifen. Man tritt aus dem Schatten und dem Schutz durch die Eltern heraus und ist auf sich selbst gestellt (Buford 1992). Gleichzeitig begeg-

nen die Angehörigen einer Generation im Erlebnis der gemeinsamen außerordentlichen Bedrohung durch einen Feind in den meisten Fällen zum ersten Male der Möglichkeit ihres eigenen Todes – sie sind keine Kinder mehr. Kinder können sich den Tod nur als Tod der anderen, nicht aber als unabweisbare Begrenzung des eigenen Lebens vorstellen.

Diese Erfahrung von Todesnähe stellt die stärkste Erfahrung von Leiblichkeit dar, sie ist im Augenblick des Erlebens allerdings noch nicht symbolisch verfügbar – nicht selten stellt sich ein Bewußtsein der Bedrohung erst im Rückblick, in der Erinnerung, ein. Das Erlebnis der Möglichkeit des eigenen Todes versperert sich zumeist der Wahrnehmung, es wirkt wie eine Erschütterung, die zunächst nicht erzählt, sondern nur beschwiegen werden kann (Caruth 1996 a; 1996 b; Giesen 2002). In dieser Hinsicht zeigt die gemeinsam erfahrene Bedrohung des Lebens Züge eines kollektiven Traumas, das erst aus einigem Abstand erinnert und ausgesprochen werden kann. Diese traumatische Grundstruktur der Erinnerung, das Erlebnis der außerordentlichen Bedrohung, in dem der Schutz der Älteren versagte, stellt den äußersten Horizont, vor dem sich die kollektive Identität einer Generation bildet.

Aber die Erfahrung der Möglichkeit des eigenen Todes bildet nur den einen Horizont, vor dem sich eine starke kollektive Identität einer Generation bildet. Sie hat ihr Gegenstück in der Erfahrung eines unerwartbaren Sieges über die Widerigkeiten der Welt, in einem Wagnis, das gegen den Rat der Eltern unternommen wurde und gelang, in der Erfahrung des Glücks und des Triumphes. Hier geht es nicht um die Erfahrung des möglichen Todes, sondern um die kollektive Selbstvergewisserung des Geborensseins. (Wir bedienen uns hier einer Figur, die in anderen Zusammenhängen vor allem von Sorel [Sorel 1969; Jennings 1999] und Fanon [1981] entwickelt wurde.) Eine Generation erfährt dabei nicht ihre eigene körperliche Geburt als Individuen, sondern erzeugt ihr eigenes Geburtserlebnis als Kollektiv, indem sie die Mahnungen der Älteren zur Vorsicht mißachtet, das Unvernünftige, Ungewöhnliche und Neue riskiert und gewinnt. Die Teilnahme an neuen sozialen Bewegungen, an Revolutionen und Befreiungskämpfen vermittelt, wenn sie denn erfolgreich ist, ein solches triumphales Gefühl des Wiedergeborensseins, der Selbstfindung und der Selbstständigkeit.

Die kollektive Identität einer Generation beruft sich dabei auf eine erfahrungs-entwertende Bedrohung oder auf einen Triumph, die nicht selten nur von einem kleinen Teil der Angehörigen einer Generation tatsächlich erlebt worden sind, aber nach mehrheitlicher Einschätzung von den meisten hätten erlebt werden können. Die Identifikation aller derjenigen, die durch Zufall und Glück nicht in Todesgefahr geraten sind, mit denjenigen, die tatsächlich vor der äußersten Lebensbedrohung standen, aber auch mit denjenigen, die das Neue wagten und glücklich gewannen, verweist auf die existentielle Grundfigur, mit der die kollektive Identität einer Generation konstruiert wird: Nur über die Potentialität der Todesgefahr und die Gewissheit des Überlebens einerseits oder durch die symbolische Wiedergeburt im Wagnis des Neuen andererseits lassen sich die Erfahrungen der Älteren entwerten und die Diskontinuität der Generationen begründen.

Wenn eigene traumatische oder triumphalistische Erinnerungen nicht verfügbar sein sollten, so übernimmt man die Erinnerungen von anderen, die die eigenen hätten sein können. Jede Generation mit starkem geschichtlichen Selbstbewußtsein muß sich so ihre eigenen traumatischen oder triumphalistischen Anfänge erinnern und suchen.

4. Symbolische Repräsentationen

Bei dieser Erinnerung und bei der Übernahme der Erinnerungen anderer sind symbolische Repräsentationen notwendig, die das Erlebte ausdrücken und es mitteilbar machen. Mündliche Erzählungen gegenüber denjenigen, denen man ähnliche Erlebnisse unterstellen kann, sind ein überall verfügbares Medium zur symbolischen Konstruktion einer kollektiven Identität. Musik, Lyrik und Literatur kommen fast immer hinzu (e.g. Reulecke 1996). In jenen besonderen Fällen, in denen eine traumatische Erinnerung von weiten Teilen einer Gesellschaft übernommen wurde, werden die symbolischen Repräsentationen eines Generationserlebnisses auch in Denkmäler und Gedenktage übersetzt.

Ein solcher Wechsel vom eigenen Erleben oder von der traumatischen Erinnerung, die sich der Erzählbarkeit versperrt, zu der symbolischen Repräsentation, an der viele teilhaben können, riskiert einen Verlust an Authentizität. Wenn auch diejenigen, die nicht dabei waren, aber glauben, nur durch Zufall an einer Teilnahme gehindert worden zu sein, sich der Erlebnisgemeinschaft einer Generation zurechnen dürfen, wenn alle mitsingen können, wenn alle die Geschichten vom Mai '68, von den letzten Kriegstagen, von der Maueröffnung und von Gorleben erzählen können, dann gerät die Grenze leicht in unklares Gelände, und das in den Leib eingeschriebene Erlebnis wird tendenziell zur Option, das generationale Gedächtnis wird zum kulturellen Gedächtnis einer ganzen Gesellschaft. (Waters [1990] hat Analoges für ethnische Zugehörigkeiten gezeigt.)

Die Übersetzung der angenommenen Einheit des Erlebens in symbolische Repräsentationen ermöglicht so einerseits den Anschluß derjenigen, die nicht selbst dabei waren, andererseits aber auch die Spaltung der Generation in mehrere Lager. Die gemeinsame Erfahrung ist grundsätzlich symbolisch mehrdeutig, sie läßt sich durch unterschiedliche Repräsentationen abbilden und in verschiedene und auch ganz gegensätzliche Bewegungen umsetzen. Das generationsstiftende Erlebnis der Schützengräben des Ersten Weltkrieges konnte so in Jüngers „In Stahlgewittern“ wie auch in Remarques „Im Westen nichts Neues“ literarisch repräsentiert werden, es konnte Anlaß zu pazifistischen wie zu revanchistischen Bewegungen geben, die Niederlage 1945 konnte in eine rechtsradikale wie in eine sozialdemokratische Politik umgesetzt werden oder aber zur Ablehnung jedes politischen Engagements führen etc. Bei der sozialen Konstruktion einer Generation ergeben sich so öffentliche Kämpfe um die angemessene symbolische Repräsentation des gemeinsamen Erlebnishintergrundes.

In diesen Kämpfen setzen sich einige Selbstdeutungen durch, andere treten zurück, können aber wieder an Resonanz gewinnen, wenn nach einiger Zeit die Verhältnisse sich ändern. Nimmt der zeitliche Abstand zu den generationsstiftenden Erlebnissen zu, erhalten auch die Fremddeutungen nicht nur durch Außenstehende, sondern auch durch nachfolgende Generationen stärkeres Gewicht. Am Ende geraten die Angehörigen einer Generation, die längst erwachsen geworden ist, in eine defensive Position gegenüber einer neuen Generation, die ihrerseits die Erfahrungen der Alten entwertet und als grundlegende Irrtümer der Älteren brandmarkt, was diesen noch als identitätsstiftende geschichtliche Bewegung galt. Nicht nur die Generation der Deutschen, die Hitler an die Macht gebracht hatten, sondern auch die „68er Generation“, die die Erfahrungen der Aufbaugeneration verspottet hatte, erfuhren auf nachdrückliche Weise eine solche Umdeutung ihrer generationsstiftenden Erlebnisse (Bude 1997; Kraushaar 1999). Neue Generationen betreten die Bühne und entwerten die Erfahrungen der Älteren, der Erwachsenen, derjenigen, die ihre Sensibilität für das Neue und Außerordentliche verloren haben und am Ende selbst nicht mehr an die Neuigkeit ihres eigenen geschichtlichen Projektes glauben.

5. Geschichtliche und subkulturelle Generationen

Allerdings gewinnen einige neue Generationen ihre Distanz zur vorhergehenden Generation gerade dadurch, daß sie im Unterschied zu den Älteren nicht mehr auf ein außerordentliches Projekt der Gesellschaftsveränderung setzen, sondern die Abkehr von hochfliegenden politischen Bewegungen und die Aufgabe des Ideologischen zugunsten von subkulturellen Orientierungen zum Kern ihrer eigenen generationalen Identität machen (Hebdige 2001). Eine solche generationale Identität fällt weniger stark aus und ist weniger sichtbar als diejenige derer, die dramatische Erfahrungsentwertungen durch Revolution, Krieg und Niederlage erleben. Sie muß sich ihre leibliche Erlebnisgrundlage zumeist über die Teilnahme an symbolischen Repräsentationen und subkulturellen Ritualen – etwa über Musik und Tanz, Mode und Haartracht – selbst schaffen (Hall et al. 1996). Solche „subkulturellen Generationen“ verschwinden nach dem Eintritt ins Erwachsenenalter schneller als die „geschichtlichen Generationen“ (Willis 1977), deren Erlebnisse und Erschütterungen auch im Erwachsenenalter weiterwirken und die daher Bezugspunkt besonderer Anstrengungen zur Erfahrungsentwertung durch die nachfolgende Generation werden. Die Mode und die Musik von gestern erledigen sich selbst, die Kriegserlebnisse nicht.

Vor dem Hintergrund dieser Unterscheidungen ergibt sich eine neue Perspektive auf die Abfolge der Generationen im Deutschland des vergangenen Jahrhunderts. Konstitutiv für „geschichtliche Generationen“ sind die großen erfahrungsentwertenden Traumata, die auf die erfahrungssensitiven Jugendlichen zwischen 15 und 25 in Erlebnisräumen jenseits der Familie treffen. (Mentré [1920] unter

Rückgriff auf August Comte setzt die Dauer einer Generation noch mit dreißig Jahren an [vgl. Mannheim 1970], Jaide [1988] spaltet sie in Jugendliche und junge Erwachsene auf, begrenzt diese aber ebenfalls auf jeweils zehn Jahre.) Die kollektive Erfahrung der Schützengräben des Ersten Weltkriegs schuf eine „Generation Verdun“ oder eine „Generation Langemarck“, die ihre Fronterlebnisse nur zögernd denjenigen mitteilen konnte, die nicht dabei gewesen waren; aus der Erfahrung der Arbeitslosigkeit und der Aussichtslosigkeit nach der Weltwirtschaftskrise 1929 entstand die Generation der „Hitlerwähler“, die von dem „System“ der Weimarer Republik enttäuscht waren und ihre Bitterkeit in die Begeisterung für Nazideutschland umsetzten. Die Erfahrung der Kriegsteilnahme und der Niederlage 1945 wiederum schockierte und desillusionierte die Generation der „Flakhelfer“ und „Hitlerjungen“, aber auch der „Trümmerfrauen“, die nach dem Kriege den „Wiederaufbau“ Deutschlands schafften; die radikale Opposition der Studentenbewegung gegen Sachzwänge, Establishment oder ganz allgemein gegen „die Herrschenden“ vermittelte das kollektive Oppositionsbewußtsein der „68er Generation“, die den Konflikt auf der Straße suchte; der Zusammenbruch des sowjetischen Reiches und der Links-Rechtskoordinaten der politischen Weltdeutung führte möglicherweise zu einer „Generation Berlin“ (Bude 2001), die politische Bewegungen nicht mehr für besonders aufregend hält und sich in Börsenspekulationen versuchte – ein Engagement, das der „68er Generation“ noch als zutiefst unmoralisch galt. In all diesen Fällen werden Generationen nicht nur durch besondere Entwertungen der bisherigen Erfahrungshorizonte, sondern auch durch Grenzen des Verstehens markiert. Den Älteren, aber auch den Nachgeborenen, lassen sich die grundlegenden Erlebnisse und Erfahrungen nicht mehr mitteilen – „Ihr seid damals nicht dabei gewesen, ihr könnt euch gar nicht vorstellen, was es bedeutet ...“ und „Ihr versteht das nicht mehr, lasst uns nur machen“ verweisen auf diese Grenzen des Verstehens, die auch Grenzen des Bemühens um Verständigung sind.

Auch wenn diese generationsstiftenden Erfahrungen jeweils nur in einem Zeitraum von wenigen Jahren möglich waren, so erfaßten sie doch eine größere Alterskohorte. Die Schützengrabenerfahrung des Ersten Weltkriegs z. B. betraf während vier Jahren die jungen Männer zwischen 18 und 25, also insgesamt eine Alterskohorte von etwa zehn Jahren. Erst die im Jahre 1918 Siebzehnjährigen können sich nicht mehr zur „Verdun-Generation“ zählen. Ähnliches gilt für die anderen geschichtlichen Generationen. Auch sie umfassen in der Regel eine Alterskohorte von etwa zehn Jahren.

Im Unterschied zu geschichtlichen Generationen verfügen subkulturelle Generationen nicht über eine starke extern vermittelte Erlebnisgrundlage, sondern müssen diese über besondere symbolische Repräsentationen und Rituale selbst erzeugen. Die Generation des Sturm und Drang vor der Französischen Revolution, das „Junge Deutschland“ im „Vormärz“ vor 1848, die Wandervogelbewegung nach 1871 (vgl. Giesen 1993; 1999), die skeptische Generation (Schelsky 1957) oder die Beatnikgeneration der Nachkriegszeit zwischen 1950 und 1960, die Generation der Aussteiger, der Punks und der Yuppies zwischen 1975 und

1985 betonten Musik, Mode und Lebensstil als gemeinschaftsstiftende und abgrenzende Erfahrungen. In einer Lage der „geschichtlichen Kadenz“ (Jaide 1988) zwischen geschichtlichen Umbrüchen wird die Teilnahme an bestimmten subkulturellen Jugendbewegungen zur Grundlage der Identität der sogenannten Zwischengenerationen (Mannheim 1970). Die starken Unterschiede in der Bewältigung der gleichen Alterslage verweisen auf die relative Autonomie von subkultureller Kommunikation. Wenn Gemeinschaftlichkeit stärker auf die Erzeugung von Distinktion als auf die Bewältigung traumatischer Erinnerungen bezogen ist, dann rücken stilistische Abgrenzungen in den Mittelpunkt und spalten die Einheit der Generation. Die Differenzen zwischen unterschiedlichen Subkulturen innerhalb einer Generation können damit tendenziell größer sein als die Unterschiede zur vorangehenden Generation (Hebdige 2001). Gleichzeitig wird die Banalisierungsdynamik von Stilen zum Rhythmusgeber der Generation. Was gestern noch Distinktion sicherte, wird heute kommerzialisiert und kann morgen schon für alle verfügbar sein. Gerade die Symbole der subkulturellen Generation werden in einer Gesellschaft, die Jugendlichkeit prämiert, gerne übernommen (Tenbruck 1965). Nur die sprödesten und – nach Meinung der Älteren – hässlichsten Stilformen haben eine Chance, sich gegen diese Neigung zum Kopieren des Neuen zu behaupten. Die kollektive Identität subkultureller Generationen neigt folglich zu einer grundsätzlichen Verachtung der ästhetischen Ideale der Älteren: Was diesen als Deformation erscheint, wird zum Nachweis des Außerordentlichen und Neuen. Auch hier geht es wiederum vor allem um Leiblichkeit, um Haartracht, um durchbohrte Haut, um Tattoos, um Drogen und Dreck. Gelegentlich wirkt allein schon der Drang auch der Älteren, sich ihrerseits von der Mode ihrer Eltern abzusetzen, als Kopierschutz. Die Jüngeren können so ohne Risiko die Mode, die Haartracht, die Wohnstile der Großeltern wieder aufnehmen – ihren Eltern erscheint dies als ein ästhetisches Desaster, das man längst überwunden glaubte.

6. Die soziale Konstruktion der Generation

Nicht jede symbolische Repräsentation ist freilich eine genuine Erfindung der jeweiligen Generation. Nicht selten greift sie auch auf Formeln und Symbole zurück, die ihr ganz absichtsvoll von außen angeboten werden. An der Schwelle zwischen dem 18. und 19. Jahrhundert orientierten sich die Generationen des Sturm und Drang und der Romantik an literarischen Vorbildern, für das *fin de siècle* an der Schwelle zum 20. Jahrhundert gilt ähnliches (z. B. Langbehn, Nietzsche, Wilde), und heute übernehmen Jugendliche gerne die Etiketten, die zeitdiagnostisch ambitionierte Sozialwissenschaftler ihnen (auf unterschiedlichem Niveau) verleihen: von der „skeptischen Generation“ (Schelsky 1957) über die „kritische Generation der 68er“ und die „Aussteigergeneration“ zur „no future-Generation“, zur „Generation X“, die 89er (Leggewie 1995), den „Computer

Kids“, der „Generation Golf“ (Illies 2000) oder schließlich der „Generation Berlin“ (Bude 2001).

In jedem Falle aber vollzieht sich das Entstehen einer subkulturellen Generation nicht als einfache Selbstbestimmung eines vorgängig existierenden kollektiven Akteurs, sondern als ein komplexer Prozeß, an dem mehrere strukturelle Positionen innerhalb und außerhalb einer Alterskohorte beteiligt sind. Zwei Unterscheidungen verdienen in diesem Zusammenhang erwähnt zu werden. Die erste bezieht sich auf die bekannte Weber'sche Unterscheidung zwischen Virtuosen und Laien; sie trennt diejenigen, die die Gemeinsamkeit einer Generation in Literatur, Musik und Lebensentwürfen symbolisch artikulieren und exemplarisch repräsentieren, von denjenigen, die diese symbolischen Repräsentationen übernehmen und kopieren. Besonders überzeugend wirkt dabei, wenn der Autor selbst auch die lebende Verkörperung der symbolischen Repräsentation ist, die von einer Generation übernommen wird. Aber auch in den Fällen, in denen die symbolischen Repräsentationen reine Erfindungen sind und ihr Erfinder im Hintergrund bleibt, können sich starke Identifikationen einstellen. Weiterhin müssen die Repräsentanten der Generation keineswegs charismatische Heroen, Führer einer Bewegung, Kriegshelden, Genies aus Kunst und Literatur oder Poprebelln sein – auch Goethes Werther und die gescheiterten und gebrochenen Antihelden des Existentialismus der Nachkriegszeit repräsentieren eine generationale Erfahrung und luden zur Identifikation ein. Entscheidend für die Identifikation mit einer symbolischen Repräsentation ist einerseits die Möglichkeit, durch die symbolische Figur eigene – wenn auch noch so diffuse – Erlebnisse und Erfahrungen auszudrücken, darstellen und repräsentieren zu können, und andererseits die mediale Verbreitung dieser symbolischen Darstellung unter den Angehörigen einer Altersgruppe.

Symbolische Repräsentationen treffen nicht auf eine völlig unstrukturierte Rezeptionslandschaft, sondern sie verhelfen einem vorhandenen Erlebnishintergrund zum Ausdruck und geben diffusen Erfahrungen Kontur (Strauss 1969). Gerade aus der Spannung zwischen dem vorsprachlichen, nach Artikulation drängenden inneren Erlebnis und der von außen angebotenen symbolischen Form beziehen sie ihre Chance (Cassirer 1972). Ob jedoch diese oder eine andere symbolische Repräsentation einer Generation einleuchtet und ihr zur Selbstdarstellung verhilft, entscheidet sich vor allem durch ihre mediale Zirkulation innerhalb der Altersgruppe. Symbolische Angebote, die nicht verfügbar sind, können nicht angenommen werden. Aber die Zirkulation der symbolischen Darstellungen innerhalb einer Altersgruppe hat auch noch eine Bedeutung, die über die schiere Verfügbarkeit hinausgeht. Die symbolische Deutung des eigenen Erlebnishintergrundes ist immer unsicher und ambivalent. In solchen Lagen nicht oder nicht schnell auflösbarer Unsicherheit neigt man dazu, sich an den anderen auszurichten, die sich in einer ähnlichen Lage befinden. Was zunächst eine eher zufällige Korrespondenz war, kann sich so schnell verbreiten und zu einer allgemein geteilten symbolischen Deutung innerhalb einer Generation führen.

Die zweite sozialstrukturelle Unterscheidung ergibt sich aus dem Verhältnis zwischen Erfahrung und Beobachtung; sie trennt diejenigen, die Träger einer

gemeinsamen Erfahrung sind, aber sich noch nicht notwendig als Generation begreifen, von denjenigen, die aus der Distanz, im Rückblick oder als Außenstehende diese Gemeinsamkeit als „Generation“ bezeichnen. Nicht selten nämlich wird eine Generation nur aus der zeitlichen Distanz, wenn das generationsstiftende Erlebnis schon längst vergangen und der Übergang in die Welt der Erwachsenen vollzogen ist, als „Generation“ beschreibbar. Wer der Gemeinschaft zugehört, erlebt den neuen Horizont, der durch Leiblichkeitserfahrung, Veränderungshoffnung und Vertrauensverlust, aber auch durch Stilbewußtsein aufgerissen wird, nicht als eine Variante der Welterfahrung unter vielen anderen, gleichfalls möglichen, sondern als einzigartig und unvergleichbar. Im Gegensatz dazu erhält die ausdrückliche Bezeichnung einer Erfahrungsgemeinschaft als „Generation“ einen Zug zur Relativierung und Historisierung, der den Angehörigen der Generation – im Augenblick der Formierung zumindest – fremd ist: Man begreift sich nicht bloß als eine Generation in einer Abfolge, gegründet in überholbaren und übersteigbaren Erfahrungen, sondern man behauptet für sich eine Weltperspektive, die unüberbietbar und unentfremdbar ist. Umgekehrt läßt die Übernahme des Etiketts „Generation“ durch ihre Angehörigen auf eine gewisse Schwächung dieser Selbstcharakterisierung schließen (Winterhager-Schmid 2000). In dem Gespräch mit den Angehörigen anderer Generationen läßt es sich kaum vermeiden, die eigenen Überlegenheitsansprüche zurückzunehmen und andere Perspektiven zuzulassen. Damit erweist sich „Generation“ schließlich als ein Begriff des intergenerationalen Dialogs, in dem unentfremdbare Leiblichkeitserfahrungen durch vermittelbare und verständigungsfähige Unterschiede der Perspektiven ersetzt werden. Die Karriere des Begriffs beginnt, wenn das Erlebnis verblaßt.

Literatur

- Bell, Catherine M.*, Ritual. Perspectives and Dimensions (New York 1997)
Brand, Volker, Jugendkulturen und jugendliches Protestpotential. Sozialgeschichtliche Untersuchung des Jugendprotestes von der Jugendbewegung zu Beginn des Jahrhunderts bis zu den Jugendkulturen der gegenwärtigen Risikogesellschaft (Frankfurt a. M. 1993)
Bude, Heinz, Generation Berlin (Berlin 2001)
Bude, Heinz, Das Altern einer Generation. Die Jahrgänge 1938 bis 1948 (Frankfurt a. M. 1997)
Buford, Bill, Geil auf Gewalt: unter Hooligans (München 1992)
Caruth, Cathy (1996 a), Unclaimed Experience: Trauma, Narrative and History (Baltimore 1996)
Caruth, Cathy (Hrsg.) (1996 b), Trauma: Explorations in Memory (Baltimore 1996)
Cassirer, Ernst, An Essay on Man: an Introduction to a Philosophy of Human Culture (New Haven CT 1972)
Eisenstadt, Shmuel, From Generation to Generation: Age Groups and Social Structure (New York 1966)
Fanon, Frantz, Die Verdammten dieser Erde (Frankfurt a. M. 1981)
Finch, Janet, Family Obligations and Social Change (Cambridge 1989)

- Giesen, Bernhard, *Triumph and Trauma* (Cambridge 2001)
- Giesen, Bernhard, *Kollektive Identität* (Frankfurt a.M. 1999)
- Giesen, Bernhard, *Die Intellektuellen und die Nation* (Frankfurt a.M. 1993)
- Gumbrecht, Hans Ulrich, Pfeiffer, K. Ludwig (Hrsg.), *Schrift* (München 1993)
- Hahn, Alois, *Handschrift und Tätowierung*, in: Gumbrecht, Hans Ulrich, Pfeiffer, K. Ludwig (Hrsg.), *Schrift* (München 1993) 201–219
- Hall, Stuart et al. (Hrsg.), *Resistance Through Rituals. Youth subcultures in Post-War Britain* (London 1996)
- Hebdige, Dick, *Subculture. The Meaning of Style (New Accents)* (London 2001)
- Illies, Florian, *Generation Golf: eine Inspektion* (Berlin 2000)
- Jaide, Walter, *Generationen eines Jahrhunderts. Wechsel der Jugendgenerationen im Jahrhunderttend. Zur Geschichte der Jugend in Deutschland 1871 bis 1985* (Opladen 1988)
- Jennings, Jeremy (Hrsg.), *Sorel: Reflections on Violence* (Cambridge 1999)
- Katz, Jack, *Seductions of Crime. Moral and Sensual Attractions in Doing Evil* (New York 1988)
- Kertzer, David I., *Generations as a sociological problem*, in: *Annual Review of Sociology* 9 (1983) 125–149
- Kohli, Martin, *Die Institutionalisierung des Lebenslaufes. Historische Befunde und theoretische Argumente*, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 37 (1985) 1–29
- Koselleck, Reinhart, *Zeitschichten. Studien zur Historik* (Frankfurt a.M. 2000)
- Koselleck, Reinhart, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten* (Frankfurt a.M. 1979)
- Kraushaar, Wolfgang, *Der Zeitzeuge als Feind des Historikers*, in: *mittelweg* 36 (1999) 49–72
- Leggewie, Claus, *Die 89er: Portrait einer Generation* (Hamburg 1995)
- Lüscher, Kurt, Schultheis, Franz (Hrsg.), *Generationenbeziehungen in „postmodernen“ Gesellschaften. Analysen zum Verhältnis von Individuum, Familie, Staat und Gesellschaft* (Konstanz 1993)
- Lüscher, Kurt, *Generationenbeziehungen – Neue Zugänge zu einem alten Thema*, in: ders., Schultheis, Franz (Hrsg.), *Generationenbeziehungen in „postmodernen“ Gesellschaften. Analysen zum Verhältnis von Individuum, Familie, Staat und Gesellschaft* (Konstanz 1993) 17–47
- Mannheim, Karl, *Wissenssoziologie* (Berlin 1970)
- Matthes, Joachim, *Karl Mannheims „Das Problem der Generationen“ neu gelesen. Generations„gruppen“ oder „gesellschaftliche Regelung von Zeitlichkeit“*, in: *Zeitschrift für Soziologie* 14 (1985) 363–372
- Mentré, François, *Les générations sociales* (Paris 1920)
- Merleau-Ponty, Maurice, *Phänomenologie der Wahrnehmung (Phänomenologisch-psychologische Forschungen 7)*, Berlin 1974)
- Meyer-Drawe, Käte, *Illusionen von Autonomie. Diesseits von Ohnmacht und Allmacht des Ich* (München 2000)
- Meyer-Drawe, Käte, *Leiblichkeit und Sozialität. Phänomenologische Beiträge zu einer pädagogischen Theorie der Inter-Subjektivität* (München 1984)
- Reulecke, Jürgen, *„Ich möchte einer werden so wie die...“. Männerbünde im 20. Jahrhundert* (Frankfurt a. M. 2001)
- Reulecke, Jürgen, *Waren wir so? Zwanzigjährige um 1960. Ein Beitrag zur „Ich-Archäologie“*, in: Götte, Petra (Hrsg.), *Historische Pädagogik am Beginn des 21. Jahrhunderts. Bilanzen und Perspektiven. Christa Berg zum 60. Geburtstag* (Essen 2000) 169–180
- Reulecke, Jürgen, *Rückkehr in die Ferne. Die deutsche Jugend in der Nachkriegszeit und das Ausland* (Weinheim, München 1997)
- Reulecke, Jürgen, *Ein Herz im Straßenstaub: der Fall Forestier*, in: Hein, Peter Ulrich, Reese, Hartmut (Hrsg.), *Kultur und Gesellschaft der Bundesrepublik Deutschland* (Frankfurt a.M. 1996) 39–50

- Reulecke, Jürgen*, Jugendbewegung als Objekt der Geschichtswissenschaft – Neue Ansätze in der Forschung, in: *Ludwigsteiner Blätter* 187 (1995) 6–23
- Rittner, Volker et al.*, *Zur Geschichte des Körpers* (München 1976)
- Scarry, Elaine*, *The Body in Pain. The Making and Unmaking of the World* (New York 1987)
- Schelsky, Helmut*, *Die skeptische Generation. Eine Soziologie der deutschen Jugend* (Düsseldorf 1957)
- Schmitt, Carl*, *Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und 3 Corollarien* (Berlin 1963)
- Schuler, Thomas*, *Der Generationenbegriff und die historische Familienforschung*, in *Schuler, Peter-Johannes* (Hrsg.), *Die Familie als sozialer und historischer Verbund* (Sigmaringen 1987)
- Sorel, Georges*, *Über die Gewalt* (Frankfurt a. M. 1969)
- Strauss, Anselm L.*, *Mirrors and Masks. The Search for Identity* (Mill Valley, Cal. 1969)
- Tenbruck, Friedrich H.*, *Jugend und Gesellschaft: Soziologische Perspektiven* (Freiburg 1965)
- Trilling, Lionel*, *The works of Lionel Trilling* (Oxford 1980)
- Trilling, Lionel*, *Sincerity and Authenticity* (London 1974)
- Turner, Victor*, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure* (The Lewis Henry Morgan Lectures 1966, London 1969)
- VanGennep, Arnold*, *The Rites of Passage* (London 1977)
- Waters, Mary C.*, *Ethnic Options. Choosing Ethnic Identities in America* (Berkeley 1990)
- Willis, Paul E.*, *Learning to Labour. How Working Class Kids Get Working Class Jobs* (Farnborough, Hants 1977)
- Winterhager-Schmid, Luise* (Hrsg.), *Erfahrung mit Generationendifferenz* (Weinheim 2000)