

Moderne Jugendforschung und postmoderne Jugend Was leistet noch das Identitätskonzept?

1. Moderne Jugendforschung

Der Diskurs über Jugend ist ein Diskurs von Erwachsenen. Wer über Jugend schreibt, reiht sich selbst in eine Geschichte des Redens ein, die durch zwei sehr stabile Merkmale gekennzeichnet ist: Das analytische Reden über Jugend ist erstens fast immer ein Reden von Erwachsenen über Nicht-Erwachsene und das Reden über Jugend zeitigt zweitens selten Ergebnisse, die von langer Gültigkeit sind.

Über Jugend wie über Kindheit zu reden heißt deshalb, daß sogenannte Erwachsene reden. Da man über Jugend nur sprechen kann, wenn man auch über Erwachsene spricht, bedeutet dieses, daß Erwachsene, wenn sie über Jugend reden, über sich selbst reden. Der Diskurs über Jugend ist ein Diskurs über Probleme von Erwachsenen mit der nachwachsenden Generation. Für die Jugendlichen stellen sich die Fragen in der Regel nicht, die Erwachsene an die Jugend haben. Es ist anzunehmen, daß, weil viel über Erwachsene gesprochen wird, diese sich in ihrem Status selbst problematisch geworden sind. Zeiten akkumulierter Forschungen über Jugend und Kindheit sind Krisen des Erwachsenens.

Diese einfache Prämisse müßte eigentlich weitreichende Konsequenzen für die Jugendforschung haben, jedoch wird sie selten bedacht. Großangelegte empirische Untersuchungen wie die periodischen Studien zur Lage der Jugend, die von den Regierungen etlicher Länder, aber auch von Institutionen wie dem „Jugendwerk der Deutschen Shell AG“ durchgeführt werden, sind weniger unter dem Gesichtspunkt interessant, was sie an empirischen Resultaten etwa über „Einstellungen der jungen Generation zur Arbeitswelt und Wirtschaftsordnung“ (vgl. Jugendwerk der Deutschen Shell 1980) zutage fördern, sondern unter der Perspektive, was ihre Fragestellung über den Status des Erwachsenens zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt aussagt. Denn nur scheinbar informieren empirische Untersuchungen über die „Wirklichkeit der Jugend“. Sie ist als Konstrukt in den Köpfen der Erwachsenen immer schon vorhanden und präformiert jede empirisch-analytische Untersuchung.

Die vorläufig letzte Shell-Studie, die immerhin im Titel von Jugendlichen und Erwachsenen spricht (vgl. Jugendwerk der Deutschen Shell 1985), ist davon nicht ausgenommen. Das respektable Datenmaterial, das in fünf Bänden auf weit über 2000 Seiten entfaltet und interpretiert wird, legt beredtes Zeugnis ab von der wissenschaftlichen Sozialisationsgeschichte seiner Autoren und den Obsessionen einer vielleicht spätmoder-

nen Kultur von Erwachsenen, die in ihren Blicken auf die Jugend immer wieder oder womöglich ein letztes Mal die Differenz zwischen sich und „der Jugend“ beschwören. Zwar wird die Bewegung durchaus gesehen, in die Jugend als Lebenslaufphase geraten ist und deshalb unter der Frage diskutiert, ob sie „komprimiert“ oder „ausgedehnt“ werde (Fuchs 1985, S. 237 ff.), aber die gewählten Items, etwa die erste sexuelle Erfahrung oder der Schulabgang definieren „Jugend“ in einer objektivierenden Weise, die Wesentliches verfehlt. Mögliche Veränderungen des mentalen Konzepts Jugend geraten gar nicht in den Blick, weil die gewählten Grenzereignisse anthropologische Quasi-Konstanten sind wie die erste sexuelle Erfahrung (praktisch jeder Mensch macht eine solche erste Erfahrung) oder soziale Selbstverständlichkeiten unserer Kultur, denn da in dieser Gesellschaft Schulpflicht besteht, verläßt jedes ihrer Mitglieder irgendwann die Schule. Insofern nimmt es nicht wunder, wenn der Autor angesichts der immer wieder vorgetragenen Vermutung, es gäbe so etwas wie einen „Zerfall der Altersgestalten“ (vgl. Ruppert 1953/54) oder ein Verschwinden der Kindheit (vgl. Postman 1983), fragt, ob es sich bei diesen Prozessen nicht lediglich um „ein Ende der bürgerlich strukturierten Jugend“ (Fuchs 1985, S. 250) handle. Vor dem Hintergrund dieser sozialen Strukturierungsstellung gelangt er dann folgerichtig zu einer Typologie von vier „Verlaufsformen der Jugendbiographie heute“ (a.a.O., S. 251), die die Items „Sexualität“ und „Bildungsdauer“ nach dem Modell der Kleinschen Vierergruppe mathematisch einfach permuiert:

- a) „verkürzte Jugend“ (Schulabschluss bis mit 16; erste Sexualerfahrung ebenso)
- b) „verlängerte Jugend“ (Schulabschluss ab mit 17; erste Sexualerfahrung ebenso)
- c) „vorgezogene Sexualität“ (Sexualität bis mit 16; Schulabgang ab mit 17)
- d) „nachgezogene Sexualität“ (Schulabgang bis mit 16; erste Sexualerfahrung ab mit 17)“ (a.a.O., S. 252).

Auf diese Weise wird das Stratum als Differenzierungskategorie gerettet und die Unterschiedlichkeit von dem Makel befreit, per se einen vorgezogenen Schulabschluss kombiniert mit einer frühen sexuellen Ersterfahrung zu besitzen. Fazit: Dem eingestanden Verlust an Eigenständigkeit der Jugendphase stehe auch ein Eigenständigkeitsgewinn gegenüber, der in einer Verlagerung der Grenze zum Erwachsenenstatus unter anderem durch die Verlängerung der Ausbildungsdauer gesehen wird. Die Formel von einem „Individualisierungsschub“ (Beck 1983, Kohli 1985) wird sodann als Differenzierungsmerkmal für diese Jugendphase favorisiert (Fuchs 1985, S. 263). Auf diese Weise wird ein wesentliches Kennzeichen der ehemaligen Adoleszenz in die Jugendphase hineindefiniert und Jugend als Forschungsobjekt gerettet. Und: Mit dem Stichwort „Individualität“ wird der Identitätsbegriff beschworen, der spätestens seit der letzten Jahrhundertwende „Jugend“ und mit ihr eine Textsorte am Leben erhält, die sich mit deren Erfassung beschäftigt.

Selbstverständlich ist der Terminus als solcher älter. Aber es verbanden sich mit ihm, solange das Identitätskonzept nicht existierte, sehr unterschiedliche Definitionen. So bezeichnet er im klassischen Latein („iuventa“) die Altersgruppe der 30- bis 45jährigen männlichen Geschlechts. An die iuventa schloß sich, wie wir bei Seneca lesen (vgl. Seneca 1924 epp. 49,2 und 49,3), die „senectus“, das Greisenalter an. Mit dieser antiken Auffassung verbindet uns nichts weiter als die Tatsache, daß es sich bei der lateinischen

Fassung von Jugend immerhin auch um eine Lebensphase gehandelt hat. Für Platon war dergegenüber die Jugend Bezeichnung für eine Phase der Bildung von Männern (und Frauen) zwischen dem 17./18. und dem 30. Lebensjahr, wobei Bildung zudem auf eine bestimmte gesellschaftliche Schicht beschränkt blieb (Platon 1962, S. 415b, 540c, 557b). Allein diese beiden Beispiele, die sich durch die Zeit des Frühchristentums, des Mittelalters und die frühe Neuzeit verfolgen ließen, zeigen, daß es einen stetigen Wandel der Auffassungen über die zeitliche und substantielle Bestimmung von Jugend gibt, eine Tatsache, die eigentlich jede empirische Begriffsfassung untersagt.

Wenn auch die Bestimmung der Altersgruppe „Jugend“ noch zur Zeit und nach der Aufklärung variiert, so stellt sich hier doch eine inhaltliche Konvention ein. Man kann damit bei Rousseau einsetzen, wenn man die Aufgabe fassen will, die der Jugend fortan zugeschrieben wird:

„Das den Menschen (in der Jugend, D.L.) angemessene Studium ist das seiner Beziehungen... Fängt er an, sich als moralisches Wesen zu empfinden, muß er sich im Hinblick auf seine Beziehungen zu den Menschen erforschen“ (Rousseau 1907, Bd. 2, S. 15).

Von der Substanz dieser Auffassung hat sich der Diskurs über Jugend fortan kaum wieder gelöst. Genaugenommen ist nämlich die Rede von den „Beziehungen zu den Menschen“ eine frühe Fassung des Identitäts-Denkens, wie es sich später im 19. und 20. Jahrhundert durchsetzt, und zwar sowohl in psychologischen Theorien der Persönlichkeitsentwicklung als auch in erziehungsphilosophischen Theorien der Jugend. Darin sind gemeint: Erstens eine theoretische Linie, die bei Freud einsetzt, die Piaget und später Kohlberg impliziert und bei Erikson mündet, wo die Jugend als Moratorium verstanden wird auf dem Wege zur psychosozialen Identität. Eine zweite Spur setzt vielleicht bei dem epochalen, 1904 verfaßten Werk „Adolescence“ von Hall (vgl. Hall 1919) ein. Im deutschsprachigen Raum korrespondieren ihm die Studien von Charlotte Bühler aus dem Jahre 1921 (vgl. Bühler 1967), die die Jugend aufgrund der Analyse von Tagebuchaufzeichnungen in eine Phase von Erregung und Introversion (Pubertät) und eine solche der Beruhigung, Stabilisierung und Extraversion (Adoleszenz) differenzierte. Zur gleichen Zeit entstand, gleichfalls auf geisteswissenschaftlicher Grundlage, Sprangers berühmte „Psychologie des Jugendalters“ (vgl. Spranger 1926). Darin wurde die Jugend gleichfalls als Übergangsphase zwischen Kindheit und Erwachsensein gefaßt, charakterisiert durch die entscheidenden Veränderungen der Psyche:

- die Entdeckung des Ich („Individualation“),
- die Entstehung des Lebensplans,
- das Hineinwachsen in einzelne Lebensgebiete und die Ausbildung eines persönlichen Wertsystems.

Die Liste der Positionen im Jugend-Diskurs der Nachaufklärungszeit ließe sich fortsetzen. Bei allen Unterschieden im Detail, in der Methode, in der Alterszuweisung von Jugend und in den Phänomenen von Pubertät und Adoleszenz, gibt es Gemeinsamkeiten der Auffassungen, die sich letztlich in der Umschreibung einer „Gewinnung von Ich-Identität“ als Aufgabe der Jugend begreifen lassen:

- sich in seinem körperlichen Erscheinungsbild akzeptieren,
- seine Geschlechtsrolle erlernen,

- von den Erwachsenen unabhängig werden,
- Beziehungen zu Gleichaltrigen aufnehmen,
- Sicherheit im Berufs- und Privatleben gewinnen,
- eine Rolle als Staatsbürger übernehmen,
- ein Bewußtsein entwickeln.

Mit diesen Aufgaben wurde die Jugend bekanntlich als eine „Status-Passage“ verstanden, d.h. als eine Lebensphase, die den Übergang von der Kindheit in das Erwachsenenleben ermöglicht, welches durch Stabilität des Ich ausgezeichnet ist. Die Kontinuität dieser Auffassung erfährt indessen einen Bruch zu einem Zeitpunkt, der in Europa in der Mitte der 60er Jahre dieses Jahrhunderts anzusiedeln ist. Soziologisch gesehen wurde dieser Bruch vermutlich durch die Expansion der Bildungsangebote in alle Lebensalter hinein begünstigt, theoretisch durch eine einschneidende Modifikation des Identitäts-Konzepts.

In zahlreichen, besonders den reichen Ländern Europas setzte in der Mitte der 60er Jahre im Zusammenhang mit der Dynamisierung des Begabungsbegriffs eine Welle der Expansion des Bildungswesens ein. Bildung wurde als Selektionsmerkmal für den Zugang zu höherer Lebensqualität durch höhere Einkommen entdeckt. In einer zumindest in Deutschland nie gekannten Kraftanstrengung wurde das Angebot an Bildungs-, Auszubildungs- und Weiterbildungsmöglichkeiten so ausgeweitet, daß innerhalb von 15 Jahren zum Beispiel nicht mehr nur 6 %, sondern meistens der 5-fache Anteil eines Altersjahrgangs eine höhere Bildung und damit eine Hochschulzugangsberechtigung erwarb. Das bedeutet, daß fast die Hälfte der nachwachsenden Generation plötzlich nicht mehr mit 18, 20 oder 22 Jahren ihre Berufsausbildung abgeschlossen hatte, sondern erst mit 30 oder 35 Jahren, ein Prozeß, der durch die wachsende Arbeitslosigkeit sowie durch eine sinkende Bereitschaft, sich „bürgerlich“ zu etablieren, noch verstärkt wurde. Für eine Reihe der genannten Aufgaben, die traditionell dem Jugendalter zukamen, blieb dieser Vorgang nicht ohne Folgen:

So unterbleibt es für viele, daß sie bis zum Beginn des 3. Lebensjahrzehnts eine Wahrnehmung ihrer Geschlechtsrolle einschließlich der Verantwortung erlernen, selbst Eltern zu sein. Die „Jugendlichen“ bleiben teilweise bis 30, 35 von ihren Eltern oder von winnen gerade keine Sicherheit in einem Berufsleben, verweigern oftmals die Wahrnehmung einer Rolle als Staatsbürger und entwickeln nicht selten ein Wertesystem, das sich von den etablierten gesellschaftlichen Normen erheblich unterscheidet.

Dieser Prozeß erfaßte aber auch andere gesellschaftliche Gruppen außerhalb der Jugend mit höherer Bildung. So muß die lückenlose soziale Sicherung aller Bürger des Sozialstaates als Beitrag dazu gewertet werden, dem einzelnen die für das Erwachsenenalter charakteristische Eigenverantwortung abzunehmen. Zieht man sodann die Expansion pädagogischer Berufe hinzu, deren Inhaber den Einzelnen heute nicht mehr nur in seinen ersten Lebensjahren begleiten, sondern auch im Verein, im Krankenhaus, im Urlaub, am Arbeitsplatz, im Altersheim und zuletzt als Sterbehelfer am Totenbett, wird deutlich, daß der Modus pädagogischer Betreuung in allen Lebensaltern schon an der Oberfläche den Erwachsenen als betreuten Menschen notwendigerweise verkindlicht. Mit diesen häufig zitierten *Oberflächenphänomenen* geht nun ein strukturelles Merkmal einher. Vergleicht man nämlich die typischen Lebenslauf eines Menschen der tra-

ditionellen Gesellschaft noch des 19. Jahrhunderts mit demjenigen eines Menschen unserer Tage, dann wird eine tiefgreifende Veränderung deutlich. Der traditionelle Lebenslauf war zyklisch organisiert. Er bestand aus einer mehr oder weniger für alle verbindlichen Abfolge von Lebensphasen, beginnend mit demjenigen des noch nicht getauften Neugeborenen, über Pubertät, Adoleszenz bis zur Ehe, Elternschaft usw. Der Übergang von einer Lebensphase zur nächsten war durch Riten geregelt, in welchen die Gemeinschaft an den Initianten physische und psychische Operationen (z.B. Taufe, Beschneidung, Hochzeit, rituelle Entbindung usw.) vollzog. Diese Riten, in deren Verlauf der Initiant teilweise unter dramatischen Umständen aus seiner gewohnten Umgebung entfernt und schmerzhaften Prozeduren und Belehungen unterzogen wurde, hatten die Funktion, den Menschen der vorangehenden Lebensphase sterben und ihn als Menschen der folgenden wieder entstehen zu lassen. Dieses Schema von Tod und Wiedergeburt wurde in einem Leben etliche Male durchlebt, mit einem doppelten Effekt: Der Mensch übte gleichsam das Sterben (und darin das Leben) und erlebte sich als jemanden, der alt und sich mit der Todesratsache arrangieren muß.

Betrachten wir demgegenüber den Lebenslauf eines Zeitgenossen, so sehen wir, daß die meisten Transitionen verschwunden und daß die verbliebenen zu bloßen Familienfeiern (Taufe, Hochzeit, Bestattung) degeneriert sind, die ihre ursprüngliche Funktion verloren haben. Gleichzeitig mißlingen die Versuche der Menschen, gewissermaßen auf eigene Faust sich selbst zu initiieren. Denn eine Transition kann nur „erfolgreich“ sein, wenn Delegierte der Gemeinschaft wie Schamanen und Priester den Betroffenen als gestorben und als in einer neuen Lebensphase wiedergeboren erklären, wie es an dem noch verbreiteten volkskirchlichen Ritus der Eheschließung unmittelbar einleuchtet. Ein Paar kann sich nicht selbst zum Ehepaar machen.

Die heute ausbleibenden Transitionen von Lebensphase zu Lebensphase bewirken nun, daß die Menschen in unserer Kultur gleichsam mental in der ersten Lebensphase verharren, der des Kindes. Dieses ist die *strukturelle* Expansion der Kindheit in unserer Kultur. Mit anderen Worten: Der Wandel der sozialen Lebensverhältnisse hat bereits die Auffassung von Jugend als einer Status-Passage unmöglich gemacht. Jugendlichkeit, wenn nicht Kindlichkeit, ist zum Signet einer ganzen Kultur geworden. Auch dort, wo Menschen der westlichen Industrienationen die extrem verlängerte Phase des Ausbildungsprozesses hinter sich gelassen haben, versuchen sie wenigstens symbolisch, sich die Attribute der Jugendlichkeit zu sichern, angefangen von der Selbstdarstellung des „jugendlichen“ Körpers bis zur Erzwingung eines „jugendlichen“ Lebensstils aus spezifischen Vergnügungen, Reisen, Promiskuität usw.

Obgleich heute die Sicherheit schwindet, mit der man Jugend seit dem Beginn der Neuzeit, nachhaltiger seit dem 19. Jahrhundert als eine Statuspassage auffassen konnte, ist die Wirkung dieses Vorgangs auf selbst die jüngsten Interpretationen des Wandels von Jugend als Konzept gering. So schildert Zinnecker in seiner Vergleichsstudie „Jugendkultur 1940-1985“ die Veränderung der Bereitschaft von Jugendlichen, sich zur Identitätsgewinnung an „Bezugspersonen“ zu orientieren (vgl. Zinnecker 1987, S. 274 ff.) und stellt fest, daß Jugendliche heute „sich auf andere Personen vorwiegend zur Abgrenzung und Profilierung der eigenen Persönlichkeit ... beziehen“ (a.a.O., S. 296). Daraus folgert er aber nicht, daß das Identitätskonzept als solches bedroht ist, sondern er deutet den Prozeß so, daß die Jugendlichen die Möglichkeit einer „ausgewiesenen Identität“ durch Vorbilder gerade bedroht sehen und statt dessen ein „modernes Ich-

„Ideal“ favorisieren, demzufolge sie „unverwechselbar und einmalig in Gegenwart und Zukunft“ sein wollen (a.a.O., S. 297). Diese Folgerung ist bereits methodisch induziert, wenn man den befragten Jugendlichen Antwortmöglichkeiten vorformuliert, deren heimliche Theorie bereits die Existenz eines bestimmten Identitätskonzepts ist: „Ich will ... ,ich selbst' sein; will Person mit eigenem Charakter sein“ oder: „Ich will ... Identitätskonzepts in den Köpfen von Wissenschaftlern als über unter Jugendlichen antworten gehäuft gewählt werden, zeigt eher, daß ein subjektphilosophisch orientiertes Konzept kulturell positiv bewertet wird. Ob indessen die Kategorie der „Ich-Identität“ zur Beschreibung von habituellen, strukturellen oder mentalen Faktizitäten „in“ der Jugend taugt, bleibt absolut offen.

Interessanterweise starten die politischen Gegner der Shell-Autoren in ähnlicher Weise auf das Identitätskonzept. So beiläufig im Auftrag des Bundeskanzleramtes der Direktor des Deutschen Jugendinstituts mit der Feststellung, daß das Verhältnis der Jugendlichen zu ihren Eltern heute eigentlich „relativ gut“ sei (Bertram 1987, S. 12). Zwar orientieren (a.a.O., S. 13), aber mit der Feststellung, daß „die wichtigste Orientierungsgruppe für die Jugendlichen die eigenen Freunde und Freundinnen“ (a.a.O.) sind, prolongiert sich implizit das Konzept der Identität erneut.

Wesentlich differenzierter sieht schließlich Baacke die Funktion der peer-groups, die die „autonomen Beziehungsleistungen“ (Baacke 1987, S. 187) fördern und dadurch an der Identität des Jugendlichen „bauen“. Insofern sei Identität eine „Relativierungsleistung“, die auf „Kontinuität“ verweise. Baacke zeigt in seiner mit großer Sensibilität für die Phänomene erstellten Studie, daß das Ich heute zum „Recherche-Ich“ wird, dessen Suche oftmals ein Leben lang unbeschlossen bleibt oder sich als „Zurfalls-Ich“ damit begnügt, „seine Existenz in wechselnd-szenischer Vergegenwärtigung zu erfahren“ (a.a.O., S. 196). Diese Interpretation trifft die Situation wahrscheinlich am besten. Erstaunlich bleibt nur, warum angesichts dieser Deutungsergebnisse am Ich-Konzept überhaupt noch festgehalten wird, wenn es sich faktisch so entleert, daß seine wichtigsten Bestimmungsstücke, Stabilität und Unverwechselbarkeit, gar nicht mehr dazugehören.

2. Postmoderne Jugend

Man mag nun den Hinweis auf jene Unbeständigkeit des Ich und auf seine Austauschbarkeit als Signet einer neuen historischen Phase werten, die gegenwärtig gern als „Postmoderne“ bezeichnet wird. Man müßte sich dann fragen, ob wichtige Merkmale dieser kulturellen Phase, die noch keine Epoche ist, zu einer grundlegenden Veränderung der Bedingungen jugendlichen Aufwachsens führen sowie zu einer Modifikation der Ausbildung von Subjektivität. Die Beantwortung dieser Frage setzt eine Klärung des Begriffs „Postmoderne“ voraus, wenn nicht modische (um nicht zu sagen: moderne) und gezielte Mißverständnisse den Weg zu einer sinnvollen Betrachtung verlegen sollen.

„Postmoderne“, das muß klar gesehen werden, ist ein Terminus der Verlegenheit. Er bezieht sich auf eine historische Phase, auf die Phase, in der sich zumindest die westlichen Industriekulturen zur Zeit befinden, ohne daß es — anders als bei Epochenbeschreibungen wie dem Mittelalter oder der Renaissance — bereits möglich wäre, die unverwechselbaren Kennzeichen dieser Phase, abgrenzend von allen anderen, exakt zu benennen. Der Verweis auf das Noch-Moderne signalisiert aber doch, daß „die“ Moderne, wenn man sie als Epoche begreifen würde, in einer Krise steckt, daß wichtige ihrer Versprechungen und Aussichten wie die der Beherrschung der äußeren Natur und die Emanzipation der inneren nach diesen Jahrhunderten an Glaubwürdigkeit verloren haben. Ein Programm für die nachmoderne Zeit ist das Signum „Postmoderne“ indessen nicht, auch wenn Kritiker den „Postmodernen“ gern unterstellen, Beliebigkeit zum Ziel ihrer Bemühungen zu machen und damit die Ideale der Aufklärung zu verraten. Die begonnene historische Phase als „Postmoderne“ zu bezeichnen, ist vielmehr das Ergebnis eines *analytischen* Zugangs zu unserer Kultur. Das konstruktivistische Mißverständnis kommt allerdings nicht von ungefähr. Es verdankt sich dem eigentlichen Entstehungszusammenhang des Redens von Postmoderne, der in der Architektur (und der Literatur) zu sehen ist. Da es bei der Architektur natürlicherweise um Entscheidungen hinsichtlich der Konstruktion (von Bauwerken) geht, kann der Begriff nicht analytisch gemeint sein. Anders jedoch in der Philosophie: Von Foucault, Deleuze, Lyotard über Derrida, Baudrillard bis hin zu Jencks und Rorty wird die Signatur der Postmoderne zunächst diagnostisch verwendet. Eine wesentliche Gemeinsamkeit mag darin gesehen werden, daß die Vielheit, die *Pluralität* zum Kennzeichen unserer Kultur geworden ist, ohne daß deshalb von Beliebigkeit gesprochen werden muß. Dieser Vorwurf läßt sich jedenfalls nicht an Positionen wie derjenigen von Lyotard oder Jencks festmachen, deren Verpflichtung auf Kant kaum strittig sein kann (Welsch 1987, S. 41). Erst indem das philosophische Reden von der Postmoderne sich dem Gegenstück der Pluralität zur Wahr setzt, der Totalität und den immer neuen Versuchen der Moderne, Ganzheit doch noch durchzusetzen, sei es im architektonischen Prinzip der funktionalen Konstruktion (vgl. Klotz 1986) oder im wissenschaftstheoretischen Konzept der zweiwertigen Logik oder im prinzipienorientierten Handeln (für die Pädagogik vgl. z. B. Benner 1987) oder in anderen Totalitarismen, erst in dieser Abwehr verläßt postmoderne Philosophie den analytischen Rahmen.

Bezieht man schließlich den Begriff der Postmoderne auf die alltägliche Lebenswelt, zu der auch die Jugend(kulturen) zu zählen wären, ist die wissenschaftliche Rede nur noch im analytischen Sinne vertretbar. Für eine Beantwortung der Frage, ob und in welcher Form postmoderne Kultur *Implikationen* (die Rede von Kausalitäten im Sinne von Ursachen wäre modern und führte in eine Aporie) für Jugend heute hat, müßte also deshalb bei einer Analyse postmoderner Kultur einsetzen und die Pluralität der Elemente dort wieder aufsuchen. Und in der Tat: Die Jugendkulturen sind in ihrer Inkommensurabilität als Ausdruck jener global-kulturellen Vielheit zu deuten.

Aber diese Feststellung ist mager. Sie läßt uns mit der Frage allein, wie es zu dieser Pluralität kommen konnte. Wir kommen ihrer Klärung näher, wenn wir uns vor Augen führen, daß erstens der Pluralität ein *Prozess der Differenzierung* vorausgeht und daß dieser Prozess sich zweitens den Versuchen der *Sinkonstruktion* verdankt (vgl. Derrida 1972). Übertragen auf das Phänomen der Diversifikation von Jugendkulturen bedeutet dieses, daß ihre Entstehung als Implikate eines jugendlicher „Kampfes um Sinn“ ge-

wertet werden konnte, der zur Pluralität führt. Parallel zu diesem Differenzierungsvorgang verläuft nun ein konträrer Prozeß der Endifferenzierung. Er besteht in einer Auflösung anthropologisch ursprünglich sehr stabiler Unterscheidungen, wie diejenigen zwischen den Geschlechtern oder diejenigen zwischen den Generationen, genauer zwischen Kindern und Erwachsenen (vgl. Lenzen 1985). Die denkbare Vermutung, der Differenzierungsprozeß der Jugend(kulturen) kompensiere gewissermaßen die intergenerative Endifferenzierung nach biologischen Mustern, ist jedoch falsch. Denn mit der Unterscheidung von Kindern und Erwachsenen verschwindet nicht irgendeine Differenz, sondern das Kindliche expandiert in alle Lebensalter auf Kosten des Erwachsenenstatus, so daß die Jugend als Übergangsphase zum Erwachsenenleben mit dem kapitalen Merkmal der Ich-Identität dysfunktional wird. Damit müßte eigentlich der zentrale Sinn der Differenzierung von Jugend fortfallen, der in der Ausbildung von Ich-Identität besteht und es dürfte nicht zu einer Ausdifferenzierung von Jugend in Jugendkulturen kommen, sondern zu einem Verschwinden dieser Kategorie.

Daß dem nicht so ist, sondern daß, ganz im Gegenteil, Kindheit und Jugend zum Signet einer Kultur der Alterslosen werden, hängt nun wesentlich mit einem dritten Prozeß zusammen, der mit dem Verschwinden des Erwachsenenstatus benannt werden kann. Der schon seit längerem beobachtete „Jugendkult“ (vgl. z.B. Opaschowski 1971) bringt ein, wenn nicht *das* Phantasma der Moderne zum Ausdruck, den Wunsch der Menschen, unsterblich zu sein. In der Auflösung des traditionellen Lebenszyklus zugunsten des linearen Lebenslaufs spiegelt sich der Versuch, alles zu vermeiden, was die Tatsache des zu erwartenden eigenen Todes ins Bewußtsein heben könnte.

Die Jugend (nicht als Phase, sondern als Versprechen auf Leben) wird also benötigt, um — kontrafaktisch, aber mental — Leben zu perpetuieren. Dieses Bedürfnis kann aber nur erfüllt werden, wenn Jugend eine leere Kategorie ist, wenn sie gekennzeichnet bleibt durch ihre zentrale Funktion, die wie keine andere die Aussicht auf das noch bevorstehende, „eigentliche“ Leben symbolisiert: Die Ausbildung von Ich-Identität. Solange man diese nicht besitzt, hat man das Leben noch vor sich. Dieser Vorgang ist folgenreich, zum einen für die in dieser auf Dauer gestellten Jugend erfolgende permanente Differenzierung, die ja nicht nur in der Entstehung zahlreicher jugendlicher Subkulturen besteht, und zum anderen auch für die Veränderung des Konzepts der Ich-Identität.

Was die Qualität der hohen kulturellen Differenzierung betrifft, so hat die Perpetuierung der Jugend eine fatale Implikation: Der Differenzierungsprozeß sowohl im kulturellen wie im Maßstab des Einzelnen kommt nicht zu einem Ende (etwa bei erreichter Ich-Identität oder bei entwickelter Persönlichkeit), sondern er ist selbst auf Dauer gestellt. Um (wegen der Aufrechterhaltung des Phantasmas der Unsterblichkeit) in Gang gehalten zu werden, bedarf es gewissermaßen der permanenten Zufuhr von Energie, wie wir sie im „Kampf um Sinn“, in der Suche nach Identität, Thrill, Action und Exzese, aber auch in den teilweise qualitären Unternehmungen der „Selbstfindung“ repräsentiert finden, durch die nicht nur Menschen im traditionellen Jugendalter gekennzeichnet sind.

Die Akkumulation von Differenzen endet erst an der Stelle, wo jedes Individuum seine eigene Jugendkultur *ist*. Eben dort ist aber auch der Zustand der Entropie erreicht. Die Differenzen minimieren sich. Am Ende des Prozesses steht Indifferenz. Baudrillard hat diesen Vorgang im kulturellen Gesamtrahmen analysiert (vgl. Baudrillard 1982).

Die Ausdifferenzierung der Jugendkulturen in monadische Ich-Kulturen kann als Bestandteil eines globalen Ablaufs gewertet werden. Was Baudrillard mit der Indifferenz meint, wird am Terminus von der „Implosion des Sinns“ deutlich. Der Sinnaufrwand für die Differenzierung ist am Ende so hoch, daß es nur noch Sinn-Marginalitäten sind, die die vielfache Differenzierung letztlich leisten müssen. Der Sinn wird selbst sinnlos, die Suche nach ihm, nach Intensität und nach dem Ich gleichfalls.

Wenn aber die Suche nach Ich-Identität, die durch die Perpetuierung der Jugend nie zum Ziel kommen kann und nicht kommen darf, als solche sinnlos ist, wenn es gar keinen Sinn mehr gibt, der Differenzierung noch gestattet, dann müßte daraus an sich eine Konsequenz für den Begriff der Ich-Identität erwachsen. Und in der Tat hatte sich der wissenschaftliche Diskurs über Identität zumindest teilweise sehr früh an diese Gegebenheiten angepaßt, ohne daß schon im Zusammenhang zu einer Analyse der postmodernen Kultur gestanden hätte. Eine der theoretischen Arbeiten zur Ich-Identität, die für die deutsche Diskussion der letzten 20 Jahre große Bedeutung hatte, ist die Arbeit von Krappmann (vgl. 1975) gewesen. In dieser Arbeit, die an George Herbert Mead (vgl. 1934) anknüpft, wurde das Verfehlen der Ich-Identität mit den Krankheitserscheinungen des Schizophrenen gleichgesetzt. Die dort geschilderten Symptome stimmten in verblüffender Weise mit den Verhaltensweisen überein, die von einem jugendlichen Pubertierenden erwartet wurden, mit dem einzigen Unterschied, daß sie hier klassischerweise als Ausdruck vorübergehender „Gleichgewichtsstörung“ verstanden wurden. Wenn jugendliche Nooh-Nicht-Identität und schizophrene Nicht-Identität auf gleiche Weise als fehlende Balance zwischen den Ansprüchen der Gesellschaft auf der einen und dem „self“ auf der anderen Seite interpretiert wurden, dann wurde umgekehrt unter Ich-Identität jetzt nicht mehr der Besitz eines stabilen Status verstanden, sondern die Fähigkeit, genau jene Balance zu halten. Und in der Tat ist diese Identitätsauffassung zu einem festen Bestandteil des gesellschaftstheoretischen Identitätskonzepts geworden, das im Gefolge der Studentenbewegung am nachhaltigsten wirkte. Habermas hatte auf das dialektische Verhältnis hingewiesen, in dem wir uns in einer Interaktion mit anderen befinden: Dort — so meinte er — müssen wir nämlich zum einen die uns angemessene Identität vertreten, wir müßten der sein, als der wir anderen erscheinen, ohne aber zum anderen dieses auf Kosten unserer persönlichen Identität tun zu dürfen, wie wir umgekehrt nicht unsere persönliche Identität ohne Rücksicht auf das aktualisiertere dürfen, was man von uns erwartet (vgl. Habermas 1976, S. 92-129).

Die Aufgabe der Pubertät in unserer Kultur bestünde demnach also vielmehr darin, gewissermaßen auf der Ebene einer Meta-Identität wirksam zu werden. Da die bloß *personale* Identität, zu deren Ausbildung die Pubertät etwadem noch eine Status-Passage darstellte, durch die objektiven Ansprüche ständig bedroht wird (vgl. Fuchs 1983), bedürfte es einer Art Meta-Identität, die aus der Balance zwischen personaler und sozialer Identität entstünde. Wenn wir daran denken, was Balance heißt, nämlich ein stetiges Balancieren, dann ist der Zustand dieser Meta-Identität grundsätzlich nie endgültig zu erreichen, er müßte ständig herzustellen bzw. beizubehalten versucht werden.

Die Betrachtung zeigt, daß diese Balance-Fassung des Identitätsbegriffs bereits eine frühe Form ist, den Identitätsbegriff trotz entgegenstehender Faktizitäten zu retten. Das bedeutet also, daß diese an die Verhältnisse in unserer hypermodernen Kultur angepaßte Fassung des Ich-Begriffs bei Habermas letztlich den Prozeß des Verfalls der Ich-Identität unterstützt. Denn solange ein Identitätsbegriff aufrechterhalten werden kann, dient

er als ideologisches Konstrukt für die Rechtfertigung der auf Dauer gestellten Suche nach Identität, d. h. als Legitimation dafür, nicht erwachsen zu werden, keine Identität zu erwerben.

3. Postmoderne Jugendforschung?

Die Effekte scheinhafter Legitimation schrecken nur diejenigen ab, die sich einem Legitimationsdruck für wissenschaftliche Forschung unterwerfen. Sie müßten also für Identitätstheoretiker nachgerade bedenklich sein. Aus der Sicht postmoderner Kultur-analyse kann das Beharren auf dem Identitätsbegriff wie auf dem der Jugend zunächst einmal als treffliches Beispiel für einen Typus von Wirklichkeitssimulation gewertet werden, durch den unsere Kultur heute gekennzeichnet zu sein scheint. Baudrillard hat die Auffassung vertreten, daß die Zeichen, in denen alles, also auch die „wissenschaftlichen“ Identitätstheorien oder die Forschungsberichte über „Jugend“ gefaßt sind, aufgehört haben, das Reale abzubilden oder, wie noch strukturalistisch gedacht wurde, den Sinn der Wirklichkeit hervorzubringen, sondern daß sie begonnen haben, an die Stelle der Wirklichkeit zu treten (vgl. Baudrillard 1978). Dieser Vorgang ist durch die neuen Kommunikationstechnologien beschleunigt und radikalisiert worden, jedoch werden auch die älteren Medien wie dasjenige der Schrift von ihr erfaßt. Die medial erzeugte Wirklichkeit ist eine „Hypertextualität“ von Simulakren (Trugbildern), die sich nur noch auf sich selbst beziehen. Diese Simulakren der Wirklichkeit verbergen nicht nur mehr eine vielleicht existierende Realität, sondern sie täuschen über die Nichtexistenz der scheinhaften Realität hinweg, indem sie eine fingierte Wirklichkeit hervorbringen. Auch Theorien gehen der Wirklichkeit nicht mehr voraus oder bilden sie etwa ab, sondern sie erzeugen sie (vgl. Raulot 1988, S. 290f.). Sie werden selbst zu Modellen des (vgl. Baudrillard 1978). Wie für systematisch-pädagogische Theorien (vgl. Lenzen 1987) gilt dieses auch für Identitäts- und Jugendtheorien. Sie bringen „das nun pausenlose Gesamtkunstwerk ‚Wirklichkeit‘ zur Ausführung“ (Blumenberg 1987, S. 205).

Man kann aus dieser Einschätzung unterschiedliche Konsequenzen ziehen. Sie reichen von der resignierenderen Aufgabe jedes Theorie- und Forschungsversuchs zu Jugend und Identität bis zum trotzigigen „Jetzt-Erst-Recht“, indem man sich zur Fiktivität der eigenen Theorieprodukte bekennt und den Währheitsanspruch durch einen ästhetischen ersetzt.

Es gibt indessen auch noch eine andere Möglichkeit: Angesichts der Hartnäckigkeit, mit der sich insbesondere das Identitätskonzept hält, aber auch das der Jugend, und mit der sich beide mit changierenden Farben scheinbar an die sich ändernden Verhältnisse der sogenannten Wirklichkeit anzupassen suchen, während sie sie nur hervorbringen, stellt sich die Frage, warum das so ist. Es gibt hinreichenden Anlaß zu der Annahme, daß diese Konzepte sehr alte Bilder beschwören, die sich in der Geschichte des Menschen für einen langen Zeitraum stabil gehalten haben. Die Verfolgung dieser These wäre Aufgabe einer historischen Anthropologie, die nach der Dauer und dem Wandel vermeintlicher anthropologischer Konstanten fragt (vgl. Lenzen 1989) und in der Geschichte des Diskurses über Subjektivität, Ich und Identität nach mythischen Orientie-

rungen sucht. Künftige „Jugend“-forschung unter dem Eindruck postmoderner Kultur hätte zu deren adäquatem Begreifen also einen anderen Weg zu gehen als denjenigen empirisch-analytischer oder selbst noch handlungsorientierter resp. teilnehmender Recherche im Sinne von research. Wir werden von den Entdifferenzierungsvorgängen und denen der Um-Differenzierung wenig verstehen, wenn wir nicht die theoretischen Ob-sessionen, zu denen Identität und Jugend als Konzepte gehören, hinsichtlich ihrer Mythengeschichte rekonstruieren. Das gilt im übrigen auch für die Klassifizierungsversuche „neu“ entstehender Jugendkulturen, die nach der Totalisierung von Jugend nur mehr Kulturen sind. Denn eine solche beispielsweise als „Gruffi-Kultur“ zu etikettieren, heißt bereits das moderne Phantasma des ewigen Lebens zu Lebzeiten unreflektiert anzuwenden und damit — ohne Rekonstruktion der zugrundeliegenden Geschichte — hermeneutisch zu verfehlen.

Exemplarisch an der Kernfrage des Identitätskonzepts angesetzt, sei also gefragt, ob sich in der Glorifizierung dieses Konzepts statt eines Willens zu freier Selbstentfaltung, wie das im Anschluß an Hegel erhofft worden ist (vgl. Habermas 1976, S. 96), nicht ein ganz anderer, verbreteter Wunsch Bahn bricht, nämlich einen Ersatz zu finden für die verlorene Orientierung an einem gemeinsamen Gott. Bei dieser Überlegung kann es nicht bleiben, weil sie alles andere als originell ist. Es stellt sich die Frage, ob die Menschen sich mit dieser Identifikation des Zwangs entledigt haben, ihr Ich in seiner Nähe zu Gott zu etablieren, wie das seit Augustinus immer wieder aufschien: „So wäre ich also nicht, ich wäre gar nicht einmal, wärest du, mein Gott, nicht in mir“ (Augustinus 1921, S. 26). Es ist also zu fragen, ob diese Art der Balance-Identität ihren Anspruch auf Heiligkeit aufgegeben hat. Wenn, wie es scheint, im Balance-Denken als Charakteristikum der Erwachsenen-Identität im Grunde genommen die Eigenschaft der Pubertät dauerhafter wird, nämlich auf der Suche nach Identität zu sein, dann muß in der Geschichte der Identitätskultur nach Anhaltspunkten dafür gesucht werden, daß der Pubertät, dem neuen Charakteristikum des Erwachsenenalters, eine besondere Bedeutung im Sinne der Gottesnähe zukommt. Diese besondere Bedeutung des Jugendalters ist in der Geschichte vom zwölfjährigen Jesus im Tempel aufgezogen:

„Und seine Eltern zogen jährlich an Passahfest nach Jerusalem. Und als er 12 Jahre alt geworden war, gingen sie nach der Gewohnheit des Festes hinauf. Und als sie die Tage vollendet hatten und wieder heimkehrten, blieb der Knabe Jesus in Jerusalem; und seine Eltern wußten es nicht. Weil sie aber meinten, er sei unter der Reisegesellschaft, zogen sie eine Tagereise weit und suchten ihn unter den Verwandten und Bekannten. Und da sie ihn nicht fanden, kehrten sie nach Jerusalem zurück und suchten ihn. Und es begab sich, nach 3 Tagen fanden sie ihn im Tempel, wie er mitten unter den Lehrern saß, ihnen zuhörte und sie fragte. Es erstaunten aber alle, die ihn hörten, über seine Einsicht und seine Antworten. Und als sie ihn sahen, wurden sie bestürzt, seine Mutter sagte zu ihm: ‚Kind, warum hast du uns das getan? Siehe, dein Vater und ich suchen dich mit Schmerzen.‘ Und er sprach zu ihnen: ‚Warum habt ihr mich gesucht? Würdet ihr nicht, daß ich sein muß in dem, was meines Vaters ist? Und sie verstanden das Wort nicht, das er zu ihnen sagte. Und er ging mit ihnen hinab und kam nach Nazareth und war ihnen untertan. Und seine Mutter behielt alle die Worte in ihrem Herzen.‘ Und Jesus nahm zu an Weisheit und Alter und Gnade bei Gott und den Menschen.“ (Lukas 2, 41-52)

Tragende Elemente unserer Jugendkonzeption sind in dieser Geschichte enthalten. Sie teilt, neben vielem anderen, den Hörenden mit, daß ein Kind, ein Jugendlicher sich dann als göttlich erweist, wenn er

- seinen Eltern davonläuft,
- sich mit grundlegenden Fragen des Lebens befaßt,
- die geltenden Autoritäten hinterfragt (die Schriftgelehrten),
- die Eltern für unfähig hält, ihn zu verstehen und
- von den Eltern tatsächlich nicht (mehr) verstanden wird.

Das bedeutet also, daß in den gängigen sozialisationstheoretischen Pubertätsdeskriptionen wichtige Attribute eines Gottes im Jugendalter enthalten sind.

Wenn wir nun festgestellt haben, daß im Konzept der Balance-Identität die Merkmale der Pubertät gleichsam auf Dauer gestellt werden und zu Eigenschaften des Erwachsenenalters geraten, dann deutet die Verwandtschaft der Attribute des zwölfjährigen Jesus aus Nazareth mit denjenigen heutiger Jugendlicher nicht mehr nur auf eine Gottesähnlichkeit des Pubertierenden, sondern auch des Erwachsenen als eines Dauerpubertierenden. Es ließe sich zumindest die vorsichtige Frage stellen, ob im Konzept der Balance-Identität nicht also ein gültiger Ersatz für das statische Identitätskonzept im Hinblick auf die Heiligung des so gekennzeichneten Menschen gefunden wird.

Um diese Schlußfolgerung nicht als zu weit hergeholt erscheinen zu lassen, sei auf einen parallelen Vorgang hingewiesen, der sich in unserer Kultur ereignet bzw. ereignet hat: den Übergang von der Erwachsenen- zur Säuglingstaufe. Dabei ist an unser Kindheitskonzept zu denken, an die darin enthaltenen Momente des Heiligen und an strukturell ähnliche Versuche der Erwachsenen, sich des Heiligen im Kindlichen zu bemächtigen. Die christliche Taufe ist von ihrem Selbstverständnis in der Urchristengemeinde her ein identitätsverwandelter Akt. Dazu steuerten verschiedene Funktionen der Taufe bei:

- die Funktion der Reinigung von den Sünden der ersten heidnischen Lebensphase;
- die Funktion des Treueversprechens durch den Täufling;
- die Funktion der Aufnahme in die (neue) Gemeinde;
- die Funktion des öffentlichen Bekenntnisses zu der neuen Identität durch den Täufling;
- die Funktion des Empfangs der göttlichen Heilsaussicht durch den Täufling. (Indem er verspricht, Gottes Willen zu tun und dieses auch hält, lebt er in der Gewißheit, der Gnade Gottes teilhaftig zu werden.)

In keinem Bestandteil des Taufritus drückt sich jedoch der Prozeß der Identitätsverwandlung so deutlich aus wie in der Namensgebung. Der zum Christentum konvertierte erwachsene Heide erhielt einen neuen, christlichen Namen als Repräsentanten des „Namens des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes“, er erhielt eine neue Identität.

Mit den Erfolgen der christlichen Missionstätigkeit entsteht nun aber bereits im 3. Jahrhundert das Problem, wie mit den Kindern von bereits getauften Erwachsenen umzugehen sei. Origines ist 235 der erste, der fordert: „Etiam parvulis baptismum dare“ (Origines 1836, S. 397). Weil er in Hiob 14,4 liest, daß von dem „Unreinen“ kein „Reiner“ kommen kann, verlangt er die Kindertaufe.

Noch für Tertullian zwischen 150 und 225 war das Begehren, Kinder zu taufen absurd: „Quid festinat innocens aetas ad remissionem peccatorum?“¹² (Tertullian 1960, S. 32) — Wozu braucht das unschuldige Alter es so eilig zu haben mit der Vergebung der Sünden?

Unter dem Eindruck heidnischer Kindertaufpraxis schien die politische Notwendigkeit der Kindertaufe gegeben, um neben den konkurrierenden Riten anderer Gemeinschaften existieren zu können. Die Folge war nun ein theologischer Legitimationsdruck in der Frage der kindlichen Unschuld, wie sie vordem als selbstverständlich angenommen worden war. Augustinus half mit dem Konstrukt der Erbsünde aus, so daß also im Übergang von der Erwachsenen- zur Kindertaufe die Heiligung durch die Identitätsverlehnung per Taufakt sich änderte.

Der getaufte Erwachsene erhält eine neue Identität, die ihn Gott durch die Heilsgewißheit näherbringt. Der getaufte Säugling erhält nicht eine neue Identität, sondern Identität wird hier allererst gestiftet.

Für die „Heiligung“ der Kinder hat dieses eine wichtige Implikation: Sündlosigkeit und Unschuld werden ihnen nicht mehr als Attribute *beigemessen*, sondern sie werden durch den Ritus der Taufe unschuldig *gemacht*. Die Taufe konstituiert den Typus Kind in einem sehr wichtigen Merkmal, in dem des Heiligen. Durch den Taufvorgang wird das Kind geheiligt. Gottähnlichkeit, Unschuld und Sündentfreiheit sind dessen Momente.

Welches Verständnis des Heiligen wird hier nun aber unterlegt? Nach Wundt impliziert die Heiligung oder Reinigung eine Tabuisierung. Die Tabuisierung wiederum impliziert eine Berührungsscheu. Die Berührung des Heiligen durch das Unreine entweicht das Heilige. Der heilige Ort zum Beispiel kann entweicht werden, wenn ein Verbrecher ihn betritt. Andererseits genießt der Flächige am heiligen Orte Schutz vor den Verfolgern, das heißt also, daß die Berührung des Heiligen durch das Unreine dieses Unreine erhöht. Wundt schreibt: „Auch verbindet sich damit wohl die Vorstellung, daß die innige Berührung und Liebesbezeugung etwas von der Heiligkeit des berührten Gegenstandes auf den Verehrenden überströmen lasse“ (vgl. Wundt 1977, S. 66).

An dieser Stelle muß die Aufmerksamkeit auf den aktuellen Umgang des Erwachsenen mit dem Kinde zurückgeleitet werden. Wie viele andere Religionen hat auch die christliche die Vorstellung von der Verunreinigung der Erwachsenen im Geburtsvorgang konserviert. Bis im 12. Jahrhundert und regional noch wesentlich länger wirkte die damit einhergehende, auch rituelle Tabuisierung des Kindes, welches durch seine Mutter und die Hebamme eine zeitlang wegen deren Unreinheit nicht berührt werden durfte, gewissermaßen ein physischer Ausdruck des Gefälles zwischen Erwachsenen und Kind im Medium der Sündhaftigkeit. Im Verlaufe seines Heranwachsens unterliegt nun aber das Kind zwangsläufig dauernden Berührungen durch Erwachsene im direkten wie im übertragenen Sinne. Dadurch findet eine Entweihung des Kindes statt. Es wird erwachsen, sündhafter, unreiner. Umgekehrt gibt aber das Kind, wenn man das Wundt-Zitat ernst nimmt, auch etwas von seiner Heiligkeit an den Erwachsenen ab. Im Zeitverlauf der Berührung zwischen Kind und Erwachsenen wird der Erwachsene reiner, das Kind unreiner.

Denkt man weiter, dann müßte die erwachsene Bezugsperson also in dem Maße, in dem sie das Kind als positives Tabu definiert, an dessen Heiligung interessiert sein, damit sie als unreine Person eines Stückes der i.i. 'igkeit teilhaftig wird. Wenn nun aber das Kind außer mit seiner Mutter und seinem Vater noch mit vielen anderen Erwachsenen der Öffentlichkeit Kontakt hat, „verbraucht sich“ seine Heiligkeit auf Kosten des Anteils seiner Bezugspersonen schneller. Diese Bezugspersonen müssen also vor diesem Hintergrund versuchen, die Zahl der entweihenden Bezugspersonen zu minimieren

und den Erziehungsvorgang zu verlängern, damit sie möglichst lange in den Genuß der „Kindesweihen“ gelangen. Da die Verlängerung dieses Zustandes gleichzeitig mit einem verlangsamtten Verlust der kindlichen Unschuld verknüpft ist, läßt sich eine Ausdehnung der Kindheitsphase auch vor den vermeintlichen Interessen des Kindes legitimieren. Dabei wird allerdings das vermeintliche Interesse des Kindes an einer Beibehaltung seines Zustandes mit dem Interesse des Erwachsenen an einer Wiedergewinnung des Kindesstatus gleichgesetzt.

Wenn wir nun schauen, ob sich im aktuellen Umgang mit den Kindern etwas von dieser Vorstellungswelt heute an der Oberfläche spiegelt, dann ist an zwei durchgängige Phänomene in dieser Kultur zu erinnern: Erstens an die Abschottung der Kinder von der Erwachsenenwelt, wie sie sich in einer gigantisch etablierten Kinderkultur ausdrückt, und zweitens an eine der Perpetuierung der Pubertät verwandte Erscheinung: an die Verlängerung der Kindheit.

Die Etiblierung eines Schonraumes für die Kinder, in welchem diese eigens gekleidet, mit eigenen Objekten des Umgangs (Spielzeug), mit eigener Architektur und Möblierung, mit eigenen öffentlichen Institutionen wie Kindergärten und Schulen und mit einer eigenen Rechtsstellung versehen werden, die ihnen unter anderem die Ausübung von Arbeit und Sexualität verbietet, und die Verlängerung der Kindheit durch Lifelong-Learning sowie die Ausdehnung des Spielerischen von Telecomputern bis zu von vielen gesehnen Sportsendungen sind die Mittel für die Erwachsenen, der Heiligkeit selbst solange teilhaftig zu werden, bis sie ein Maximum der geheiligten Kindlichkeit in sich absorbiert haben.

Wir konstatieren also bezüglich der geheiligten Kindheit eine ähnliche Tendenz wie bezüglich der geheiligten Jugend, eine Tendenz zur Persistenz dieser Phasen. Oder anders herum: In der Verlängerung von Kindheit und Jugend drückt sich die Tendenz aus, die ehemals getrennten Lebensphasen einander anzugleichen, die Kindheit, die Jugend und das Erwachsenenalter, und zwar mit Hilfe der Attributierung von Merkmalen des Heiligen, die dem Taufkonzept ebenso entliehen werden wie den alten Geschichten vom Typ des zwölfjährigen Jesus im Tempel. Wenn also ehemals der Lebenslauf eine Art parabolischer Struktur aufwies, derzufolge sich der Mensch von der kindlichen Nähe zum Heiligen entfernte, in der wirren, schizoïden, alles in allem anomalen und gänzlich unheiligen Phase der Pubertät, um dann zu sich und damit zum Heiligen zurückzukommen, in das Erwachsenenalter nämlich, in der er Ich-Identität, Individualität, Unverwechselbarkeit und womöglich Freiheit besaß, dann sieht es so aus, als ob der Lebenslauf sich davon gänzlich unterscheidet, den unsere postmoderne Alltagskultur ebenso nahelegt wie das Balance-Theorem: Das Kindliche wie das Pubertät-Wirre und Gespaltene wird zum Ausdruck der Heiligkeit in einem solchen Maße, daß dieser Zustand auch noch auf Dauer gestellt werden soll. Lebenslauf also nicht mehr als parabolische Funktion, sondern als Gleichmaß des Heiligen.

Der in dieser Struktur enthaltene Selbstheiligungsvorgang hat also ein zweites Gesicht. Die Vergöttlichung der Jugend als Passage zur Gottheitlichkeit, zum Heiligen, hat etwas Präorgiastisches: Denn nie kommt es zum Erreichen des Zieles, weil die Passage kein Ende hat, das ganze Leben ist Jugend geworden, zumindest symbolisch. In dieser Figur wird heute eine der zahlreichen Hypothesen sichtbar, die das Denken im Gefolge der Aufklärung auf sich genommen hat: Die verwiegte Jugend, das ist das lebensweltliche, alltägliche Pendant zu jener Bildungsphilosophie der Aufklärung, die den Men-

schon Bildung als endlosen Prozeß verordnen wollte, in der Idee der permanenten Herbildung der Menschheit, zu der der lebenslange Bildungsprozeß des einzelnen seinen Beitrag zu leisten habe. In diesem Prozeß des mühevollen Fortschreitens, ohne zu wissen wohin, nur: weg, rückt die personale Identität in unerreichbare Ferne und mit ihr die Erreichbarkeit von Ruhe und Selbstverständlichkeit, wie sie vor dem Einbruch der Neuzeit jedes Menschen erstrebenswertes Ziel schien. Man mag fragen, warum sich ein solches Konzept von Identität als Identitätslosigkeit, von Erwachsensein als ewiger Jugend durchsetzen konnte. Wenn man so fragt, dann läßt sich der Verdacht nicht zerstreuen, daß das aufklärerische Denken sich einen Ersatz geschafft hat für das, was es zerstörte: Die Fähigkeit, sich im zuversichtlichen Glauben an ein jenseitiges Leben mit der Todesatsache abzufinden. Dieser Ersatz ist das Versprechen, niemals anzukommen, im Erwachsenenalter nicht, bei sich selbst nicht und also am Ende des Lebens nicht. Dem Tode Gottes hat dieses Denken einen weiteren hinzugefügt, den Tod des Todes.

Literatur

- Augustinus*: Die Bekenntnisse des heiligen Augustinus, Buch I-IX. Freiburg i.Br. 1921
- Baacke*, D.: Jugend und Jugendkulturen. Weinheim/München 1987
- Baudrillard*, J.: Agonie des Realen. Berlin 1978
- Baudrillard*, J.: Der symbolische Tausch und der Tod. München 1982
- Beck*, U.: Jenseits von Stand und Klasse? Soziale Ungleichheiten, gesellschaftliche Individualisierungsprozesse und die Entstehung neuer sozialer Formationen und Identitäten. In: Soziale Welt. Sonderheft 2. 1983. S. 35-74
- Berriger*, D.: Allgemeine Pädagogik. Weinheim/München 1987
- Berringer*, H.: Jugend heute. München 1987
- Blumenberg*, H.: Die Sorge geht über den Fluß. Frankfurt/M. 1987
- Bühler*, Ch.: Das Seelenleben des Jugendlichen. Stuttgart 1967
- Derrida*, J.: Marges de la philosophie. Paris 1972
- Jugendwerk der Deutschen Shell (Hrsg.): Die Einstellung der jungen Generation zur Arbeitswelt und Wirtschaftsordnung. München 1980
- Fuchs*, W.: Jugend als Lebenslaufphase. In: Jugendliche und Erwachsene 85. Generationen im Vergleich. Bd. 1. Hg. v. Jugendwerk der Deutschen Shell. Leverkusen 1985. S. 195-265
- Fuchs*, W.: Jugendliche Statuspassage oder individualisierte Jugendbiographie. In: Soziale Welt 34. 1983. S. 341-371
- Habermas*, J.: Können komplexe Gesellschaften eine vernünftige Identität herausbilden? In: Ders.: Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus. Frankfurt/M. 1976. S. 92-129
- Hall*, G. St.: Adolescence, its Psychology and its Relations to Physiology, and Anthropology. Sociology, Sex, Crime, Religion and Education. New York/London 1919
- Jugendwerk der Deutschen Shell (Hrsg.): Jugendliche und Erwachsene 85. Generationen im Vergleich. 5 Bde. Leverkusen 1985
- Klotz*, H. (Hrsg.): Vision der Moderne. Das Prinzip Konstruktion. München 1986
- Kohli*, M.: Die Institutionalisierung des Lebenslaufs. Historische Befunde und theoretische Argumente. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 37. 1985. S. 1-29
- Krapppmann*, L.: Soziologische Dimensionen der Identität. Stuttgart 1975
- Lenzen*, D.: Mythologie der Kindheit. Reinbeck 1985
- Lenzen*, D.: Mythos, Metapher und Simulation. In: Zeitschrift für Pädagogik 33. 1987. S. 41-60
- Lenzen*, D.: Melancholie, Fiktion und Historizität. In: Gebauer, G./Kamper, D./Lenzen, D./Matten-Klotz, G./Wulf, Ch./Wünsche, K.: Historische Anthropologie. Reinbeck 1989. S. 13-49
- Mead*, G.H.: Mind, Self and Society. From the Standpoint of a Social Behaviourist. Chicago 1934

- Opaschowski, H.W.*: Der Jugendkult in der Bundesrepublik. Düsseldorf 1971
- Origines*: Commentarius in Epistulam ad Romanos = Originis opera omnia 6. Hg. v. C.H.E. Lommatzsch. Berlin 1836
- Platon*: Politeia — opera. Hg. v. J. Burnet. Bd. 4. Oxford 1962
- Posman, N.*: Das Verschwinden der Kindheit. Frankfurt/M. 1983
- Rauter, G.*: Die neue Utopie. Die soziologische und philosophische Bedeutung der neuen Kommunikationstechnologien. In: Frank, M. u.a. (Hrsg.): Die Frage nach dem Subjekt. Frankfurt/M. 1988. S. 283-316
- Rousseau, J.J.*: Emile oder über die Erziehung. 2 Bde. Langensalza 1907
- Ruppert, J.P.*: Das Kind in der gegenwärtigen Situation. Der pädagogische Aspekt. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 6. 1953/54. S. 485-495
- Seneca, L.A.*: Letters from a Stoic. Epistulae Moralis ad Lucillum by Seneca. Harmondsworth 1968
- Spranger, E.*: Psychologie des Jugendalters. Leipzig 1926
- Tertilian, Q.S.F.*: De Baptismo, Turin 1960
- Wétsch, W.*: Unsere postmoderne Moderne. Weinheim 1987
- Windt, W.*: Die Tabugebote. Das Heilige und das Urneine. In: Colpe, C. (Hrsg.): Die Diskussion um das „Heilige“. Darmstadt 1977, S. 57-75
- Zinnecker, J.*: Jugendkultur 1940-1985. Opladen 1987

Thomas Ziehe

Vom vorläufigen Ende der Erregung

Die Normalität kultureller Modernisierungen hat die Jugend-Subkulturen entmächtig

Im Kino gibt es derzeit, im Herbst 1988, einen quasi-dokumentarischen Film zu sehen: „Als die Liebe laufen lernte — die Aufklärungsrolle“. Gezeigt wird ein eigentümlicher Zusammenschnitt der (aus heutiger Sicht) bizarrsten und peinlichsten Stellen aus den sogenannten Aufklärungsfilmern der sechziger Jahre. Keine fünfundzwanzig Jahre alt, wirken die vorgeführten, ebenso benüchelten wie ungewollt schlüpfriegen Szenen wie archaische Funde aus einer lange untergegangenen Epoche.

Im Publikum wird gelacht, bei den Jüngeren aus dem Gefühl überlegener Fremdheit, bei den Älteren im Bewußtsein, ‚davongekommen‘ zu sein, mit welchen Spuren und Blessuren auch immer. Aber das Gelächter bleibt im Halse stecken, wenn man sich klar macht, wie das, was damals so brisant und alarmierend war, nun nur noch aus den Müllkippen der Kulturgeschichte des Alltags hervorgekratzt werden kann.

Wir hätten uns auch schon in den siebziger Jahren angesichts dieser Filmszenen vor Lachen ausgeschüttet, vielleicht sogar mit noch mehr Pseudo-Selbstsicherheit. — Da bei kann man heute, also zehn Jahre später, schon wieder über eben diese siebziger Jahre spotten, über das naive Überlegenheitsgefühl oder über das reichlich unerotische sexuelle Direktheitspathos. — Wenn sich dies alles so schnell ablöst — woran wird sich dann wohl, muß man sich unwillkürlich fragen, das Gespött von morgen entzündend?

Zwei Normalisierungen: Das Andersmachen-im-kleinen und die Entdramatisierung im Generationenverhältnis

Wenn aus jugendtheoretischen Veröffentlichungen der letzten zwei Jahrzehnte die Phänomenologie und Interpretation von Jugendsubkulturen wohl am meisten öffentliche Resonanz fand, hat das möglicherweise mit einer stillschweigenden Doppelfunktion dieser Thematik zu tun. Das Interesse an ‚Jugendsubkulturen implizierte eine *alters- und generationsbezogene Sichtweise*, richtete sich also auf die ‚empirischen Jugendlichen‘ (sagen wir, die Dreizehn- bis Achtzehnjährigen), um deren Einstellungen, Verhaltensmuster etc. zu erkunden. — Und das Interesse an ‚Jugendsubkulturen‘ implizierte

Studien zur Jugendforschung

Herausgegeben von
Wilfried Breyvogel
Werner Helsper
Heinz-Hermann Krüger

Band 5

Werner Helsper (Hrsg.)

Jugend zwischen Moderne und Postmoderne

Leske + Budrich, Opladen 1991

Vorbemerkung des Herausgebers

Als ich mich Ende 1987 mit der inhaltlichen Konzeptionierung eines Bandes über „Jugend zwischen Moderne und Postmoderne“ beschäftigte, stand die sozialwissenschaftliche, ästhetische und philosophische Diskussion ganz im Zeichen der „postmodernistischen Herausforderung“. Obwohl die Diskussion inzwischen auch weitergegangen ist, scheint mir die grundlegende Auseinandersetzung über die Konsequenzen dieser Diskussion für Jugend und Jugendforschung noch längst nicht ausgeschöpft. Von daher schließt dieser Band mit seinem breiten Spektrum von Diagnosen zur „Jugend zwischen Moderne und Postmoderne“ eine immer noch bestehende Lücke in der sozialwissenschaftlichen Diskussion.

Daß dies ermöglicht wurde — auch wenn sich das Erscheinen des Bandes schließlich deutlich verzögerte —, dafür möchte ich allen beteiligten Autoren danken, vor allem für die inhaltliche Anstrengung; diese komplexe Thematik und Fragestellung angemessen zu bearbeiten. Noch ein kleiner Hinweis zu den einzelnen Beiträgen: Aus den sehr unterschiedlichen Abgabeterminen (zwischen Ende 1988 und Anfang 1990) resultieren Aktualitätsunterschiede zwischen den einzelnen Beiträgen. Dafür dürfen keinesfalls jene Autoren verantwortlich gemacht werden, die sich um eine Einhaltung der Termine bemühten!

Schließlich möchte ich meinen „alten“ Essener Kollegen Wilfried Breyvogel, Werner Thole und vor allem meinem ständigen Diskussionspartner in Sachen Moderne und Postmoderne, Heinz Hermann Krüger, für Anstöße und kritische Auseinandersetzung herzlich danken. Meinen „neuen“ Frankfurter Kollegen, vor allem Arno Combe, bin ich für wichtige Anstöße zum Nachdenken über die Kritische Theorie und vor allem dafür zu Dank verpflichtet, daß ich das begonnene Projekt in Ruhe zu Ende führen konnte.

Werner Helsper

ISBN: 3-8100-0742-0

© 1991 by Leske + Budrich, Opladen

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Satz: Leske + Budrich, Opladen

Druck und Verarbeitung: Druckpartner Rübeldmann GmbH, Hemsbach

Printed in Germany

Inhalt

I. Einleitung	9
<i>Werner Helsper</i> Jugend im Diskurs von Moderne und Postmoderne	11
II. Das jugendliche Subjekt: Moderne Selbstentfaltung oder postmoderne Auflösungen des Selbst?	39
<i>Dieter Lenzen</i> Moderne Jugendforschung und postmoderne Jugend: Was leistet noch das Identitätskonzept?	41
<i>Thomas Ziehe</i> Vom vorläufigen Ende der Erregung — Die Normalität kultureller Modernisierungen hat die Jugend-Subkulturen entmündigt	57
<i>Werner Helsper</i> Das imaginäre Selbst der Adoleszenz: Der Jugendliche zwischen Subjektentfaltung und dem Ende des Selbst	73
<i>Jochen Wissinger</i> Der Jugendliche — ein „produktiver Realitätsverarbeiter“?	95
<i>Gertrud Nunner-Winkler</i> Ende des Individuums oder autonomes Subjekt?	113
III. Jugendliche Lebensverhältnisse in der Spannung von Moderne und Postmoderne	131
<i>Horst Stenger</i> Satan, Selbsterfahrung und Subjekt — zum okkulten Interesse Jugendlicher	133
<i>Helga Krüger</i> Subjektbildung in der Adoleszenz und die Bedeutung von Arbeit	147
<i>Michael May/Andreas von Prondczynsky</i> Jugendliche Subjektivität im Zeichen der Auflösung des traditionell Politischen ...	163

<i>Wilfried Ferchhoff/Bernd Dewe</i> Postmoderne Stile in den Jugendkulturen	183
<i>Wilfried Breyvogel</i> Das Subjekt in der Simulationgesellschaft — Simulation und Stadt	201
<i>Gabriele Hauk/Astrid Hermesmeier-Kühler</i> Identität jenseits des Geschlechts? — Möglichkeiten und Grenzen in der Adoleszenz	223
<i>Heinz Hermann Krüger/Hans Jürgen von Wenzerski</i> Jugend — Zeit: Kontinuitäten und Diskontinuitäten in jugendlichen Biographieverläufen	241
Autorenverzeichnis	255