

und sie der gegenwärtigen Lage anpassen. Es gibt viele Menschen, vor allem unter der Jugend, die religiöse Erfahrung und religiöse Überzeugung suchen. Ihnen liegt weniger an einer Reform der Werte und Einstellung der Erwachsenen, sie wollen vielmehr Menschen mit Vision und Ziel hören. Die Hauptaufgabe der Jugend ist erwachsen zu werden, nicht so zu tun als wäre sie erwachsen, während sie noch jung ist. Junge Menschen altern unausweichlich, aber sie werden nicht mit der gleichen Unausweichlichkeit reifen. Um dies zu können, brauchen sie Anleitung und Beispiel. Die Kirche sollte auf die Jugend hören, und sie wird auch von ihr lernen, zuerst aber sollte sie ihr Selbstvertrauen zurückgewinnen und zu ihr sprechen. Der Dialog zwischen Jung und Alt ist für beide Teile notwendig. Der Abgrund zwischen den Generationen hat die Schwierigkeiten zwischen Jugend und Erwachsenen über ihre tat-

sächliche Bedeutung hinaus verschärft. Für die Kirche ist es an der Zeit, ihre Vision vom Leben zu überprüfen und sie als eine konkrete Weise der Lebensgestaltung zu predigen, anstatt sich mit simplizistischen Lösungen für komplizierte Probleme zu befassen.

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

WILLIAM MCCREADY

geboren 1941 in Chicago (USA), studierte am Seminar St. Mary of the Lake (Bachelor of Arts, 1963), an der Universität Chicago (Master of Arts, 1966) und an der Universität von Illinois (Doktor der Soziologie, 1972). Er ist Senior Study Director am National Opinion Research Center der Universität Chicago sowie Assistenzprofessor für Soziologie an der Loyola-Universität in Chicago. Er veröffentlichte u. a. einen Bericht an die Henry B. Luce-Stiftung «The Ultimate Values of the American People», ein Papier für die Pazifische Gesellschaft für Soziologie, «Varieties of Ultimate Beliefs» (1974), sowie «The Persistence of Ethnic Variation in American Families». A. Greeley (Hrsg.), *Ethnicity in the United States*.

Gérard Vincent

Die Nichtintegration der Jugend in der modernen Gesellschaft

Wenn man von der Nichtintegration der Jugend in der modernen Gesellschaft sprechen will, so drängen sich drei verschiedene Anmarschwege auf: der semantische, der soziologische und der perspektivische. Zu diesem Thema sind schon so viele Erörterungen veröffentlicht worden, daß man nicht den Anspruch erheben kann, im begrenzten Rahmen eines Beitrages wie des hier gebotenen die Synthese aus all dem zu liefern oder aber den Versuch zu machen, es zu überbieten. Wir wollen uns daher damit begnügen, nach einer genauen Abgrenzung des Themas eine Integrationskala vorzulegen, um so schließlich das dialektische Verhältnis Marginalität-Integration zu skizzieren.

Drei Worte verlangen nach einer Definition: Welche *Gesellschaft* ist gemeint? Wer ist *jung* (oder: wer ist erwachsen)? Was bedeutet *Integration*?

Unter «*moderner Gesellschaft*» verstehen wir die Gesellschaft, in der wir leben, das heißt die Marktgemeinschaft, in der alle zwischenpersönlichen Beziehungen – ob direkt oder indirekt, ob bewußt oder unbewußt – durch das Geld vermittelt sind. Die verschiedenen Ebenen, welche das gesellschaftliche Gesamtgefüge konstituieren, sind jeweils von ungleichzeitigen Voraussetzungen bestimmt, und was in einem der verschiedenen Subsysteme geschieht, hat seine Auswirkungen auf die anderen Subsysteme oder ist eine Rückwirkung dessen, was in diesen vorgeht. So ist z. B. die Abhängigkeit von Medikamenten, die so oft eine Drogensucht erzeugt, die Antwort auf eine vierfache Erwartung: auf die Erwartung der pharmazeutischen Industrie (der Profit), der Ärzte (Zufriedenstellung und Erhaltung der Kundschaft, indem man auf ihre Bestellungen hin liefert), der Eltern (daß ihre Kinder sich physisch und psychisch «wohlbefinden»), der Kinder (sich widerstandsfähig zu machen gegen den Streß der Industriegesellschaft, indem man der exzessiven Nervenbelastung und der daraus resultierenden Neigung zur Flucht und Passivität zu entgehen sucht).

Wann hört man auf «jung» zu sein und beginnt «alt» zu werden? Nach Abschluß der Pubertät? Mit dem Eintritt in das Berufsleben? Mit dem Verlassen des Elternhauses? Oder wenn man heiratet? Für Freud ist derjenige ein Erwachsener, der auf einen

Teil Glück verzichtet, um dafür einen Teil Sicherheit zu erlangen. Der Zustand des Erwachsenseins bezeichnet also den Triumph des Realitätsprinzips über das Lustprinzip. Freud läßt aber keinen Zweifel darüber, wie selten diejenigen sind, die der Versuchung einer kindlichen Regression entgehen, indem sie auf ihre Eltern oder auf die Götter verzichten, das heißt, indem sie ihren Halt bei der Wissenschaft suchen, um so die religiöse Illusion zu zerstören, diesen infantilen Zustand der absoluten Abhängigkeit und des nostalgischen Verlangens nach dem Vater, der durch eine solche innere Verfassung erzeugt wird.¹

Die psychoanalytische Behandlung ist nichts anderes als eine fortschreitende Erziehung mit der Zielsetzung, in jedem von uns die Restbestände des Kindseins zu überwinden², denn der Mensch muß sich – oder sollte sich wenigstens – damit abfinden, nicht ewig ein Kind bleiben zu können; er muß sich schließlich einmal auf das Abenteuer des Lebens in einer feindlichen Welt einlassen.³

Freud räumt aber ein, daß dieser Sieg der Vernunft im Menschen zunächst nichts anderes ist als Gegenstand einer großen Hoffnung, die auf eine Zeit gerichtet ist, die noch in einer unendlich weit entfernten Zukunft vor uns liegt.⁴ Daher hat die Erde, seit die Welt besteht, nichts anderes hervorgebracht als Halbwüchsige mit runzeligen Gesichtern, als Kinder mit den Köpfen von Greisen, die nichts anderes zustande gebracht haben als Gott zu töten, um dafür Stalin oder Mao Tse Tung anzubeten, diese neuen Inkarnationen des Vaters, die sich als solche verstehen, die im Menschen das Schuldgefühl erhalten wollen, das Schuldgefühl, das soviel bedeutet wie eine in Selbstunterdrückung umgewandelte Aggressivität.

Es ist schwer, erwachsen zu werden, hat Freud gesagt. Ist es dann aber überhaupt wünschenswert? fragt Lapassade, und er verneint diese Frage und schlägt dafür in seinem Buch *«L'entrée dans la vie. Essai sur l'inachèvement de l'homme»*⁶ eine «Philosophie der Antimaturität» vor: «Was hindert uns heute noch», so schreibt er, «zuzugeben, daß die Kindheit Gipfel und Glanzpunkt der Existenz ist, was hindert uns, das gereifte Alter als einen Abstieg, als ein Decrescendo des Lebens zu betrachten?» In der Tat, was hindert uns anderes daran als ein kulturelles System, das aber gerade heute in Frage gestellt erscheint?

Um den uns zugewiesenen Raum nicht zu vergeuden mit tautologischen Variationen solcher Art wie «der junge Mensch ist derjenige, der noch nicht erwachsen ist» oder «der Erwachsene ist der-

jenige, der aufgehört hat jung zu sein», möchten wir schlicht unsere Unfähigkeit eingestehen, eine befriedigende Definition des Begriffs «junger Mensch» anbieten zu können. Mit diesem Eingeständnis bringen wir zugleich unsere Weigerung zum Ausdruck, uns so zu verhalten wie jene Autoren, die einfach von «jungen Menschen», von «Erwachsenen», von «Unreifen» usw. reden, ohne diese Worte zu definieren oder auch nur auf ihre Vieldeutigkeit aufmerksam zu machen.

Um nun mit unserem Beitrag vorankommen zu können, wollen wir hier mit dem Begriff «*junge Menschen*» einfach alle diejenigen bezeichnen, die zwischen 15 und 25 Jahre alt sind. Was den Begriff «*Integration*» betrifft, so muß darauf geachtet werden, daß er sich immer auf einen bestimmten Gesellschaftstyp bezieht: Der «integrierte» junge Spartaner hatte praktische Erfahrungen in der «Kryptia», im Diebstahl, der «integrierte» junge Deutsche in Hitlerdeutschland war antisemitisch, die junge «dynamische Führungskraft» pflegt sich von Zeit zu Zeit zurückzuziehen, um «leistungsfähig» zu bleiben, kauft «Playboy», schaut sich «Emmanuela» an, erwirbt eine Zweitwohnung und bietet seiner Frau den Kauf eines «kleinen» Zweitwagens an. So schlagen wir also vor, solche Menschen als in die Marktwirtschaft integriert zu verstehen, die eine beruflich gehobene Tätigkeit ausüben und/oder die vorherrschenden gesellschaftlichen Normen («Wertvorstellungen» oder Verhaltensweisen) als gültig anerkennen, wobei sich ihr Einverständnis aber auf schickliche Weise mit einer kritischen Einstellung gegenüber diesen Normen verbinden kann. Es versteht sich aber von selbst, daß es zwischen dem jungen höheren Beamten, dem seine alten Herrschaften eine «glänzende Zukunft» voraussagen und der eine ebenso glänzende Schulausbildung hinter sich hat, und dem drogensüchtigen und straffällig gewordenen Hippie, der eine «erschreckende» Randexistenz darstellt, zahlreiche Zwischenstufen auf der Skala der Integration (oder der Marginalität) gibt.

Wir schlagen vor, fünf solcher Zwischenstufen zu unterscheiden:

1. *Die wirklichen Randexistenzen* sind diejenigen, welche die Normen in Theorie und Praxis ablehnen, weil sie aus zahlreichen und unterschiedlichen Gründen (gesellschaftlich-familiären, genetischen usw. ...) eine von der Mehrheit ihrer Zeitgenossen abweichende Auffassung von der gesellschaftlichen Wirklichkeit haben. Ihr Verhalten wird nicht nur als «Nonkonformismus», sondern als «Herausforderung» empfunden, da es – impli-

zit oder in aller Offenheit und Ausdrücklichkeit – das Problem der Relativität dieser Normen aufwirft.

Diese wirklichen Randexistenzen stellen die Fortschrittsidee in Frage, jene tragende Grundanschauung der bürgerlichen Ideologie seit dem 18. Jahrhundert, indem sie ihre Gleichgültigkeit – ja ihre Verachtung – gegen das Kapital und seinen liebsten Götzen, die gesellschaftliche Existenz selbst, offen zur Schau tragen. Als Meister der Unklugheit und des Wagnisses, die ihre Karriere, ihre Gesundheit und ihre «Ehre» vernachlässigen, die den «Wert der Arbeit» und die «Achtung vor dem Eigentum» mit Füßen treten, leben sie schon mit zwanzig so wie Sartre mit sechzig: «Lange Zeit habe ich die Illusion genährt, Tag um Tag ein wenig mehr zu gelten, getrogen durch den bürgerlichen Mythos des Fortschritts: Fortschritt, das sei eine Anhäufung von Kapital und von Fähigkeiten und Tugenden, die man ein für allemal behalte. Kurz gesagt: Ich kam dem Ideal der Bedeutendheit immer näher, aber es war dies nur die Maske, unter der sich der Tod verbarg, der mir heute in seiner ganzen Nacktheit gegenübertritt.»⁷

Man könnte den *Selbstmörder* als die absolute Randexistenz bezeichnen, weil er nicht nur jede Art von Integration ablehnt, sondern auch noch den Überlebenden die Scham darüber, daß sie sich mit ihrer Existenz zufrieden geben, und die Gewissensbisse deswegen, weil sie ihm nicht geholfen haben, hinterläßt.⁸

Der *Schizophrene* beunruhigt weniger, weil man ihn für «krank» erklärt, für erbkrank vermutlich, wie neuere Forschungen es zu beweisen scheinen.

Der *Drogenabhängige* ruft Verachtung hervor aufgrund seiner Abhängigkeit («ihm fehlt es also an Willenskraft»), aber er fasziniert auch durch das Rätsel, das er uns aufgibt: Welcher Art mag die von ihm gewonnene Lust sein, daß er ihr die von ihm gelittene Not, den Zwang, sich zu prostituieren und die Ausstoßung aus der Gesellschaft opfert? Der Süchtige ist zugleich nahe, weil er gleichzeitig mit allen anderen Menschen lebt (als junger Mensch, als Vollerwachsener und manchmal auch als Greis), aber doch auch wieder fern und fremd, weil er von der Droge deren «Geschwindigkeit» übernimmt: Die Droge erzeugt in seiner Vorstellungskraft – nach Dr. Olievenstein – «blitzartige Beschleunigungen und Verlangsamungen» infolge des «flash», den Olievenstein mit einer «Atombombe» vergleicht und der bewirkt, daß auch ein geheilter Süchtiger immer noch ein heimwehartiges Verlangen nach der Droge empfindet –

ganz anders als der geheilte Alkoholiker. Wie der Selbstmörder zeigt auch der schwer Süchtige – der intravenös spritzt, – sei er nun heroinsüchtig oder amphetaminsüchtig – seine Verachtung für die ganze Meute der Väter und Inhaber von Macht und Geld, indem er seinem Widerspruch dadurch Ausdruck gibt, daß er sich Zutritt verschafft zu einem absoluten Genuß, den der Vater nie gekannt hat. «Alle, die den «flash» einmal erlebt haben», sagt Olievenstein, «haben eine Lust erfahren, die zehnmal größer ist als die gesamte Menschheit sie kennt.»

Die *Straftaten* können bisweilen bis zur Gewalttätigkeit gegen Personen gehen (wie etwa der bewaffnete Überfall eines notleidenden Drogenabhängigen auf eine Passantin), meist aber handelt es sich dabei um Ladendiebstahl und ähnliches, wobei die Motive unterschiedlich sind: Verächtlichmachung der Normen der Erwachsenen, die von der Grundschule an eingebläut worden sind (Achtung vor dem Eigentum); politisch bestimmter Wille zur Rückerstattung des Mehrwertes, den das kapitalistische System einbehalten hat, an die Ausgebeuteten, wie etwa an Gastarbeiter (Überfall eines maoistischen Rollkommandos auf die Feinkosthandlung «Fauchon»); «asketischer» Diebstahl als regelrechtes Initiationsritual für die Aufnahme in eine Bande (Cocteau erzählt in «Enfants terribles» ein Beispiel dafür); Flucht vor einer Arbeit zum Lebensunterhalt mangels Interesse und «anständiger» Bezahlung (die Mehrzahl der von jungen Leuten ausgeübten Gelegenheitsarbeiten sind unterbezahlt!); das Bedürfnis zu konsumieren, was zu bezahlen die eigenen Geldmittel nicht reichen: Oftmals handelt es sich bei all dem um ein Tun, das zunächst spielerisch ausgeführt wird und das dann durch die Gewohnheit zur echten Kleptomanie werden kann. . .

Gewisse Werbepraktiken in den Massenmedien reizen geradezu auf zu diesem Typ von Straftaten: «Nehmen Sie mit und bezahlen Sie später!» «Einen Monat lang können Sie diesen herrlichen Bildband usw. kostenlos bei sich behalten!» Die neuen Verkaufstechniken (wie «Selbstbedienung») bilden eine ständige Versuchung, und es ist nicht weiter überraschend, daß die neuen Marketingstrategien, welche die jungen Leute zu ihren vergötterten Zielscheiben gemacht haben, nun zum Opfer eines Bumerangeffektes werden, wobei man wohl daran erinnern darf, daß Hermes wohl nicht bloß von ungefähr zugleich der Gott des Handels und der Gott der Diebe war, was ihn durchaus nicht hinderte, auch noch der Bote der Götter zu sein.

In den Augen der Biedermänner vereinigt der *Hippie* in seiner Person sämtliche «Makel» echter Marginalität: zerlumpt, schmutzig, sicherlich rauschgiftsüchtig und ein Dieb, vielleicht auch schizophoren, tritt er alle nur denkbaren «Werte» mit Füßen: die Arbeit (stundenlang lungert er untätig herum), die Familie (alle paar Tage wechselt er seinen Partner), das Vaterland («die meisten sind gar keine Franzosen!»). Dieser Mann mit der Injektionsspritze zwischen den Zähnen erschreckt offensichtlich vor allem durch den beispiellosen Charakter seines Nonkonformismus, vermutlich aber noch subtiler durch das, was er im Unbewußten der ihn Verurteilenden aufrührt.

2. Viele «*Pseudomarginalen*» dagegen tragen ihre langen Haare, ihre struppigen Bärte, ihre künstlich abgewetzten Jeans und ihre provozierende Rede-weise nur als eine Maske, hinter der sie ihre Vorbehalte pflegen. Sie haben Diplome, sie haben Glück, oft sogar beides. Sie arbeiten auch – wenn man so sagen darf – soviel, wie gerade noch zu vertreten ist. Ihr «drop out» ist klug dosiert, provisorischer Art, ein Aufschub, den sie sich gönnen bis zu ihrem unvermeidlichen «Eintritt ins Leben». Was sie ihren Bruch mit der Konvention nennen, ist nur die Neuauflage eines uralten Habitus der herrschenden Klasse: «vornehm» zu leben, das bedeutet zu leben ohne zu arbeiten. Bei diesem Spiel mit einem falschen Nonkonformismus hat der Snobismus, aber auch das in dieser Gesellschaft der Toleranz und der Permissivität noch so lebendige Schuldgefühl seinen Anteil daran, daß man sich dem Genuß nicht hingeben kann, ohne diese gleiche Gesellschaft zu beleidigen und laut zu erklären, daß man keinen Anteil an ihr habe.

3. Neueren Datums – und zweifellos auch gewichtiger, wenngleich man noch nichts über seine quantitative Reichweite sagen kann – ist das Phänomen der «*Pseudointegrierten*»: Konventionell gekleidet, eine gepflegte Sprache sprechend und eine gutbezahlte Tätigkeit ausübend entdecken sie – und zwar in allen Altersstufen –, daß sie zur Verewigung einer Marktgesellschaft beitragen, die sie als ungerecht, absurd und veränderungsunfähig verurteilen. Ihr Beruf scheint ihnen wie ein Hohn, zu nichts dienend als zur Bestreitung des Lebensunterhaltes, aber ohne ihrem Leben einen Sinn zu geben. Wozu soll man noch Dinge erwerben, die nur Symbole der Einreihung in eine Hierarchie sind, deren Berechtigung man in Frage stellt? Wozu soll man Kinder haben, denen man nicht sagen kann, wozu man lebt? Für was soll man noch handeln? Man weiß nicht einmal mehr, wozu es gut

sein soll, sich aufzulehnen, da die liberale Gesellschaft dabei doch wieder versteht, ihre Vorzüge zu beweisen durch die Toleranz, die sie übt angesichts des Geschreis der Unzufriedenen? Wozu soll es gut sein, einen politischen Kampf zu führen, wenn man doch nur das Reich der freien Initiative durch die Herrschaft des Kommissars ersetzen kann? Hier ist die Reservearmee der Pessimisten einzuordnen, die sich aber doch noch von den Resignierten unterscheiden, weil ihre Bestrebungen – und ihre Erwartungen – noch Ausdruck einer Hoffnung sind.

4. Die *Integrierten* können so sein aufgrund ihrer Zufriedenheit (die Gesellschaft ist ungerecht, aber vervollkommnungsfähig, ich nehme in ihr den von mir verdienten Platz ein, der Staat ist eine Art Schiedsrichter, die Geschichte ist Ausdruck der Herrschaft des Menschen über die Natur und über die gesellschaftlichen Mechanismen, denn der Mensch ist frei und sein Wille ist allmächtig usw.) oder aufgrund von Resignation (es muß Arme geben und es muß Reiche geben, alle geselligen Säugetiere leben in hierarchisierten Gesellschaften, wie die Ethologen bewiesen haben, die Hierarchie schafft Sicherheit, und eine ungerechte Ordnung ist besser als eine Unordnung usw.).

5. Es ist aber kein bloßes Paradox, wenn man von einer Marginalität aufgrund von «Übersozialisation» spricht. Welche Kenntnis kann denn jener Sohn aus guter Familie vom Leben – das heißt von seinen Mitmenschen – haben, wenn er lediglich die elterlichen Wertvorstellungen verinnerlicht hat, wenn er sich dann auf das Universitätsstudium vorbereitet hat und nach erfolgreichem Studienabschluß von dort abgeht, um die verantwortliche Position zu übernehmen, zu der ihn sein «Verdienst» berechtigt? Der Integralismus ist nichts anderes als eine Art Religion, und so hat man diejenigen, die sich mit leidenschaftlicher Erbitterung «auf nicht mehr befolgte Prinzipien und sterbende oder heftig angefochtene Traditionen»⁹ zurückziehen, mit Recht als «umgekehrte Nonkonformisten» eingestuft.

Die «Übersozialisation», das heißt die fast fanatische Übernahme der Ideologie und der Verhaltensweisen der Gesellschaftsschichten, in die jemand Aufnahme gefunden hat, ist eine Erscheinung, wie man sie unter beweglichen gesellschaftlichen Aufsteigern antreffen kann und die im allgemeinen Hand in Hand einhergeht mit einem starken Mangel an schöpferischer Vorstellungskraft, da die betreffenden Individuen alle ihre schöpfe-

rischen Kräfte in die Aktivierung ihrer Anpassungsfähigkeit investiert haben.

Daß der Integralismus in einer in ständiger Veränderung begriffenen Gesellschaft für eine Spielart des Nonkonformismus gehalten werden kann, öffnet den Weg für eine Reflexion auf die komplexen Beziehungen zwischen Marginalität und Integration, die nicht zwei völlig verschiedene oder entgegengesetzte Welten sind, sondern vielmehr zwei untereinander verbundene Aspekte ein und derselben gesellschaftlichen Wirklichkeit.

Tatsächlich ist das marginale Verhalten einerseits oft nur vorläufig (es entspricht – grob gesagt – der Altersschicht der Jugend und unmittelbar danach) und bildet so eine wirkliche Propädeutik für die Integration, andererseits aber ist es eine Herausforderung, die nach einer Entgegnung verlangt, das heißt nach einer Erneuerung und einer Anpassung der Strukturen an die Veränderungen, die sich in der Ebene der Mentalität vollzogen haben. Wenn jedoch die nachpubertären Nonkonformisten in ihrer Marginalität verharren und/oder wenn die Veränderungsfähigkeit der Mentalitäten, der Verhaltensweisen und der Institutionen nicht zureicht, um die Subversiven von gestern in Konventionelle von heute umzuwandeln, so «verteidigt» sich die Gesellschaft (mit Hilfe des Einverständnisses der großen Mehrheit, welche die Überschreitung einer gewissen Schwelle moralischer und/oder physischer Unsicherheit nicht erträgt) durch die Institutionalisierung der Ausschließung. Dies sind die drei Punkte, die wir nun noch zu bedenken haben.

1. Der Diebstahl ist ebenso Ausdruck des Konsumhungers wie er ihn weiter anheizt. Der junge Straftäter, der in einem Warenhaus «stibitzt» oder ein Moped oder ein Auto stiehlt, erhebt sich damit nicht protestierend gegen die Konsumgesellschaft, sondern zeigt das, wofür wir den Ausdruck «Psychopathologie der Ungeduld» vorgeschlagen haben.¹⁰ Für ihn ist das Automobil nicht das verabscheuungswürdige Produkt (und das Symbol) der «etablierten Gesellschaft», sondern ein begehrter Gegenstand, den er jetzt sofort haben will. Wenn er mit dem «ehrlichen Käufer» das Verlangen nach einem Wagen teilt, so ist es nicht dieses sein Begehren, was ihn gegen die Norm verstoßen läßt, sondern die Art und Weise, wie er den Gegenstand, der dieses Begehren zu befriedigen vermag, erwirbt. Da in unserer Gesellschaft das Geld und nicht der Diebstahl den Warenfluß sicherstellt, begeht er eine strafbare Handlung, die ihn auf die

Bahn der Marginalisierung bringt, da sie ihn in die Welt der Kriminellen einführt.

Aus dem Gefängnis entlassen wird er nur schwer eine Beschäftigung finden; wo er tatsächlich eine solche überhaupt nicht findet, wird er weitere Straftaten begehen und ins Gefängnis zurückkehren usw. In einem solchen Falle handelt es sich nicht um eine Ablehnung der Integration, sondern um eine verfehlte Integration. Übrigens gibt es viele Jugendliche, die als Heranwachsende gestohlen haben und dann wieder davon abgelassen haben. (Andererseits beginnen gewisse Erwachsene, die in ihrer Jugend nie gestohlen haben, wenn sie um die dreißig sind, dies zu tun, «um sich ewig jung zu fühlen»!)

Manche Eltern beunruhigen sich wegen mangelnder schulischer Leistungen ihrer Kinder, weil sie glauben, hier die Anzeichen einer beginnenden Marginalisierung zu erkennen. Das ist bei weitem nicht immer der Fall. In einem großen Pariser Gymnasium üben 12–15% der Schüler der Mittelstufe eine bezahlte Tätigkeit aus: die Mädchen als Babysitter, die Jungen als Nachtwächter in Garagen und mit leichter Handarbeit. Der Zweck dieser «Schwarzarbeit» (die den Arbeitgebern sehr großen Profit einbringt) ist, was die Jungen betrifft, meist der Erwerb eines Motorrads. Diese Schüler kommen aus Milieus, die sozial einigermaßen begünstigt sind. Diejenigen dagegen, die sozial stark benachteiligt sind, investieren alle ihre Kräfte in die Arbeit für die Schule, worin sie die einzige Möglichkeit sehen, den Lebensbedingungen ihrer Eltern (Arbeiter und kleine Angestellte) zu entgehen. Diejenigen dagegen, deren Eltern ausgesprochen begütert sind, erhalten ohnehin gleich das, was sie sich wünschen. Wie dem auch sei, diese ermüdende Nachtarbeit hat ein Absinken der schulischen Leistungen zur Folge, das also die direkte Folge eines tiefgehenden Bedürfnisses nach Konsum ist. Viele dieser jungen Leute stellen den bürgerlichen Lebensstil keineswegs in Frage: Eine Familie zu haben, Kinder zu haben, einen Wagen, eine Zweitwohnung, ein Motorboot usw. Aber sie lehnen die «normalen» Zugangswege zum Besitz dieser Güter ab, die Wege, die der Marktwirtschaft entsprechen, das heißt – ganz allgemein gesprochen – den Einsatz des finanziellen und kulturellen Kapitals, das ihnen von ihrer Familie her auf dem Wege über die Schulausbildung und die erworbenen Diplome überkommen ist. Mangels Möglichkeit, einen Lebensstandard zu erreichen, von dem sie träumen, werden manche von ihnen ihre Zuflucht zur Droge nehmen, um so in ihrer

Phantasie ein anderes Leben führen zu können als ihr wirkliches eigenes Leben, und so werden sie in die Situation von Randexistenzen geraten.

Man sollte aber nicht in jedem Süchtigen schon einen Nichtintegrierten sehen. Es gibt viele Grade der Süchtigkeit: Auch die Gauloise und der Pastis sind Drogen. Ungeachtet dessen, daß die großen Süchtigen insofern Randexistenzen sind, als sie keine regelmäßige Berufstätigkeit ausüben, sind sie doch insofern integriert, insofern sie Käufer und Weiterverkäufer von Drogen sind. Man könnte den Süchtigen sogar als das reinste Produkt der Konsumgesellschaft verstehen, da er dank einer Ware, die wie alle anderen im Handel ist, jederzeit nach Belieben (wenigstens zu Beginn, während der Periode, die Olievenstein die «Flitterwochen» nennt) den «flash», den Traum oder die Entspannung erlangen kann.

Beweist der Süchtige nicht durch seinen einsamen Genuß, durch seine Weigerung, die Last, die er der Gesellschaft aufzubürden Gefahr läuft, in Betracht zu ziehen, einen Individualismus, der dem des Kleinbürgers nahe verwandt ist? Er denkt an nichts anderes als an seine Droge – genau so wie der Kleinbürger (und wohl auch der Großbürger) an nichts anderes denkt als an sein Geld – und auch dies kommt wohl nicht von ungefähr, wenn man bedenkt, daß in China zusammen mit der Marktwirtschaft auch die Opiumsucht verschwunden ist.

Der Verfall der Disziplin in den Sekundarschulen, die Aggressivität, die viele Jugendliche nicht nur gegenüber den Erwachsenen, sondern auch gegenüber ihren Kameraden zeigen (Diebstähle in den Schulen, Akte von Vandalismus, die sich gegen die Schuleinrichtung wenden, aber auch gegen die Mopeds und Motorräder auf den Parkplätzen für die Schüler), der Laxismus, der an manchen Universitäten herrscht und der sich bewußt abzuheben scheint von der elitären Strenge berühmter Hochschulen, deren Auslese sich wie eine Art von Aristokratie über die gewöhnliche «Plebs» der Studenten an den Fakultäten zu erheben scheint; die allgemeine Anhebung des kulturellen Niveaus, welche die neuen Generationen mit dem begrifflichen Handwerkszeug versieht, mit dessen Hilfe sie die Mechanismen der kapitalistischen Ausbeutung besser zu durchschauen vermögen; die parallel verlaufende Anhebung des Niveaus der Erwartungen; die wachsende Allergie gegen jedes abstumpfende Einerlei in der Berufsarbeit – mag es sich dabei um Fabrik- oder Büroarbeit handeln; die Entsakralisierung des Wertes Arbeit usw.: All diese Erscheinungen erfüllen viele mit der Furcht

– oder mit der Hoffnung –, daß das bestehende Schulsystem nicht mehr die Aufgabe erfüllt, die ihm die Kulturpolitik des Staates zugedacht hat und daß es so nur immer neue Bataillone der Kontestation auf den «Arbeitsmarkt» liefert.

Die Agitation innerhalb der C. E. T. und unter den jungen Bankangestellten im Frühjahr 1974, die dynamische Rolle, welche die junge Arbeitergeneration seit einigen Jahren in sozialen Konflikten spielt (Streiks bei Férodo, bei Joint français, bei Renault und Lip usw.), die von jungen Rekruten im Militärdienst erhobenen Forderungen («Appell der Hundert») zeigen deutlich, daß das Problem der Autorität sich auf ganz neue Weise stellt, mag es sich dabei nun um die Fabrik, das Büro oder die Armee handeln. Die jungen Leute, die keine Arbeit finden oder die nur eine unter ihren Qualifikationen liegende Arbeit finden, diejenigen, die nur eine schlechtbezahlte Arbeit finden, die wegen ungenügender schulischer Leistungen vom sozialen Abstieg bedrohten «Erben», die arbeitslosen Arbeitnehmer (ob Arbeiter oder Führungskräfte), deren Zahl unaufhörlich wachsen wird im Laufe der Jahre einer Wirtschaftskrise, deren Vorläufer das kapitalistische System derzeit erst zu spüren bekommt: Alle diese Opfer eines Stillstands – oder einer Verringerung – der wirtschaftlichen Expansion können sich untereinander verbinden und die Konflikte noch dramatisieren.

Andere Beobachtungen aber können dazu beitragen, diese Katastrophenlyrik, welche die Revolutionäre entzückt und die Konservativen beunruhigt, nuancierter zu sehen: Spielen die Universitäten nicht die Rolle von Kinderbewahranstalten für Leute in einem verlängerten Jugendalter, die dort ihre Aggressivität abbauen können, bevor sie ins aktive Leben eintreten? Alle Umfragen ergeben, daß 80% der Jugendlichen zwischen 15 und 20 Jahren die Absicht haben zu heiraten oder sogar schon verheiratet sind. Ist aber die Ehe nicht immer noch das wirksamste Mittel zur Integration?

Nach unseren eigenen Untersuchungen sagen 6% der Jungen, daß sie Ingenieur werden wollen, dagegen nur 0,43% der Mädchen. Zeugt diese Wahl, die ganz mit den konventionellen Vorstellungen von als typisch «männlich» oder typisch «weiblich» eingestuften Berufen übereinstimmt, nicht von einer Verinnerlichung der traditionellen Wertvorstellungen jenseits aller Gewalttätigkeit rein verbalen Aufbegehrens?¹¹

Werden nicht die Unsicherheit der Arbeitsplätze und die dadurch erzeugte Angst die Arbeiter in eine Vorsicht hineintreiben, die der Resigna-

tion nahekomm? Und wird es den Gewerkschaftsleitungen, wenn diese Hypothese zutreffen sollte, noch gelingen, die Basis zu mobilisieren?

Und verbergen sich nicht unter scheinbaren Neuerungen ganz traditionelle Denkweisen: Sind die Polemiken der äußersten Linken gegen die Kommunistische Partei Frankreichs in der Tiefenschicht des verborgenen Inhalts ihrer Gedankengänge nicht eine bloße Neuauflage des Antikommunismus ihrer Elterngeneration? Und ist der Maoismus nicht bloß eine Neuauflage der christlichen Moral? «Wenn man die maoistischen Texte über die Selbstkritik liest, so drängt sich einem der Gedanke an den Rigorismus auf, den Ignatius von Loyola in seinen Geistlichen Übungen empfiehlt. Das Modell des Arbeiterintellektuellen zeigt eine gewisse Verwandtschaft mit dem Modell des Arbeiterpriesters, das im Westen entstanden ist. Daraus erklärt sich zu einem guten Teil die Faszination, die der Mao-Kult auf die zerrissenen Gewissen der christlichen Welt ausübt.»¹²

2. Ohne Zweifel ist es nicht nötig, nach all dem, was andere schon darüber gesagt haben, nochmals zu wiederholen, daß Jesus Christus, Mohammed, Galilei, Spinoza, Marx und Freud Nonkonformisten waren. Es könnte jedoch gut sein, daran zu erinnern, daß – ganz abgesehen von der besonderen Rolle dieser charismatischen Nonkonformisten – das gesamte gesellschaftliche Leben unmöglich würde, wenn sich wirklich jeder an die Regeln hielte, die der institutionalisierte Ausdruck der geltenden Normen sind. Es genügt, daß eine einzige gesellschaftliche Gruppe einmal auf die tolerierte und notwendige Normwidrigkeit verzichtet – indem sie zum Beispiel jene Form des Streiks praktiziert, den man «Dienst nach Vorschrift» nennt –, um damit die Blockierung eines ganzen Teilbereichs eines gesellschaftlichen Systems auszulösen.

Überdies spielt normwidriges oder nonkonformistisches Verhalten eine aufdeckende Rolle, da es «die Regeln beleuchtet», um eine Formulierung von A. Cohen¹³ zu verwenden; denn indem es die Geschichtlichkeit dieser Regeln sichtbar macht, macht es auch ihre Relativität sichtbar. Wenn ein einzelner oder eine Gruppe die Integration verweigern, indem sie genau diejenigen Institutionen, deren Zielsetzung die Integration ist, durch ihr Verhalten herausfordern, so zwingen sie damit diese Institutionen, sich selbst in Frage zu stellen und sich eine neue Gestalt zu geben. Der Nonkonformismus hat also eine gesellschaftliche Funktion, die Merton ganz richtig analysiert hat, wobei er sich zum Ziel gesetzt hat, dieses nonkonformis-

stische Verhalten dadurch wieder einzuordnen und durch Assimilation schließlich aufzuheben. Merton behauptet, daß «ein gewisser Nonkonformismus für die Stabilität komplexer gesellschaftlicher Strukturen funktional notwendig» ist.¹⁴ Bei der Analyse gesellschaftlicher Funktionsstörungen ist der vom System als ganzem ausgehende Ansatz darauf gerichtet, die Normwidrigkeit zum Nutzen des Ganzen umzuleiten: «Eine liberale Ideologie wandelt die Unordnung in neue Ordnung um, indem sie ihre Energie zum Nutzen der Gesamtordnung bindet und einfängt.»¹⁵

Der Nonkonformist verleiht also wohl der Tatsache Ausdruck, «daß eine Norm in Frage gestellt ist, aber eine Norm, die an sich schon nicht mehr sicher genug ist, so daß sie vielleicht gerade in der Gestalt des Nonkonformisten ihre neue Verkörperung sucht».¹⁶ Die Moden und der Snobismus leisten ebenfalls ihren integrativen Beitrag, indem sie «mit Hilfe der herrschenden Ideologien – wie zum Beispiel der avantgardistischen Kunst und der Kultur überhaupt – einen ästhetischen Raum schaffen, der sich wie ein Netzwerk um die marginalen Aktionen herum ausbreitet».¹⁷

Wenn es stimmt, was Marx sagt, daß die kapitalistische Gesellschaft «eine revolutionäre Art zu existieren» hat, so wird die Übernahme von Veränderungen beschleunigt durch die Herausforderung seitens derjenigen, die ihre Integration verweigern oder aufschieben. Denn – um wieder zu den Jugendlichen zurückzukommen, welche das Thema dieses Beitrags sind – so geben sie durch ihre Revolte sehr konkrete Probleme auf, welche die Industriegesellschaft durchaus zu lösen in der Lage ist (vermutlich aber nicht das kapitalistische Gesellschaftssystem!): der Kampf gegen die Unterentwicklung von drei Vierteln der Menschheit, die Rettung der Natur, eine gleichmäßigere Verteilung der Erträge innerhalb jeder einzelnen Volkswirtschaft, die lebenslängliche Verurteilung ganzer gesellschaftlicher Schichten zu abstumpfender Handarbeit, die mangelnde Anpassung der Schulsysteme an die gerechtfertigten Erwartungen der Schüler usw.

Die extremen Linken mögen uns auf die Nerven gehen, aber man kann nicht leugnen, daß ihre Demonstrationen der Öffentlichkeit Fragen zum Bewußtsein bringen, die dringende Antworten fordern: die Verhältnisse im Strafvollzug, die Fragen um Empfängnisverhütung und Abtreibung usw. ... In gewissen Punkten übrigens nehmen ihre Schlußfolgerungen nur die Ergebnisse der Arbeiten angesehenen Soziologen wieder auf, die selbst

keineswegs zur «Linken» gehören: So haben z. B. die Arbeiten von R. Boudon in Frankreich¹⁸ und von L. Thurow in den Vereinigten Staaten von Amerika¹⁹ gezeigt, daß die allgemeine Anhebung des Lebensstandards in den letzten dreißig Jahren die wirtschaftlichen Ungleichheiten keineswegs vermindert, sondern eher vergrößert hat, so daß die industriell «hochentwickelten» Gesellschaften mehr und mehr inegalitär werden. Tatsächlich sind die militanten Linken heute im Begriff, das zu gewinnen, was die Christen schon vor langer Zeit und was die Sozialisten gestern um den Preis schmerzhafter Kämpfe gewonnen haben: die Anerkennung ihrer Identität.

3. Dies ist es auch, was ihnen erspart, unter das Gesetz des Ausgeschlossenwerdens zu fallen – wenigstens in den «liberalen» Gesellschaften. Der Nichtintegrierte ist ein solcher Katalysator für die unterschwellig in der Gesellschaft wirksamen Ängste, daß diese stets versucht ist, auf ihn mit der «großen Exkommunikation» zu reagieren. Dies ist der Grund für das System der «Reservate», wie sie schon bestehen für die alten Menschen (Asyle und Altersheime), für die Straffälligen (Gefängnisse) und die Geisteskranken (psychiatrische Kliniken). Warum sollte man nicht noch weitere Reservate schaffen für die Hippies und andere Rauschgift-süchtige? Manche jedenfalls denken allen Ernstes daran. Andere dagegen denken humaner an eine Resozialisierung der Außenseiter und Randexistenzen. Man spricht von Wiedereingliederung und Wiederanpassung usw.

Dabei stößt man aber auf zwei Arten von Hindernissen. Die Institutionen, die geschaffen worden sind in der Absicht, die Marginalisierten wieder zu integrieren, haben oft selbst eine marginalisierende Wirkung. Das ist zum Beispiel im französischen Schulsystem der Fall bei den sogenannten «Übergangsklassen», in denen man diejenigen Kinder unterbringt, die hinter dem Leistungsstand der anderen Schüler ihres Alters zurückbleiben. Solche Klassen werden von qualifizierten Lehrern als «schlecht» eingestuft und unerfahrenen jungen Hilfslehrern überlassen, da die Zahl der speziell für die Unterrichtung solcher Klassen ausgebildeten Lehrer völlig unzureichend ist. Für die «schlechten» Schüler also die «schlechten» Lehrer! Der Mechanismus der Marginalisierung rastet an diesem Punkte ein, und so wird es niemals – oder doch nur selten – zu einem «Wiederanschluß» an den Normalkurs kommen. Das in eine «Übergangsklasse» versetzte Kind wird sich von seinen Kameraden in den «guten» Klassen, die es oft ver-

achten, verschieden fühlen, und selbst wenn es zu tiefst von dem Verlangen nach Wiedereingliederung bewegt ist, so wird es doch, weil es aus der sogenannten «normalen» Schulgesellschaft verbannt ist, ebenso wie seine Kameraden in derselben Übergangsklasse dazu neigen, ein marginales Verhalten anzunehmen.

Genau so geht es in vielen anderen «sozialen» Institutionen mit redintegrativer Zielsetzung: in Heimen für uneheliche Mütter, in Einrichtungen zur Nachbehandlung geheimer Süchtiger usw. Nehmen wir aber einmal an, das Handicap der Zugehörigkeit zu einer Gruppe, die von der Meinung der Mehrheit als «verdächtig» beurteilt wird, wäre überwunden, so läuft der ehemals Marginale auch jetzt noch Gefahr, sich an einer zweiten Reihe von Hindernissen zu stoßen: zunächst vor allem an demjenigen, was er vorgefunden hatte und was sein Abweichen von der Norm verursacht hatte. Wenn der junge Mensch, der gerade von seiner Sucht befreit ist, in dasselbe suchterzeugende Milieu zurückkehrt (mangelnde affektive Ansprache, keine gutbezahlte Arbeit, Schwierigkeiten beim Aufbau einer eigenen Identität...), ist der Rückfall ebenso wahrscheinlich wie bei dem jungen Straffälligen, der aus dem Gefängnis zurückkommt und dasselbe kriminalisierende Milieu vorfindet, das ihn schon einmal auf diese Bahn gebracht hat.

In den Zeiten, in denen – um mit einer Formulierung von E. Le Roy Ladurie zu sprechen – «die Geschichte bewegungslos verharrt»²⁰, kann man vielleicht in aller Eindeutigkeit von einer «Nichtintegration der Jugendlichen in der Gesellschaft» sprechen. In einer Gesellschaft wie der unseren, in der die Menschen von ihrer ganzen Mentalität her sich geradezu darin erschöpfen, Schritt zu halten mit den strukturellen Veränderungen, in der die Kontestatoren schnellstens zu Konformisten werden, erscheint der Begriff «Integration» nur wenig hilfreich, und gerade dies ist es, was wir hier aufzeigen wollten.

Zum Abschluß dieser ziemlich theoretischen Abhandlung möchten wir nun noch eine etwas mehr von Anteilnahme geleitete Überlegung anschließen: Alle, die unter Jugendlichen leben, sind tagtäglich konfrontiert mit den oft dramatischen Äußerungen der Unsicherheit jener jungen Mädchen und jungen Männer, die weder in der Marginalität noch im Anschluß an die «Wertvorstellungen» der Marktwirtschaft die Möglichkeit finden, ihre Identität aufzubauen. Angesichts ihrer Ver-

wirung und im Hören auf ihren Anruf (der sich manchmal unter der Maske ihrer Aggressivität verbirgt) fühlen wir unsere Ohnmacht, da wir ja selbst – der Schreiber dieser Zeilen ist Agnostiker – nicht über die Gewißheiten verfügen, an denen es ihnen fehlt. Allein unsere «Reife» ermöglicht uns, mit unseren Zweifeln zu leben. Aber eine solche Fähigkeit der Koexistenz mit Zweifeln läßt sich nicht andozieren. Man kommt sich fast lächerlich

vor, wenn man denen gegenüber, die physisch oder sozial selbstzerstörerische Handlungen begehen oder sich anschicken, solche Handlungen zu begehen, sich damit begnügen soll, solche Worte zu sagen, wie Bruno Bettelheim sie an die Kinder seines «Centre orthogénique» richtet: «Wir verstehen euch, wir nehmen das hin, aber wir billigen es nicht.» Aber was sollten wir anders tun?

¹ Vgl. S. Freud, *Malaise dans la civilisation*, 15.

² Vgl. S. Freud, *Cinq leçons sur la psychanalyse* (Payot 1966) 57.

³ Vgl. S. Freud, *L'avenir d'une illusion* (P. U. F. 1971) 70.

⁴ Zitiert bei O. Reboul, *Devenir adulte: Esprit*, März 1974, 70.

⁵ O. Reboul aaO. 453.

⁶ G. Lapassade, *L'entrée dans la vie. Essai sur l'inachèvement de l'homme* (Ed. de Minuit 1963).

⁷ J. P. Sartre, *Situation IV: NRF* 1964, 207.

⁸ Zu diesem Punkt vgl. Dr. Haim, *Les suicides d'adolescents* (Payot 1967).

⁹ A. Jeannière, *Marginaux et déviants: Projet* (Sondernummer über den Nonkonformismus) Juni 1974, 651.

¹⁰ Die Probleme im Zusammenhang mit der Sozialisation der Schüler an Gymnasien werden ausführlich abgehandelt in unserem Buch «*Le peuple lycéen*» (Gallimard 1973).

¹¹ G. Vincent, *Le peuple lycéen* aaO. 205 und 209.

¹² Fr. Fejtoe, *L'héritage de Lenine* (Casterman 1973) 234.

¹³ A. Cohen, *La déviance* (Duculot 1971).

¹⁴ Merton, *Eléments de théorie et de méthode sociologique*. Zitiert nach L. Sfez, *Pour une marge politique: Projet* aaO. 673.

¹⁵ A. Cauquelin, *Les déviants dans la ville: Projet* aaO. 661.

¹⁶ P. Guillovard und F. Roustang, *Déviance, nouvelle figure: Projet* aaO. 685.

¹⁷ A. Cauquelin aaO. 662.

¹⁸ R. Boudon, *L'inégalité des chances* (Colin 1973).

¹⁹ L. Thurow, *Education and Economic Inequality: The Public Interest* (Sommer 1972) 66–81.

²⁰ E. Le Roy Ladurie, *L'histoire immobile. Leçon inaugurale au Collège de France: Les Annales E.S.C.* (Mai bis Juni 1974) 673–692.

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

GÉRARD VINCENT

geboren 1922, unterrichtete von 1945 bis 1962 in verschiedenen Lyzeen, ist seit 1962 Professor am Institut für Politische Studien in Paris, spezialisierte sich auf die Soziologie der Schule. Er veröffentlichte u.a.: *Les professeurs du Second Degré* – Heft 160 der *Fondation Nationale des Sciences politiques* (Colin, Paris 1967), *Les Lycéens*, Heft 179 der *Fondation Nationale des Sciences politiques* (Colin, Paris 1971), *Le peuple lycéen, enquête sur les élèves de l'enseignement secondaire* – Collection «*Témoins*» (Gallimard, Paris 1974), in Vorbereitung: *Histoire de la société française contemporaine* (wird das Funktionieren der Mechanismen sozialer Mobilität, Entscheidung und Kommunikation analysieren).

Marcel Rioux

Das Streben der Jugend nach «Veränderung des Lebens»

Während eines Großteils der sechziger Jahre haben gewisse Schichten der Jugend viel von sich reden gemacht und haben die Erwachsenen und die staatlichen Autoritäten stark beunruhigt. Die Ereignisse von Berkeley 1964 und vom Mai 1968 waren Höhepunkte dieser aktiven Protestwelle. Seit einigen Jahren treten diese jungen Leute nur mehr weniger sichtbar in Erscheinung. Sie schei-

nen sich in eine Art Rückzugshaltung geflüchtet zu haben, für die es nicht mehr in erster Linie darum geht, die Gesellschaft und ihre Institutionen, sondern sein persönliches Leben zu ändern. Allem Anschein nach schlägt die aktive Infragestellung der industriell hochentwickelten kapitalistischen Gesellschaften schließlich und endlich um in religiöse Utopien («Jesuskäuze», fernöstliche Religionen usw.) und in verschiedene Formen einer Errichtung von künstlichen Paradiesen. Viele Beobachter schließen daraus, daß die Jugend im Begriff ist, sich zu arrangieren und daß das bisherige Unbehagen verraucht sei. Wie soll man diese unterschiedlichen Erscheinungen erklären?

Manche Soziologen hatten vorausgesehen, daß die gewaltsamen Zusammenstöße der sechziger Jahre sich langsam mäßigen und abebben würden und daß dann wieder Ordnung herrschen werde. Lewis Feuer untersucht in seinem Buch «*The Conflict of Generations*»¹ die verschiedenen Protest-