

Die Verwirklichung neuer Werte und Tugenden angesichts der heutigen Herausforderungen

Jean-Pierre Wils

## Bedingungen des Wertewandels zwischen Kultur und jugendlicher Subkultur

### I. Zu einem qualifizierten Begriff von Jugend

Wenn wir heute fast wie selbstverständlich von der «Jugend» als einem Adressaten und einem Antriebspotential von Wertänderungen und Haltungsalternativen sprechen, vergessen wir häufig, daß diese Funktion, die wir dabei der Jugend zuschreiben, relativ neu ist. Sie läßt sich erstmals in der sogenannten «Jugendbewegung»<sup>1</sup> der Jahrhundertwende explizit feststellen und setzt dabei auch ein verändertes Koordinatensystem der gesellschaftlichen Organisation voraus. Während Theoretiker des Jugendalters von Aristoteles bis Rousseau – trotz allen Differenzen – das Jugendalter als die Zeit moralischer und politischer Bildung betrachteten und dabei voraussetzten, daß das Ziel einer solchen Erziehung die kontinuierliche Übernahme von geprägten und sozial identifizierbaren Werthaltungen des reifen Mannesalters sei, scheint diese Zielvorgabe – nicht zuletzt wegen ihrer einseitig patriarchalischen Akzentuierungen – heute fragwürdig.

Bereits die Handhabung des Begriffs «Jugendalter» setzt voraus, daß wir es hier mit einer quasi-natürlichen Bezugsgruppe zu tun haben,

die über eine mehr oder weniger konstante Psychologie, über wiederkehrende und deshalb leicht therapierbare Probleme und über tradierbare Aufgaben verfügt. Schon Fr. H. Tenbruck hat in seiner Studie über «Jugend und Gesellschaft»<sup>2</sup> darauf aufmerksam gemacht, daß «Jugend» im Rahmen einer komplexen und sich ausdifferenzierenden Gesellschaft nur mehr als eine soziale Gruppe mit fließenden Grenzen zu behandeln sei. Jugend als psychologisch oder pädagogisch qualifizierter Begriff ist dann nur noch sinnvoll auf dem Hintergrund *globaler* gesellschaftlicher Veränderungen zu verwenden, die ihrerseits «Jugend» zum Subjekt innovativen Wert- und Praxiswandels oder zum Objekt politischer Fürsorge werden lassen. Aus diesem Grund sind Klassiker wie E. Sprangers «Psychologie des Jugendalters»<sup>3</sup> oder K. Mannheims Abhandlung über «Das Problem der Generationen»<sup>4</sup> für uns heute so eigentümlich schal. Sie gehen von einem unhistorischen Begriff von Jugend aus, der dazu verführt, in zeitlosen Kategorien zu denken. K. Mannheim sprach deshalb von der «Generationslage» unter Vernachlässigung von klassenspezifischen Differenzen im Verhalten von Jugendlichen. Aufgrund der «Naturgegebenheit des Generationswandels» vollzieht sich für Mannheim die kontinuierliche «Kulturakkumulation», d. h. die Anreicherung und Tradierung traditioneller Kulturgüter. Jugend wird hier vor allem als ein harmonisches Durchgangsstadium, als ein Generationsprozeß verstanden – eine Betrachtungsweise, die sich hauptsächlich am Modell behüteter Jugend spezifischer Schichten orientierte. Die in der Gegenwart vielfach diagnostizierten reichlichen Formen jugendlicher Subkultur müssen dann ausgeblendet bleiben, während sie es doch sind, die zum wichtigsten Träger von Wertwandlungen und Einstellungsänderungen wurden.

Will man den Begriff Jugend präzisieren, muß man zunächst davon ausgehen, daß die harmoniebedürftige Gleichung von Jugend als Generation und Jugend als potentiell Tradenten *einer* Kultur zerfallen ist und sich in vielfältige jugendliche Subkulturen mit eigener soziopsychischer und symbolischer Prägung aufgelöst hat. Dabei ist der Begriff «Subkultur» nicht mehr als eine wertbefrachtete Gegenüberstellung zu einer als offiziell sanktionierten Kultur zu handhaben, sondern als eine deskriptive Annäherung an die spezifische gesellschaftliche Lage von Jugendlichen. In diesem Zusammenhang muß man zu

einer komplexeren Definition Zuflucht nehmen. J. Clarke bestimmt jugendliche Subkulturen als «generationsspezifische Subsysteme klassenspezifischer Stammkulturen» im Kontext einer «hierarchischen Klassenkultur»<sup>5</sup>. In dieser analytischen Umschreibung sind sowohl die Generationslage als auch die Klassenlage im Sinne einer Bezugsgruppe (kultureller Identität) und auch die Klassendifferenz im Sinne sozialer Gegenüberstellung (kultureller Nicht-Identität) mit berücksichtigt.

Erst auf diesem Hintergrund läßt sich die spezifische «Stilbildung» innerhalb einer jeweiligen Subkultur verstehen: Diese Stilbildung materialisiert gewisse Wertannahmen und Wertverweigerungen als Folge einer klassenspezifischen und generationsabhängigen Auswahl und Manipulation von Symbolsystemen der dominanten Kultur. Hinzu kommt aber noch der Umstand, daß der schnelle Wandel im Erscheinungsbild der dominanten Kultur die Unschärfe der Subkulturen zunehmen läßt, nicht zuletzt deshalb, weil auch die Grenzen klassenspezifischer Verhaltenstypen uneindeutiger geworden sind. Dabei erweist sich die große Integrationsfähigkeit der dominanten Kultur: Subkulturen werden mit-samt ihren Problemen vermarktet. Die Rede von der Jugend als Subjekt globalen Wertewandels oder als Objekt staatlicher Fürsorge und Schutzvorkehrungen wird dann zu unspezifisch. Zugleich aber schwindet dann die Möglichkeit, umfassende Strategien pädagogischer und sozialpolitischer Art zu entwerfen. Das Kriterium und das Maß pädagogischen und präventiven Handelns liegen dann weniger in übergreifenden Prinzipien, die sich einer überzeitlichen Anthropologie des Jugendalters verdanken, als vielmehr in nicht leicht identifizierbaren, subkulturellen Umgangsweisen von Jugendlichen und in der Sachlogik des jeweiligen Problems.

## II. Von der Sinnfrage zur Alternative

Wenn man sich die neueren Untersuchungen über Einstellungen von Jugendlichen vor Augen führt, überrascht es zunächst, daß sich aus dem Wertewandel, der sich in diesen Einstellungen dokumentiert, keine klaren Perspektiven gewinnen lassen. Der Wandel der Werte selber ist in keiner Weise evident und eindeutig. Auf die Frage, ob es womöglich einen «gegenkulturellen» Lebensentwurf bei Jugendlichen gibt, der sich trotz aller signifikanten Unterschiede zu

einer subkulturellen und politischen Fundamentalkritik anerkannter Werte verdichtet, gibt die Studie «Jugend 81»<sup>6</sup> eine eher verneinende Antwort: Die Opposition gegen tradierte Werte und gegen die daraus entspringenden Lebensweisen ist zwar häufig theoretisch radikal, «gegenkulturell im Sinne einer konsequenten alternativen Lebenspraxis gelebt wird eher selten, der konventionelle Lebensentwurf wird eher an jeweils einzelnen Stellen durchlöchert»<sup>7</sup>.

Selbstverständlich wäre die Forderung einer prinzipiellen Antipraxis im Sinne einer durchgehaltenen gelebten Fundamentalalternative zu «etablierten» Werten eine Überforderung und allein schon aus kulturanthropologischen Erwägungen fragwürdig. In diesem Sinne gibt es eher nur stellvertretende Teilentwürfe, die gleichsam die Hebel einer intendierten Kulturkritik darstellen: Auf dem Hintergrund einer neomarxistischen Freudinterpretation erfüllten die Arbeiten von E. Fromm, W. Reich und H. Marcuse die Funktion, das theoretische Interpretament jener Praxis bereitzustellen, die die Sexualität als einen repräsentativen Bereich einer generellen Gesellschaftskritik verstand. Das diffuse Gefühl jedoch, das bei dem Versuch entsteht, eben solche repräsentative Stile neuer Lebensentwürfe in der Gegenwart zu identifizieren, beruht auf der Tatsache, daß es diese nicht zu geben scheint. Abgesehen von der Schwierigkeit, die dadurch entsteht, daß solche Stile nicht nur generationsspezifisch verankert sind, sondern darüber hinaus auch noch klassen- bzw. schichtspezifisch geprägt werden, existiert eine große Bandbreite von Praktiken, die sich selber wiederum häufig als Alternative zu Alternativen verstehen. Dieser Zerfall fundamentaler Gegenentwürfe bzw. die Existenz pluriformer Binnenpraktiken, die keinerlei Interesse an einer Vermittlung mit einer Gesellschafts- oder Politikkonzeption aufweisen, muß erklärt werden. Wenn man davon ausgeht, daß die Rede von «grundsätzlichen» Lebensentwürfen an das Faktum gebunden ist, daß die Zukunft überwiegend offen sein muß als Projektionsraum für diese Entwürfe, dann läßt der Mangel solcher Perspektiven bei Jugendlichen auf die Erfahrung schließen, daß die Zukunft diese Funktion scheinbar zunehmend einbüßt und eher als eine Bedrohung betrachtet wird, die es im Erlebnis gegenwartsbezogener Praktiken auszublenden gilt.

Zusätzlich ist auf die zunehmende Komplexität und Undurchsichtigkeit von Lebensverhält-

nissen hinzuweisen, die einerseits die technologische (und technomorphe) Herstellbarkeit inventiver Möglichkeiten der Lebensgestaltung zu versprechen scheinen, andererseits aber die Frage nach der Legitimität der dadurch stimulierten Bedürfnisse höchstens dem Einzelnen überlassen.

In seiner Studie über «Jugend und Krise» beschreibt E. H. Erikson dieses Problem folgendermaßen: «Maschinen können natürlich, während sie praktischer werden, auch attraktiver und bequemer gemacht werden; die Frage ist nur, woher das tiefe Gefühl spezifischer Güte kommen soll, das der Mensch in seiner Beziehung zu seiner Hauptquelle und Technik der Produktion braucht, um sich selbst zu erlauben, in einem hinlänglich vertrauten Universum menschlich zu sein.»<sup>8</sup> Vorausgesetzt, diese analytische Aussage kann eine gewisse Evidenz für sich beanspruchen, muß man dazu übergehen, hier von einem kulturellen Bruch zu sprechen, der sowohl die etablierte als auch die sogenannte alternative Kultur grundlegend verändert. Die immer stärker werdende technologische Vermitteltheit menschlicher Lebensprozesse – ihre «Mediatisierung» – führt zu einer «neuen Unübersichtlichkeit» (J. Habermas) der humanen Nah- und Fernbeziehungen. Als Kompensat dazu entsteht dann der Versuch, die verlorene Öffentlichkeit und Erkennbarkeit dieser Prozesse in der Sphäre der Intimität zu reaktivieren (neue Religiosität, sportliche und erotische Leibesertüchtigung usw.). Wenn Ziel- und Sinnrichtung gesellschaftlicher und *insofern* individueller Entwicklungen fragwürdig werden, wenn die Selbstverpflichtung auf eine *Konzeption* gelungenen sozialen und persönlichen Lebens zugunsten von alternierenden Möglichkeiten jeweiliger, gegenwärtiger Erfüllung von nicht kritisierbaren Bedürfnissen aufgegeben wird, dann wird die Bedeutung der Frage nach dem Sinn zur Suche nach alternativen, ausprobierbaren Praktiken?. Wenn darüber hinaus z. B. durch Jugendarbeitslosigkeit die materielle Daseinsbasis, die benötigt wird, um an einer Kultur wirksam zu partizipieren, entfällt, kann die Bildung von Subkulturen ungewollt zu einem staatlich willkommenen Ersatz werden, der diesen Staat bei der Verwaltung der Jugend als «Sozialfall» entlastet. Politische Selbstentmündigung bestätigt dann eine politische Haltung, die im «Fünften Jugendbericht der sozial-liberalen Bundesregierung» aus 1982 folgendermaßen dargestellt wird: «Jugend wird

mithin nicht mehr als Bezugsgruppe oder potentieller Träger einer Politik angesprochen, die durch Reformen gesellschaftliche Verhältnisse ändern oder verbessern will; Jugend ist vielmehr zum Sozialfall einer Politik geworden, die auf Krisenvermeidung, Abdeckung künftiger Risiken und Bestandwahrung aus ist.»<sup>10</sup>

Das Problem, das hier angesprochen wird, läßt sich aber nicht mittels politischer Pragmatik lösen. Wir haben es vielmehr mit einer Kulturkrise zu tun, die scheinbar dazu zwingt, Handeln nicht mehr an Sinnkonzeptionen, sondern an Alternativen auszurichten. Die Sinnfrage selbst steht somit unter Sinnlosigkeitsverdacht. Th. W. Adorno umriß diese Erfahrung in den «Prismen» als Verlust einer Zeitdimension, die durch ihre Kontinuität den Entwurf bedeutungsreicher Zusammenhänge erlaubte: «Offenbar zerfällt für die Menschen der Zusammenhang der Zeit.»<sup>11</sup> Emanzipation, die auf die Entdeckung von Sinnentwürfen aus ist, die sich nur entfalten können inmitten neuzugestaltender Zeiträume, verkehrt sich dann leicht in Eskapismus, der zu jeder Zeit aus den Alternativen wieder aussteigen kann. Emanzipation wird stationär.

### III. Erziehung und/oder Therapie: Das Ende der Erziehung?

Es ist nicht nur wichtig zu wissen, welche Werte und welche sie sichtbar machende Leitbilder sich im Spannungsgefüge von dominanter Kultur und subdominanten Kulturen gewandelt haben, sondern ebenso vordringlich ist die Aufgabe, die veränderten, strukturellen Bedingungen zu reflektieren, unter denen sich Werte und Leitbilder ausbilden und aktualisieren können. Wir haben bereits den Übergang von der Sinnfrage zu der Wahl von Alternativen gestreift. Daneben läßt sich aber noch ein fast paradigmatischer Bruch feststellen, der sich umschreiben läßt als Übergang von der Erziehungskultur zur Therapiekultur.

Während Erziehung schon semantisch die Frage beinhaltet «wohin» und «wozu», nämlich hin zu anerkannten, umstrittenen oder im Vorgang der Erziehung selber erst explizit zu machenden Werten und Haltungen, ist der Bezugspunkt einer Therapiekultur rückwärts orientiert: Therapie «wovon». Selbstverständlich enthalten sowohl Erziehung als auch Therapie beide Momente, solange diese individuell und konkret sind. Erziehung ist nicht denkbar ohne vorgegebene

Dispositionen, Therapie nicht möglich ohne ein Mindestmaß an Sinngerichtetheit. Die kulturelle Aneignung und Bevorzugung eines der beiden Typen bringen jedoch weitreichende Schwerpunktverlagerungen mit sich. In einer Erziehungskultur werden Prädispositionen, d. h. die vorgegebenen Anlagen biologischer, psychologischer, moralischer und sozialpolitischer Natur mittels Erziehungsmuster in Richtung anvisierter Erziehungsziele umgeformt. Eine Erziehungskultur ist deshalb primär «sinnorientiert». Eine Therapiekultur dagegen setzt voraus, daß Prä-dispositionen, die dazu führen, daß Individuen oder soziale Gruppen sich als therapiebedürftig einstufen, zunächst zu distanzieren sind und erst danach zur Disposition des nunmehr zu souveräner Wahl therapierten Subjekts gestellt werden: Auf diesem Wege entstehen Wahlmöglichkeiten und Alternativen. Auch hier also läßt sich ein Übergang von der Sinnfrage zur «Alternative» nicht leugnen. Vordergründig betrachtet könnte man zu dem Schluß kommen, daß in diesem Übergang von der Festlegung auf Erziehungsmuster zu der Wahl von Handlungsalternativen ein eindeutiger, individueller und sozialer Freiheitsgewinn zu verzeichnen wäre. Niemand wird sicherlich bestreiten – auf dem Hintergrund wichtiger kulturhistorischer Arbeiten zur Geschichte der Kindheit (Ph. Ariés, L. de Mause)<sup>12</sup> und nach der Lektüre von Studien zu Autorität und Erziehung (G. Mendel)<sup>13</sup> –, daß allzu häufig Verhältnisse und Zustände, die als Herausforderung für einen pädagogischen Eros empfunden wurden, im Grunde fundamental defekt und deshalb therapiebedürftig waren, daß mithin Therapie zu einer Vorbedingung von Erziehung werden kann. Neben einer zunehmenden Skepsis von Pädagogen (A. Miller, M. Mannoni)<sup>14</sup> gegenüber einer allzu unreflektierten Erziehungseuphorie gibt es aber auch gewichtige kulturphilosophische Einwände gegen die Vorherrschaft ausschließlich therapeutischer Konfliktverarbeitung.

Im ersten Band seines Werkes «Sexualität und Wahrheit», in «Der Wille zum Wissen», hat der französische Philosoph M. Foucault die These aufgestellt, daß unter anderem die therapeutisch wichtige «Diskursivierung» des Sexes, d. h. die wissenschaftliche Versprachlichung der Sexualität, dazu geführt hat, daß das Leitmotiv des therapiebereiten Subjekts das Geständnis, die demütige Ent-äußerung des Innenlebens, die Veröffentlichung der Intimität geworden sei.

Eine Therapiekultur setzt somit die Bereitschaft ihrer Mitglieder voraus, ihre innersten Gedanken, Triebe und Lüste zu dem Zwecke des «manipulierenden» Eingriffs des Therapierenden zu objektivieren und auszubreiten. Foucault faßt diesen Sachverhalt in dem lapidaren Satz zusammen: «Im Abendland ist der Mensch ein Geständnistier geworden.»<sup>15</sup>

Das Überangebot von lukrativen und konkurrierenden Therapiepraktiken setzt demnach voraus, daß Intimität als umsetzbar in eine bearbeitungsfähige, verobjektivierbare Vorlage therapeutischen Eingriffs betrachtet wird, daß die Bereitschaft, sogar der Zwang dazu, verspürt wird. Die Bereitschaft zum Geständnis indessen motiviert wiederum die kommerzielle Nutzung solcher Therapie. Die Frage ist dann nur, wer vom Zwang zur Therapie therapiert, bzw. ob sich vom Zwang zur Therapie ohne den Zwang dazu therapieren läßt?

H. Lübke betont in seiner Kulturphilosophie des Fortschritts, daß «die Ansprüche an unsere moralische Selbstbestimmungsfähigkeit sich erhöht haben». Das Anwachsen von Selbstverwirklichungsspielräumen, zu deren Durchsetzung Therapie gewissermaßen als Hindernisbeseitigungsanstalt benötigt wird, wird von Lübke eher skeptisch eingeschätzt: «Selbstverwirklichungsambitioniert lebt man prekär: chancenreich, aber riskant.» Der Wegfall überlieferter Institutionen und Deutungsmuster, der Verlust «konservativer Reserven» (D. Claesens), die Aushöhlung des Generationsverhältnisses machen die errungene Freiheit anspruchsvoll (die Zielorientierung muß reflexiv rekonstruiert werden) und gefährdet (die latent orientierungslose, weil nur selbst-orientierte Freiheit ist die Freiheit, «seines eigenen Unglückes Schmied sein zu können»<sup>16</sup>).

Diese Feststellung, daß Selbstaufgegebenheit zur (psychisch-sozialen) Selbstüberforderung werden kann, wendet demnach den universalen Therapieverdacht nochmals therapeutisch, allerdings mit antitherapeutischer Absicht: Die Gegenüberstellung der Gewinne, die eine therapeutisch orientierte, auf ständige Selbstthematisierung angelegte Kultur mit Gewißheit erzielt hat, mit den einzukalkulierenden Verlusten an Sinn- und Konturhaftigkeit individuellen und gesellschaftlichen Lebens könnte insgesamt defizitär sein.

Die brisantesten Thesen werden von Hermann Giesecke in seinem Buch «Das Ende der Erzie-

hung» vertreten. Giesecke geht von der kulturkritischen bzw. kulturphilosophischen Beobachtung aus, «daß der Anteil persönlich verantworteter Erziehung zurückgeht und zurückgehen muß zugunsten anonymer Sozialisationsprozesse, die insbesondere über die Massenmedien und die Gleichaltrigengruppen funktionieren»<sup>17</sup>.

Der erste Schritt in der Argumentation Gieseckes bezieht sich auf den *Zukunftsverlust* im pädagogischen Handeln: Während traditionelle Erziehung sich als Verantwortung für die Zukunft des Kindes verstand, steht im Mittelpunkt moderner Erziehungskonzepte die Selbstverantwortung des Kindes für die eigene Zukunft. «Je mehr sich aber in diesem Prozeß der pädagogische Blick auf die Bedürfnisse und Interessen des Kindes richtet, umso mehr wird Gegenwart die maßgebende Zeitkategorie. Diese Zeitperspektive kann aber keine Erziehung begründen, sondern allenfalls Umgang, also ein Zusammenleben mit Kindern.»

Im Übergang von der «bürgerlichen» Erziehung, die das Kind als Transmissionsriemen des bürgerlichen Aufstiegs verstand, zu der von Rousseaus «Emile» stimulierten Entdeckung der Kindheit des Kindes vollzieht sich Giesecke zufolge eine Pädagogisierung des Kindes. Diese wird deshalb notwendig, weil aufgrund der Ausdifferenzierung fundamentaler Gesellschaftsprozesse die Zukunft des Kindes nicht mehr von der Familie als einem primären Sozialisationsrahmen materiell sichergestellt werden kann; die Zukunftsperspektive wird vielmehr im Kind selbst verinnerlicht. Die Pädagogisierung des Kindes und die ihr zugehörige öffentliche Relevanz der Kindheit insgesamt versuchen, den Transmissionsriemen nunmehr intraindividuell zu sichern. Das Verblenden der zeitlichen Zukunftsdimension wird dann kompensiert durch eine zunehmende Psychologisierung des eigenen Innenlebens, durch Introspektion, durch «eine Art von zeitloser und in sich kreisender emotionaler Beziehungsharmonie».

In einem zweiten Schritt geht Giesecke davon aus, daß diese Pädagogisierung, die einen behüteten, generationsbezogenen Erfahrungsraum für das Kind bereitzustellen versucht, sich tendenziell auf sämtliche Altersstufen und auf das gesamtgesellschaftliche Leben ausgedehnt hat. Im Übergang von der Pädagogisierung des Kindes zur Pädagogisierung der Gesellschaft verschwinden dann die Generationsunterschiede. In

diesem Zusammenhang ist darauf hinzuweisen, daß schon Huizinga und später Tenbruck von dem latenten «Puerilismus der Gesamtkultur»<sup>18</sup>, von der «Verkindlichung» im globalen Erscheinungsbild moderner Kulturen gesprochen haben. Als Folge der Pädagogisierung des Erwachsenenalters sieht Giesecke die Rückname von Verantwortung zugunsten von therapeutisch thematisierbaren Zuständen psychischen Wohlbefindens. Dadurch, daß die Wirklichkeit immer mehr und ausschließlich unter dem Gesichtspunkt ihrer psychologischen Verwertbarkeit betrachtet wird, wird der Aktionsradius der Intimität, einst auf festgelegten Ritualen der Annäherung und der Distanzierung beruhend, auf die Gesamtsphäre der Öffentlichkeit ausgedehnt.» «Die Folge dieser Entdifferenzierung gesellschaftlichen Verhaltens ist Konfusion der Erwartungen an den jeweiligen sozialen Orten und damit Verhaltensunsicherheit in den entsprechenden Situationen, was wiederum den menschlichen Verschleiß erhöht bzw. beschleunigt.»

Diese Gesamtpädagogisierung gesellschaftlicher Prozesse führt einen Wandel im Selbstverständnis der Pädagogik als Wissenschaft herbei: Sie wird von einer Erziehungswissenschaft zu einer Sozialisationswissenschaft. Das Kind und – als Folge der Pädagogisierung der Gesamtkultur – sämtliche Altersstufen werden zum Objekt strategisch-pädagogischen Planens, d. h. zu durchrationalisierten Sozialisationsgegenständen. Giesecke geht davon aus, daß diese Sozialisation in Zukunft faktisch durch die Masenkommunikationsmittel gewährleistet wird, so daß die auf persönlichen Naheverhältnissen beruhende Erziehung zur durchaus mündigen Einübung in moralisch-kulturelles Wissen durch eine kollektive Einweisung in modeabhängige Strömungen ersetzt wird. Die *conditio sine qua non* von Erziehung, nämlich identifizierbare Generationsverhältnisse, wird dadurch wiederum obsolet.

Am Ende dieser Diagnose, die sich sicherlich im einzelnen modifizieren läßt, als Gesamtbild aber überzeugend ist, können wir ein vorläufiges Fazit unserer Überlegungen ziehen:

In den modernen Kulturen (westlich-demokratischen Typs) lassen sich signifikante Entwicklungen ausmachen, die die Beschäftigung mit Wertänderungen und Praktiken von Jugendlichen spezifisch determinieren. Im Gegensatz zu der – dem Selbstverständnis nach – politisch

relevanten Kritik des Sinnes gesellschaftlicher Prozesse Ende der sechziger und Anfang der siebziger Jahre, befinden wir uns in einer Phase von sich ablösenden, an angebotsorientierten Alternativen ausgerichteten, auf therapeutische Behandlung fixierten Handlungs- und Lebensstilen. Die Anonymität von Gesellschaftstransformationen, die feststellbare Blässe, ja Sinn- und Konturlosigkeit der Zukunftsdimension haben als Kompensat zu einer ansteigenden Wertschätzung personaler, zwischenmenschlicher Intimitätsformen bzw. umgekehrt zur Intimisierung von gesellschaftlichen und sozialen Prozessen geführt. Falls diese «Verinnerlichung», d. h. die Umlenkung sozialrelevanter Energien in die Bahnen der Selbstthematizierung, im Kontext von Institutionen versagt, werden diese Institutionen als irrelevant eingestuft und abgewiesen.

#### IV. Die Dialektik von Öffentlichkeit und Intimität

Die Übergänge von der Sinnfrage zur Alternative und von der Erziehungs- zur Therapiekultur lassen sich nochmals thematisieren in der Verlagerung der Öffentlichkeitsdimension menschlichen Handelns in die Intimität interpersonaler Beziehungen.

Im Grunde definieren sich Öffentlichkeit und Intimität gegenseitig, sie sind das Ergebnis kultureller Codes. Gegenwärtig jedoch muß man davon ausgehen, daß Intimitäts- und Nahverhältnisse, die sich auf dem Hintergrund bestehender Alternativen mehr oder weniger verbindlich eingehen und lösen lassen und darüber hinaus therapeutischer Planung unterworfen werden können, eindeutig positiv qualifiziert werden. Dies geschieht zuungunsten von solchen Formen, die die Festlegung und Selbstverpflichtung auf Sinnziele politischen und sozialen Handelns voraussetzen. Das Bedürfnis, im wissenschaftlichen Kontext als Erkenntnisinteresse stets das eigene Selbst und die eigene Befindlichkeit zu bevorzugen, die Wahrheitsfrage also als eine Funktion der Selbstfindung zu verkürzen, dürfte hier als Beispiel genügen.

Die unterschiedlichen Konnotationen, die durch die Begriffe «Öffentlichkeit» und «Intimität» hervorgerufen werden, lassen sich vielleicht mit dem Titel eines Buches von Bernd Nitzschke prägnant fassen: «Von der Kälte des Gedankens und der Wärme des Leibes.»<sup>19</sup> Nun sind Öffentlichkeit und Intimität Begriffe, die sehr variabel

und historisch wandelbar sind und inhaltlich auf eine gegenseitige Ausbalancierung angewiesen sind. Dieses schwierige Gleichgewicht wird aber immer problematischer in einer Gesellschaft, die durch ihren rapiden Entwicklungsverlauf Funktionen immer wieder neu verteilt und umschichtet. Der Abstand von der Familie als einer sozialen Größe, die *zugleich* die biologische, ökonomische, psychische, soziale und religiöse Reproduktion ihrer Mitglieder sicherte, zu einem losen Konglomerat, wo allenfalls noch gewisse Freizeitbedürfnisse gepflegt werden, ist enorm und irreversibel. Historisch betrachtet aber läßt sich der Übergang feudaler Gesellschaftstypen zu bürgerlichen Demokratien als eine Entflechtung der Identität von Öffentlichkeit und Intimität im Bereich des Politischen bezeichnen. Öffentlichkeit mußte nun eigens intendiert und hergestellt werden; sie wurde zu einer Form demokratischer Kontrolle und Überprüfbarkeit egozentrischer Bedürfnisse<sup>20</sup>.

Im Bereich zwischenmenschlichen Handelns führt demnach die angemessene Proportionierung von Öffentlichkeit und Intimität zu einer nicht unwesentlichen Entlastung von andauernder Analyse menschlicher Nahverhältnisse. Öffentlichkeit schützt dabei vor der Täuschung, die Intensität von Gefühlen sei bereits als solche ein *hinreichendes* Kriterium für das Gelingen von Beziehungen, wobei sie zweifelsohne ein notwendiges Kriterium ist. Niklas Luhmann macht dann auch in seinem Werk «Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität» auf den Umstand aufmerksam, daß bereits seit dem 18. Jahrhundert im Rahmen der Sprache der Liebe der Subjektbegriff entsubstantialisiert und psychologisiert wird: «Denn es kommt in der Tat darauf an, den anderen in Relationen zu der für ihn fungierenden Umwelt und in Relationen zu sich selbst aufzulösen und ihn dann nicht mehr von Eigenschaften, sondern von Funktionsseiten her zu begreifen. Den Halt, den man für ein solches Verstehen braucht, gewinnt man schließlich nur an der Person selbst – und weder an ihrer Natur noch an ihrer Moral.»<sup>21</sup>

Selbstverständlich ist in der positiven Bewertung und Kultivierung von Intimität ein beträchtliches Potential an unmittelbarer, erlebnishafter Lebendigkeit und Freiheit enthalten. War aber in feudaler Zeit die Intimität von der politischen Öffentlichkeit absorbiert und infolgedessen diese Öffentlichkeit intim, d. h. undurchsichtig, droht das Pendel in der Gegenwart um-

zuschlagen: Öffentlichkeit wird von Intimität absorbiert, Intimität wird öffentlich.

Richard Sennet geht sogar soweit, angesichts des Schwundes der Öffentlichkeit von einer Tyrannei der Intimität zu sprechen. Sennet erläutert diese These unter anderem an dem Vorgang der Ablösung der Erotik durch eine erlebnisorientierte Sexualität. Unter Erotik ist hier die öffentlich sichtbare Stilisierung, Codierung oder Symbolisierung der Intimleistung «Sex» zu verstehen. Dagegen beruht die Auffassung von Sexualität als einem in menschlichen Beziehungen, wenn nicht ethisch, dann doch für die psychische Ökonomie des Wohlbefindens einforderbaren Erlebnis auf einer narzistischen Engführung. Der Amerikaner Sennet wundert sich dann auch nicht über die Überzahl an narzistischen Charakterstörungen in der modernen Gesellschaft, «weil die heutige Gesellschaft ihre inneren Ausdrucksprozesse psychologisch organisiert und den Sinn für sinnvolle soziale Interaktionen außerhalb der Grenzen des einzelnen Selbst unterminiert.»<sup>22</sup> Weil Sexualität, ausschließlich als Körpererlebnis verstanden, eine narzistische Fehleinschätzung ist, geht ihr potentiell die kultivierte Symbolhaftigkeit erotischer Ausdrucksweisen verloren, sie führt «zu einer Verkümmierung der »metaphorischen« Körperwahrnehmung, d. h. zu einer Verarmung jener kognitiven Fähigkeit, ein physisches Ding in ein Symbol zu verwandeln. Das ist der Grund, warum destruktive psychische Kräfte zum Vorschein kommen, wenn eine Gesellschaft den Wandel von der Erotik zur Sexualität, vom Glauben an emotionale Handlungen zum Glauben an emotionale Zustände durchmacht. Hier zeigt sich die Destruktivität, die entfesselt wird, wenn die Gesellschaft dem Eros eine öffentliche Dimension verweigert.»<sup>23</sup>

In diesem letzten Satz ist die wichtige Beobachtung enthalten, daß Verhaltensweisen, die auf einer ausschließlichen Intimität momentaner Zustände fußen und deshalb auf keine symbolischen, kulturell stilisierten Formen zurückgreifen können (oder wollen), bei ihrem Scheitern sich tendenziell gegen sich selbst kehren, m. a. W. selbstdestruktiv werden. Wenn der Wandel vom Wert der Öffentlichkeit zum Wert der Intimität – weitgehend durch gesellschaftliche Entwicklungen selber erzwungen – so exklusiv wird, fehlen zunehmend die sozialen Bindungen, die gesellschaftlichen oder auf Gruppen bezogenen Symbolbildungen und die Formen der Verarbeitung von Enttäuschungserlebnissen

die die Betroffenen nicht mit ihrem Ego allein lassen. Exzessiver Alkohol- und Drogenkonsum, steigender Suizid bei Jugendlichen, pornographisch verkürzte Sexualitätspraktiken, aber auch «neue» Religiosität als Mittel egozentrischen Ausstiegs sind zwar allesamt gesellschaftlich bedingte Weisen der Konfliktverarbeitung, jedoch wesentlich auf das momentane Erlebnis des vereinsamten Ichs konzentrierte Intimmechanismen der Krisenbewältigung. Am radikalsten im Suizid ist der Jugendliche auf die unausweichliche Befindlichkeit eines nicht-kommunikativen Zustandes zurückgeworfen.

Dieser Mangel an konfliktleitender Öffentlichkeit ist jedoch als eine individuelle Verweigerungs- und Abkapselungsstrategie nicht als deren Ursache mißzuverstehen. Er ist vielmehr unlösbar verknüpft mit Vorgängen gesellschaftlich-politischer Natur. Die dem Jugendschutz aufgebürdete schwierige Aufgabe besteht dann darin, diese Formen egomaner Krisenverarbeitung möglichst prohibitiv und produktiv umzulenken, obwohl diese Probleme selber erst im Schweif globaler Prozesse der Gesellschaftstransformation entstanden sind.

#### V. Auf der Suche nach dem Maß: Handeln als Probehandeln

##### Von der Wertadaptation zur Wertexploration

Erst am Ende dieser Überlegungen über die geänderten Kontextbedingungen wertorientierten Handelns kann die Frage nach den Kriterien gestellt werden. Wir haben drei wichtige, sich gegenseitig bedingende Transformationen festgestellt: den Übergang von der Sinnfrage zur Alternative, von der Erziehungskultur zur Therapiekultur und von der Öffentlichkeitsdimension des Handelns zur Dominanz der Intimität. Erst auf diesem Hintergrund, vor allem angesichts des offensichtlichen Bruchs in der Bewertung von Öffentlichkeit und Intimität, kommt man schrittweise voran. Der Öffentlichkeitsverlust des Handelns betrifft nämlich auch die Frage nach den Maßstäben selbst. Um die drohende Kriterienlosigkeit abzuwenden, sucht man angesichts dieser kulturellen Transformationen häufig Zuflucht zu einer Moral, die ihre Normen kontextunabhängig und im Modus zeitloser Ansprüche zu vermitteln versucht.

Abgesehen von der Tatsache, daß in Umbruchsituationen die Rechtfertigungsbedürftigkeit normativer Sätze geradezu ansteigt, muß die

Ausformulierung einer Moral in Sätzen allgemeingültiger Verbindlichkeit zu kurz greifen. Prozesse des Wertwandels bei Jugendlichen können dann nur unzureichend verstanden werden: Wertwandel läßt sich während der Dynamik seines Ablaufs per definitionem nicht normativ fassen. Selbstverständlich unterliegen Handlungen, auch wenn sie im Rahmen globaler Gesellschaftstransformationen stattfinden, dem Öffentlichkeits- bzw. dem Rechtfertigungszwang. Es wäre jedoch ein Mißverständnis, die Rechtfertigung, die auf virtuelle Anerkennung aus ist, unmittelbar in Normen mit dem Anspruch allgemeingültiger Geltung zu übersetzen, denn diese Allgemeingültigkeit steht doch gerade zur Disposition. Im Hintergrund dieser ungeschichtlichen Moralauffassung steht die Annahme, daß Wertnahme mittels eines Werturteils lückenlos in Moralvorschriften übersetzbar sei. Sie versteht das wertorientierte Handeln als bloße Wertadaption und vergißt, daß Werte zunächst Abstraktionen sind, die nicht ohne weiteres mit einer ihrer normativen Fassungen identisch sind. Diese Tatsache erklärt dann auch das Versagen abstrakter Normen bei Jugendlichen, die nicht primär am Begründungszusammenhang, sondern am Entdeckungszusammenhang von Werten interessiert sind. Was hier im Vordergrund steht, ist somit nicht die Wertadaption, sondern die Wertexploration. Letztere ist ein individueller Vorgang, der in Zeiten des Wertewandels und vor allem dann, wenn die makrostrukturellen Bedingungen des Handelns dies verstärken, zunächst zu respektieren ist.

Werte werden dann, entdeckend-experimentell vergegenwärtigt, in Probehandeln übersetzt, das die Wertdimension konkretisierend auslotet. Dabei sind Verschiebungen in der Betonung gewisser Aspekte am Wert nicht zu vermeiden. Sowohl in der moraltheologischen als auch in der philosophischen Debatte läßt sich deshalb in letzter Zeit eine Schwerpunktverlagerung von der Normtheorie in die Diskussion um die Tugendlehre beobachten<sup>24</sup>. Nachdem die Tugendlehre bis in die Neuzeit hinein ein fester Bestandteil der Ethikdisziplinen war, jedoch ihre Dynamik zunehmend einbüßte in den bürgerlichen «Sekundärtugenden» und gleichsam seit dem 19. Jahrhundert von der Normtheorie verdrängt wurde, werden jene Aspekte an der Tugendlehre erneut betont, die sie vereinzelt noch in der Tugendlehre Friedrich Schleiermachers besaß: Tugend als produktive ethische Kompetenz des

Handelnden und Tugend als innovatorische Wertexploration. Zur Debatte steht hier also die Frage nach Haltungs- und Leitbildern, die als konkrete Inkarnation von Werten gelten, ohne diese bereits abschließend in normativen Sätzen auszusagen. Die hier angesprochene Ebene ist die der ethischen Motivbildung (vgl. Erikson): die Krise der akzeptierten Motive individuellen und gesellschaftlichen Handelns ruft die motivierende Auslotung neuer Wertperspektiven hervor. Soweit dieser Vorgang sich zunächst von der (anerkannten) Öffentlichkeitsdimension ethischen Handelns distanziert, ist in der pädagogischen Begleitung solcher Prozesse auf die Rechtfertigungsnotwendigkeit hinzuweisen, ohne jedoch dadurch den Entdeckungsvorgang einzuengen.

Soweit jedoch Wertewandel stets eine Krise der Bedürfnisse einer Gesellschaft indiziert und dadurch eine Umstrukturierung der Hierarchie dieser Bedürfnisse hervorgerufen wird, liegt die Notwendigkeit einer öffentlichen Diskussion dieser Wertänderungen darin begründet, das Scheitern und die Kosten, die solche Prozesse mit sich bringen, nicht auf den Rücken der schwächsten Mitglieder dieser Gesellschaft abzuwälzen. Insofern muß die Wertexploration, die sich als Folge der Transformationsprozesse moderner Kulturen ergab, aus ihrer latenten individualgenetischen Verengung befreit werden, zumal die Vermarktungschancen von Wertänderungen sehr hoch sind. Die Spannung von Wertexploration und Handlungsrechtfertigung auszuhalten und produktiv zu begleiten, ist somit die wichtigste Aufgabe moralpädagogischer Verarbeitung der von uns diskutierten Bedingungen des Wertwandels. Sie soll vor allem die individualistische und therapeutische Engführung wertexplorierenden Handelns zu vermeiden suchen und dieses mit kommunikativen Formen diskursiver Verständigung über Lebensverhältnisse verbinden.

<sup>1</sup> Dazu: W. Z. Laqueur, Die deutsche Jugendbewegung in ihren pädagogischen Formen und Wirkungen (Frankfurt am Main 1973); B. Schäfers, Soziologie des Jugendalters (Opladen 1982).

<sup>2</sup> F. H. Tenbruck, Jugend und Gesellschaft (Freiburg 1962).

<sup>3</sup> E. Spranger, Psychologie des Jugendalters (Heidelberg 28/1966). Ebenfalls: O. Neumann, Die leibseelische Entwicklung im Jugendalter (München 1964).

<sup>4</sup> K. Mannheim, Das Problem der Generationen: M. Kohli (Hg.), Soziologie des Lebenslaufs (Darmstadt / Neuwied 1978) 42 ff.

<sup>5</sup> J. Clarke, Jugendkultur als Widerstand (Frankfurt am Main <sup>2</sup>1981) 10 ff.

<sup>6</sup> Jugend 81. Lebensentwürfe, Alltagskulturen, Zukunftsbilder (Opladen 1982). Andere Studien: A. Stiksrud (Hg.), Jugend und Werte, Aspekte einer politischen Psychologie des Jugendalters (Weinheim / Basel 1984); K.-O. Bauer, D. Hellmann, H. Parson, Einstellungen und Sichtweisen von Jugendlichen. Trends und neue Ergebnisse der Jugendforschung (Weinheim / Basel 1983); W. Hornstein, R. Lempp u. a., Situation und Perspektiven der Jugend (Weinheim / Basel 1982).

<sup>7</sup> AaO. 20.

<sup>8</sup> E. H. Erikson, Jugend und Krise. Die Psychodynamik im sozialen Wandel (Stuttgart 1970) 84.

<sup>9</sup> W. H. Zimmerli, Orientierung an Alternativen? Vom Sinn der Sinnfrage: ders. u. a., Jugend ohne Orientierung (Weinheim / Basel <sup>2</sup>1983).

<sup>10</sup> Hornstein/Lempp, aaO. 23.

<sup>11</sup> Th. W. Adorno, Kulturkritik und Gesellschaft I, Prismen – Ohne Leitbild (Frankfurt am Main 1977) 311.

<sup>12</sup> Ph. Ariés, Geschichte der Kindheit (München 1975); L. de Mause, Hört ihr die Kinder weinen. Eine psychogenetische Geschichte der Kindheit (Frankfurt am Main 1977).

<sup>13</sup> G. Mendel, Plädoyer für die Entkolonisierung des Kindes. Sozioanalyse der Autorität (Olten / Freiburg 1973).

<sup>14</sup> A. Miller, Am Anfang war Erziehung (Frankfurt am Main 1983); M. Mannoni, Von der Antipsychiatrie zur Antipädagogik (Frankfurt am Main 1980); Siehe auch: H.

Fend, Die Pädagogik des Neokonservatismus (Frankfurt am Main 1984); D. Baacke (u. a.), Am Ende – Postmodern, Next Wave in der Pädagogik (Weinheim / München 1985).

<sup>15</sup> M. Foucault, Sexualität und Wahrheit, der Wille zum Wissen (Frankfurt am Main 1977) 77.

<sup>16</sup> H. Lübke, Zeit-Verhältnisse. Zur Kulturphilosophie des Fortschritts (Graz / Wien / Köln 1983). Zitate 78 ff.

<sup>17</sup> H. Giesecke, Das Ende der Erziehung. Neue Chancen für Familie und Schule (Stuttgart 1985). Zitate: 10, 27, 35.

<sup>18</sup> F. H. Tenbruck, aaO. 49.

<sup>19</sup> Reflexionen über Gefühle (München 1984).

<sup>20</sup> Dazu: J. Habermas, Strukturwandel der Öffentlichkeit, Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft (Darmstadt / Neuwied 1962).

<sup>21</sup> Frankfurt am Main 1984, 29.

<sup>22</sup> R. Sennet, Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität (Frankfurt am Main 1983) 21.

<sup>23</sup> AaO. 22.

<sup>24</sup> Dazu: D. Mieth, Die neuen Tugenden. Ein ethischer Entwurf (Düsseldorf 1984).

## JEAN-PIERRE WILS

1957 in Geel (Belgien) geboren. Studium der Philosophie und Theologie in Leuven und Tübingen. Seit 1981 wissenschaftlicher Assistent an der Kath. Theologischen Fakultät der Universität Tübingen, Abt. Theologische Ethik. 1984 theologische Promotion zu dem Thema Subjektivität und Ethik. Sonst Studien zum Verhältnis von Ethik und Ästhetik. Anschrift: Pappelstraße 16, D-7406 Mössingen-Bästenhardt.

Johannes van der Ven

## Sittliche Bildung in der Kirche

Die sittliche Bildung in der Kirche des Westens steckt aufgrund der Unangepasstheit des traditionellen Modells der Werteübermittlung in einer Sackgasse. Darum sind schon andere Modelle entwickelt worden: die Werteerhellung, die Werteentwicklung und die Wertekommunikation. In diesem Beitrag wird zunächst die Krise der Werteübermittlung und als Reaktion auf diese die Werteerhellung besprochen (I). Darauf folgt die Darstellung der Wertekommunikation als eines Auswegs aus der Krise (II.). Danach werden die Ziele der Wertekommunikation besprochen. Dabei kommt auch die Werteentwicklung zur Sprache (III.).

### 1. Die Krise der sittlichen Bildung

Die sittliche Entwicklung wird hier verstanden als die in Erziehung und Unterricht angezielte Entwicklung des Kindes auf dem Gebiet von Werten und Normen. Diese befindet sich in einer Krise. Die heutige Zeit gehört zu jener Periode, die erstmals von Hegel als die Zeit der Moderne bezeichnet worden ist. Sie hat ihre Basis in einem Prozeß der Rationalisierung, wodurch die selbstverständlichen Werte- und Normenmuster der Vergangenheit grundsätzlich zur Diskussion gestellt worden sind. Weder die Tradition noch die Autorität, die sich auf diese Tradition stützt und sie als bindend vorschreibt, liefern eine ausreichende Grundlage für die Übernahme der Werte- und Normenmuster dieser Vergangenheit, geschweige denn für ihre Übermittlung von Generation zu Generation. Die moderne Zeit wird geradezu gekennzeichnet durch die Distanzierung von Tradition und Autorität. An ihre Stelle tritt die kritische Vernunft. Sie bildet die oberste