

# Die Generationen und der Staat

Von Paul-Ludwig Weinacht

## 1. Die politische Herausforderung des Staates durch die Jugend

Die politische Herausforderung eines Staates durch seine Jugend ist eine neuzeitliche Erscheinung. Denn herkömmlicherweise halten sich junge Leute an unterhaltsverpflichtete und erziehungsberechtigte Instanzen im vorpolitischen Bereich. Daß der Staat zum Adressaten jugendlicher Forderungen geworden ist, beruht auf der strukturellen Schwächung des vorpolitischen Bereichs: also der Familien, Schulen, Lehrbetriebe, Kirchen usw. Indem der Staat für die Einlösung eines angstfreien, freizügigen und sinnerfüllten Daseins junger Menschen in Pflicht genommen wird und sich mehr und mehr dafür hat in Pflicht nehmen lassen, wurde die Voraussetzung für jene politischen Schwierigkeiten geschaffen, unter deren veröffentlichtem Wirkungsbild wir derzeit stehen.

Öffentliche Antworten auf diesen Sachverhalt enthalten Ablehnung, Irritation, therapeutische Strenge (»Jugendliche – als Bürger eher unterfordert?«), Neugier (»Jugend ist anders«) und emphatische Bejahung. Man akzeptiert überwiegend die »Unzuständigkeit der Pädagogik« (v. Hentig) und ist bereit, die Herausforderung als politische zu sehen. So ist es angemessen, wenn Jugendliche unter großer Medienbeachtung (18. 5. 1983) zu einer »ganz anderen Fragestunde« die Bänke des Plenarsaales des deutschen Bundestages bevölkern und Abgeordnete zur Rede stellen.

Die Jugend hat im Staat eine politische Position eingenommen. Was das für das Verhältnis der Generationen bedeutet, kann im Rückblick auf die europäische politische Tradition verständlicher werden.

## 2. Klassische Sichtweise: Jugend muß in den Staat eingebürgert werden

Für die klassische Theorie von Politik war Jugend kein Thema einer politischen, sondern Thema einer pädagogischen und gymnastischen Position. Die Bürgerschaft erwartete die Leistungen ihrer jungen Mannschaft im Rahmen der Ausbildung, nicht im Rahmen der Politik.

Aristoteles duldete nicht, daß jugendliche Hörer an seinen politisch-ethischen Lehrgesprächen teilnahmen. Sie erschienen ihm aufgrund ihrer Unerfahrenheit in bürgerlichen Geschäften und angesichts altersspezifischen Eifers, er sprach von überwältigenden Leidenschaften, bei ethischen Disputationen deplaziert.

Jugend sollte nicht politische Erfahrung heucheln, die sie nicht besaß, sie sollte schon gar nicht aus abstrakten Überlegungen oder heißem Herzen der lebenserfahrenen Klugheit Älterer entgegenen, sondern hören und sich gewöhnen. Politische Jugenderziehung war daher Einwurzelung in die Sitte der Stadt, in den Jahresbereich der kultischen Feiern, in den Mythos. Wir haben dafür ein eindrucksvolles Bild von Platon in seiner Apologie des Sokrates überliefert bekommen. Dem alten Philosophen wurde der Prozeß gemacht, weil er den Bürgern Anlaß gegeben hatte, sich um die traditionelle Erziehung der Jugend Sorgen zu machen. Sie fürchteten – im ganzen nicht zu Unrecht, im Fall des

Sokrates aber irrtümlich –, daß die Jugend vom Geist der Stadt weggeführt werde. Der Konsens des Gemeinwesens schien Schaden zu nehmen. Durch Prozeß und Urteil gegen den angeblichen Verderber der Jugend bekräftigten die Bürger Athens ihren Willen, die nachwachsende Generation auf dem Boden der Verfassung der Stadt zu behalten und nicht an die Sophistik zu verlieren.

Da eine politische Position fehlte, war das Eingreifen Jugendlicher in die politischen Angelegenheiten ein Bruch mit der Sitte, und – wo davon berichtet wird – findet man meistens den Hinweis auf eine Gefährdung des Gemeinwesens.

Plutarch erzählt in der Vita des Lucullus von einer Jugendrevolte, die in der von einer römischen Garnison besetzten Stadt Cheironeia stattgefunden habe. Der Kommandant der Garnison und sein Anhang war von einer Bande Jugendlicher ermordet worden. Die Stadtväter verurteilten sie sofort zum Tode, um die Stadt von der Mithaftung für den Mord freizustellen. Daraufhin rächten sich die Jugendlichen an ihren Richtern, brachten alle um und zogen plündernd und mordend im Umland umher. Die Bürgerschaft sann auf eine List: Man bot dem Anführer der Bande, einem jungen Mann, der – wie Plutarch sagt – soeben der Kindheit entwachsen war, die Stelle eines Leiters des Gymnasions an. Das Gymnasium war der Ort, der innerhalb der öffentlichen Anlagen der Jugend gewidmet war: Hier badeten sie, spielten, diskutierten, übten sich sportlich und konnten währenddessen von den älteren Bürgern beobachtet und bewundert werden. Die List hatte Erfolg: der jugendliche Bandenchef begab sich an den Ort seines vermeintlich künftigen Wirkens und wurde – als er sich im Schwitzbad aufhielt – umgebracht.

Plutarch läßt keinen Zweifel daran, daß es sich nicht etwa um eine politische Demütigung des Rechts der Stadt handelte, wenn ein Krimineller zum Marsch durch die Institutionen aufgefordert wurde, sondern um eine verzweifelte Kriegslist. Wer allerdings weiß, welche Bedeutung gerade die Institution des Gymnasions hatte, nämlich die Jugendblüte einer Stadt in voller Schönheit und körperlicher Kraft sich unter den Augen der Bürgerschaft entfalten zu lassen, der versteht, daß die Tötung eines jungen Menschen an diesem Ort eine tragische und kaum folgenlose Sache war. Indem sie das aktuelle Wohl der Stadt retteten, mußten sie einen Preis bezahlen, der das künftige Wohl der Stadt, nämlich einen Teil ihrer Jugendblüte, vernichtete. »Weil nun an diesem Ort« – so schreibt Plutarch – ». . . lange Zeit allerhand Gespenster erschienen und ein klagendes Stöhnen gehört wurde, vermauerte man die Türen des Schwitzbades, und noch jetzt glauben die Leute, die in der Nachbarschaft des Ortes wohnen, fürchterliche Erscheinungen und Stimmen wahrzunehmen.«

Wir haben damit einen Begriff davon gewonnen, was Jugend im alten Griechenland bedeutete: zuerst und zunächst eine strahlende körperliche Erscheinung, der heilige Frühling des Volkes. Man hat der Jugend in steinernen Götterbildern und Hermen vielfältige öffentliche Denkmale gesetzt, sie war ein ständiger Gegenstand männlichen Eros. Auf ihr ruhten Kraft und Zuversicht der Bürger.

Jugend lebte in einer Position des erziehlichen Umgangs und des erziehlichen Wettbewerbs. Die Bürgerschaft ließ sie zunächst in soldatischen Tugenden trainieren, um einen kräftigen Schutz zu gewinnen. Sie ließ sie im Geist der Tradition ausbilden, um durch die nachrückenden Altersjahrgänge keine Spannungen im Rat heraufzubeschwören. Aber sie gab der jungen Mannschaft keine politische Position: weder in der Lehre noch in der Praxis.

Dieses Grundverhältnis blieb – zumindest was die Rechte zum Mithandeln unter den Erwachsenen betrifft – bis ans Ende der alteuropäischen Sozialverfassung unangetastet, also bis ins 18. Jahrhundert hinein. Noch die neuzeitlichen Utopiker geben sich alle Mühe, durch genaue Angaben über Altersgrenzen und davor erfolgende Einweisungs- und Gewöhnungspraktiken den Bestand des besten aller Gemeinwesen vor dem Einbruch von Unerfahrenheit und Leidenschaft zu schützen.

### *3. Kehrtwendung am Ende des 18. Jahrhunderts: Jugend schafft den neuen Staat*

Dies alles ändert sich mit der Aufklärung und der von ihr betriebenen Gesellschafts- und Kulturkritik, also mit dem Ende der alteuropäischen Sozialverfassung. Tradition hörte damals auf, Maßstab für gutes bürgerliches Leben zu sein. Die verfaßte Bürgerschaft bzw. der Fürstenstaat hörten auf, die Vermutung der Legitimität für sich zu haben. Rousseau folgerte aus der gewandelten bzw. neu gesehenen Lage, daß es richtig sei, die Maßstäblichkeit guten Lebens im Zögling selbst aufzusuchen. Er wurde nicht länger als Kandidat der bestehenden Staatsgesellschaft, sondern eines künftigen, besseren Staates begriffen.

Aus dem Zusammenprall naturbelassener Güte und gesellschaftlich kultivierter Unmenschlichkeit entstand in Deutschland der Stoff für das bürgerliche Trauerspiel. Die Bühne wurde zum Ort, an dem auf eine neuartige Position für junge Leute vorausgewiesen wurde. (Es war noch keine politische Position für die Jugend schlechthin, aber ein unübersehbarer Verweis darauf.) Der zuvor genannte Zusammenprall zweier Welten wird von Schiller in »Kabale und Liebe« als Konflikt zwischen der alten Vaterwelt und der künftigen, hier und jetzt noch zum Scheitern verurteilten Welt des Sohnes gestaltet. Der an das Denken der alten Welt angepaßte Sekretarius Wurm, vom Lebensalter her ein Jüngling wie Ferdinand, spricht aus, was über den anderen zu sagen ist: »Er ist zu jung und zu feurig, um Geschmack zu finden am langsamen, krummen Gang der Kabale.«

Dies also ist sie, die gegenwärtige Situation Ferdinands und die künftige politische Position für die Jugend: das »Zu-jung-Sein« für die Kabale, also für die etablierte Politik der Väter. Vierundzwanzig Jahre später ist es Johann Gottlieb Fichte, der in seiner 10. Rede an die Deutsche Nation (1808) den älteren Mitbürgern zuruft: »So waret ihr die aufhaltende Kraft aller Verbesserungen, welche die gütige Natur aus ihrem stets jugendlichen Schoße uns darbot.« Gewiß, die Alten seien nicht individuell haftbar zu machen, auch nicht in ihrer Eigenschaft als Väter: »Nicht die Natur ist es, die uns verdirbt, diese erzeugt uns in Unschuld, die Gesellschaft ist's. Wer nur der Einwirkung derselben« – so fährt Fichte in Anlehnung an J. J. Rousseau weiter – »sich übergibt, der muß natürlich immer schlechter werden, je länger er diesem Einflusse ausgesetzt ist.« Darum glaubt er sich gerechtfertigt, in Umkehr der Aristoteles-Mahnung an die Jungen, sich der politisch-ethischen Disputation zu enthalten, nunmehr den Alten zuzurufen: »Störet nur dieses einzige Mal nicht, stellt euch nicht wie bisher immer in den Weg mit eurer Weisheit und euren tausend Bedenklichkeiten.«

Zu den Jungen aber meint er überschwenglich: »Ihr seid noch fähiger . . . eines jeglichen über das Gemeine hinausliegenden Gedankens und erregbarer für jedes Gute und Tüchtige, weil euer Alter noch näherliegt den Jahren der kindlichen Unschuld und der Natur.« Weit davon entfernt, Neuerungssucht und Träume von Weltverbesserung

für Zeichen der Unerfahrenheit zu halten, betrachtet Fichte sie vielmehr als ein unersetzbares Reformpotential, das es zu nutzen gelte. Darum ermahnt er die jungen Leute, sich den wohlmeinenden Erwartungen des reifen Alters zu widersetzen. Bisher seien nachrückende Generationen im Laufe der Zeit stets zahm und ruhig geworden. »Tut dies nicht länger, Jünglinge«, so nun Fichte, »denn wie könnte jemals ein besseres Geschlecht beginnen?«

Die politische Position der Jugend ist also ein neuer Ausgangspunkt bei Fichte: nationale Politik für das politische Gemeinwesen. Ganz deutlich wird der emanzipatorische Anspruch in der Adresse, die der deutschen Nation im ganzen zudedacht ist: »Sind den Unmündigen ihre väterlichen und blutsverwandten Vormünder – also deutsche Fürsten – abgegangen und Herren an ihre Stelle getreten; sollen jene Unmündige nicht gar Sklaven werden, so müssen sie eben der Vormundschaft entlassen, und damit sie dieses können, zuallererst zur Mündigkeit erzogen werden.« Liest man den Satz im Blick auf seine herrschaftslegitimierende Funktion, dann entdeckt man, daß mit ihm jede neue Herrschaftsklasse gerechtfertigt werden kann, die vorgibt, Unmündige zur Mündigkeit zu führen. Auch die Bolschewiki rechtfertigen ihre Diktatur über das Proletariat mit diesem, im Kontext einer politischen Position für die Jugend entwickelten Argument.

#### 4. *Anti-institutionelle Verdikte (1932/1968/1983)*

Fichte vereinigte in diesen Reden alle Momente, die bis heute für die Ausdeutung einer politischen Position der Jugend verfügbar und zugleich belastend geblieben sind: die Abweisung des reifen Mannesalters unter dem Verdacht von Reaktion und Verkrustung, die auf Unangepaßtheit bzw. Unschuld aufbauende Hoffnung auf die jungen Leute, die damit einhergehende Forderung nach Emanzipation und Herrschaft der Erzieher.

Im August 1932 finden wir von solchem, in der völkischen Jugendbewegung damals verbreitetem Denken auch einen katholischen Sozialverband angesteckt. Der Generalsekretär des Deutschen Kolpingwerkes schrieb im Verbandsblatt die programmatischen Sätze: Der Gesellenverein wolle »aus der Jugend in das Volk hineinwachsen, und darum stehen wir an der Seite der nationalsozialistischen Jugend, die ebenfalls den Ehrgeiz hat, Volk zu werden«.

Er beteuerte: »Wir wollen keine Nationalsozialisten werden. Wir wollen aber mitbauen am Deutschland.« Ein katholisch-soziales Deutschland schwebte ihm vor, gewiß, aber er hatte sich auf eine politische Position für die Jugend gestellt, auf der nicht das Schwarz-Orange Kolpings, sondern das Braun der Hitler-Bewegung den Ausschlag gab.

Waren die Söhne und Enkel jener Generation am Ende der sechziger Jahre nicht in ähnlichen Vorstellungen befangen? Gab es ohne sie in der Studentenbewegung nicht viel Ähnlichkeit zum völkischen Aufbruch – Fichte *redivivus*? Der Zürcher Philosoph Lübke erinnerte in Berlin aus Anlaß des 30. Januar 1933 daran, daß die Studentenbewegung, indem sie das politische System der Bundesrepublik ablehnte, der Vorgeschichte dieser Republik gewahr wurde. Man verstand sich in einer postfaschistischen Phase, deren Überwindung Pflicht war. So ergab sich die Konsequenz, daß man beides zugleich aus der historisch-politischen Identität abschob: die deutsche Nachkriegsgeschichte und das Dritte Reich, das ihr vorauslag. Seit der Mitte der sechziger Jahre sei jene prinzipielle

Trennung entstanden – wir sagen wohl richtiger: wieder aufgetreten –, die Jung von Alt, Schuld von Unschuld, Gut von Böse scheidet. Bis heute halte sie an. Eine selbsternannte moralische Elite, so Lübke, sei damit beschäftigt, fremde Vergangenheiten zu entlarven, zu hinterfragen und abzuarbeiten.\*

Wenn die gegenwärtige Jugend auch andere Verhaltensstile, Problemsichten, Kontroversen pflegt, so lassen sich noch immer anti-institutionelle Verdikte vernehmen, mit denen sich Jugend vom Alter politisch freistellt. Heute sagen sie Friede, wo die Achtundsechziger Demokratie und die Dreißiger Volk sagten. Alle drei Begriffe sind »vaterlos« gemacht worden: Aus Volk ist die republikanische Verfassung herausoperiert, es steht gegen System. Aus Demokratie ist das Mäßigungsmittel der Gewaltenteilung entfernt, sie steht gegen den Rechtsstaat. Auch aus dem Begriff Frieden sind Begleitvorstellungen entfernt worden, die für die Vätergeneration untrennbar damit verbunden waren: erfahrungsgesättigter Antikommunismus, westlicher Freiheitswille, militärische Stärke.

## Gibt es berechnigte Glaubensgewißheit?

Von Albert Görres

Die folgenden Überlegungen sollten nicht als Behauptungen, sondern als dringliche Anfrage eines Laien an die Theologen verstanden werden. Wenn die Meinungsforscher Gläubige auf der ganzen Welt fragen würden, warum sie glauben, wären viele Antworten unbefriedigend, wie man z. B. in Dokumentationen wie der von Walter Jens »Warum ich ein Christ bin« leicht feststellen kann.

Das liegt daran, daß die Gesamtheit der Gründe ähnlich schwer in die Ebene bewußter Reflexion und Aussage gehoben werden kann, wie die Gründe für unsere Alltagsgewißheiten.<sup>1</sup> Warum sind wir von der Existenz der »Außenwelt« überzeugt? Woher wissen wir sicher, daß Luther gelebt, was er getan und gesagt hat?

\* »Frankfurter Allgemeine Zeitung«, 18. 1. 83, S. 19.

1 Vgl. J. Bochenski, Wege zum philosophischen Denken. Freiburg i. Br. 1959. Die übrigen wissenschaftlichen Kronzeugen dieses unwissenschaftlichen Aufsatzes sind: J. Pieper, Über den Glauben. Ein philosophischer Traktat. München 1962; A. Brunner, Glaube und Erkenntnis. München 1951; J. de Vries, Grundfragen der Erkenntnis. München 1981; B. J. F. Lonergan, Insight, A Study of Human Understanding. London 1961. Dieses Buch ist für mich ein Ariadnephaden durch die Labyrinth der Philosophie und Wissenschaftstheorie. Grundlegend ist bis heute von J. H. Newman, Entwurf einer Zustimmungstheorie; Ausgewählte Werke (AW) VII. Mainz 1961. Dazu das Newman-Lexikon von Johannes Artz. Mainz 1975. K. Rahner, Rechenschaft des Glaubens. Hg. K. Lehmann u. A. Raffelt. Freiburg/Zürich 1982; ders. Praxis des Glaubens, 1982; K. Rahner/H. Vorgrimler, Kleines theologisches Wörterbuch, Herders theologisches Taschenlexikon. Freiburg i. Br.; L. Kolakowski, Falls es keinen Gott gibt. München 1982; J. Ratzinger, Theologische Prinzipienlehre. München 1982; W. Pannenberg, Wissenschaftstheorie der Theologie. München 1982; K. Jaspers, Psychologie der Weltanschauungen. Berlin 1971; H. U. von Balthasar, In der Fülle des Glaubens. Freiburg i. Br. 1981; K. H. Weger (Hrsg.), Religionskritik von der Aufklärung bis zur Gegenwart. Autorenlexikon von Adorno bis Wittgenstein. Freiburg i. Br. 1981; C. S. Lewis, Gott auf der Anklagebank. Würzburg 1982. Meine eigenen Vorarbeiten