

Parmentier, Michael

Die Nachkommen des Dionysos. Zur Spass- und Chaosdimension jugendlicher Revolten

Die Deutsche Schule 81 (1989) 4, S. 412-425



Quellenangabe/ Reference:

Parmentier, Michael: Die Nachkommen des Dionysos. Zur Spass- und Chaosdimension jugendlicher Revolten - In: Die Deutsche Schule 81 (1989) 4, S. 412-425 - URN: urn:nbn:de:0111-pedocs-350364 - DOI: 10.25656/01:35036

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0111-pedocs-350364>

<https://doi.org/10.25656/01:35036>

Nutzungsbedingungen

Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Die Nutzung stellt keine Übertragung des Eigentumsrechts an diesem Dokument dar und gilt vorbehaltlich der folgenden Einschränkungen: Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use

We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document.

This document is solely intended for your personal, non-commercial use. Use of this document does not include any transfer of property rights and it is conditional to the following limitations: All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Kontakt / Contact:

peDOCS
DIPF | Leibniz-Institut für Bildungsforschung und Bildungsinformation
Informationszentrum (IZ) Bildung
E-Mail: pedocs@dipf.de
Internet: www.pedocs.de

Digitalisiert

Mitglied der


Leibniz-Gemeinschaft

Die Deutsche Schule

Zeitschrift für Erziehungswissenschaft,
Bildungspolitik und pädagogische Praxis

81. Jahrgang / Heft 4 / 1989

Michael Parmentier

Die Nachkommen des Dionysos.

Zur Spaß- und Chaosdimension jugendlicher Revolten.

412

Regelverletzungen Jugendlicher aufzufassen als Ausdruck dionysischer Tumulte, ist gewiß eine ungewöhnliche Perspektive. Sie führt den Autor auf die Spuren einer langen Tradition entlastender, aber auch grausamer Bräuche des Spiels. Seine Konsequenz aus der Rückschau: an Tumulten das Spielerische wieder sehen lernen, Spielräume zulassen, um den Umschlag vom Spiel in brutalen Angriff zu verhindern.

Gerd Wartenberg

Zum Ethos der „Action“ in den Proteststilen der 80er Jahre.

426

Die mehr oder weniger gelungenen jugendlichen Inszenierungen eines „Theaters der Langeweile und der Depression“ zwingen uns, unser Konzept von Jugend zu verändern; diesem nicht mehr Bilder des „heldischen“ Erneuerertums anzuheften. Angesichts der Vision eines epochalen Winters sieht der Autor in der postmodern-ironisch inszenierten „Wahrheit der Oberfläche“ Ansätze zu einer Neudefinition von Jugend und Alter jenseits überkommener Identitätskonzepte.

Annette Streeck-Fischer

Jugendliche zwischen Ausstieg und Überanpassung

441

Nicht alle Jugendliche bewältigen Gefühle der Desillusionierung mit dionysischen Tumulten oder spektakulären Gruppenstilen; ein Teil gerät in so schwere Krisen, daß Hilfe nötig wird. Die Autorin schildert aus ihrer Praxis als Analytikerin anhand von zwei Fallbeispielen, welche Konflikte hierbei eine Rolle spielen, und weist der Schule eine wichtige Funktion in der Balance zwischen Anpassen und Loslassen zu.

Kontroverse: Waldorfpädagogik
Heiner Ullrich

Pädagogik als Mythos und Ritual.

Betrachtungen über die Entmodernisierungstendenzen
in der Waldorfpädagogik.

453

Das Wohlwollen vieler Erziehungswissenschaftler gegenüber der Waldorfpädagogik beunruhigt den Autor. Er sieht darin Tendenzen zur „Verabschiedung der Moderne“, in deren Gefolge problematische Remythisierungen und doktrinaire Weltentwürfe hervortreten. Waldorfpädagogik ist aus seiner Sicht das Zelebrieren eines Erziehungsritus, die Ästhetik eines postmodernen Kults.

Christian Rittelmeyer

Okkultismus-Phobien.

Anmerkungen zur Kritik an den Waldorfschulen.

475

Die scharfe Replique auf Heiner Ullrichs Mythos- und Kultthese bricht eine Lanze für „das Andere der Vernunft“, fordert auf, sich auf das Eigenartige, Fremde des Gedankenguts der Anthroposophie einzulassen.

Uschi Schäfer

Freies Schreiben

488

Erfahrungen mit der Freinet-Praxis des Freien Schreibens an der Offenen Schule Kassel-Waldau sind Thema dieses Beitrags. Verbindungen zwischen autobiographischem Schreiben, Schreiben als Mittel der Selbstreflexion, der Darstellung von Lebensweltbezügen bis hin zur Verbindung des Freien Schreibens mit dem Literaturunterricht umreißen das weite Spektrum.

Jürgen Tatz

Freie Arbeit

496

Auch dieser Beitrag ist inspiriert von der Fruchtbarkeit Freinet'scher Grundgedanken. Ausgehend von der Arbeit mit dem Wochenplan und verpflichtet der täglichen Praxis des Unterrichts gibt dieser Beitrag eine Reihe von Begründungen und Hinweise zur Überwindung der Didaktik als „Wissenschaft von der Treppe“ und setzt dagegen Lernen als Prozeß der selbsttätigen Aneignung von Wissen und Welt.

Peter Teigeler

Gestalt-Pädagogik und Freinet-Pädagogik:

Ergänzung oder Gegensatz?

505

Gegen die Vorstellung, Freinet-Pädagogik bedürfe der Ergänzung durch „Gestalt“, erhebt der Autor energische Einwände. Nach den Prinzipien Freinets zu arbeiten, bedeute weit mehr, als Materialien beschaffen und zu organisieren, bedeute vielmehr, seelische Gesundheit durch sinnerfülltes, lebensbezogenes Handeln in der Gruppe zu fördern und zu erhalten. Diese bekömmliche Art des Lernens mache therapeutisierende Verfahren überflüssig.

Reinhard Fuhr

Gestaltpädagogik – Eine persönliche und professionelle Herausforderung

Eine Stellungnahme zu P. Teigelers Aufsatz

516

Gegen die Vorwürfe P. Teigelers an die Gestaltpädagogik setzt R. Fuhr sein Konzept der „Gestalt“ als Weg, das Lernen als kreativen Kontaktprozeß zu erfahren und es von blockierenden Störungen zu befreien.

Nachrichten und Meinungen

527

- Pädagogische Neuerung in Polen
- Berufsfeldqualifikation für Lehrer – Eine Initiative zur Reform der Lehrerbildung
- Ausbildung für die Zukunft . . . für die Gesamtschule!
- Ist der Fortschritt privat?
- Zeitung in der Schule
- Herwig-Blankertz-Förderpreis
- Eine Schule für alle Kinder
- DGfE-Kongreß 1990
- Frühere Beiträge zu den Themen dieses Heftes

Mitteilung an die Abonnenten

Angesichts stetig fortschreitender Geldentwertung und jährlich steigender Kosten müssen Festpreise hin und wieder der Entwicklung angepaßt werden. Wir sehen uns deshalb genötigt, den seit 1986 geltenden Bezugspreis dieser Zeitschrift zu erhöhen. Als kleinen Ausgleich für die Erhöhung des Normalabonnements führen wir ein Studentenabo neu ein.

Ab 1990 kostet Die Deutsche Schule im Abonnement DM 59,-, im Studentenabonnement DM 48,-, jeweils zuzüglich Versandkosten. Das Einzelheft kostet künftig DM 18,-, bei Bezug durch den Verlag zuzüglich Versandkosten.

Die Versandkosten bleiben unverändert.

Wir bitten unsere Abonnenten um Verständnis.

Juventa Verlag

Die Nachkommen des Dionysos

Zur Spaß- und Chaosdimension
jugendlicher Revolten

In einer modernen Gesellschaft, die nicht nur an ihrer Bestandserhaltung, sondern auch an ihrer Fortentwicklung interessiert ist, können jugendliche Regelverletzungen auf grundsätzlich zweierlei Weise qualifiziert werden. Unabhängig davon, ob die betreffenden Regeln in Gestalt von Gesetzen juristisch kodifiziert sind oder ungeschrieben in Gestalt von Alltagsroutinen und lokalen Bräuchen verschiedenster Art vorliegen, unabhängig also von der Existenzform der Regel und auch unabhängig von dem Umfang ihres Geltungsbereiches, die Regelverletzung kann in einem sich dauern verändernden gesellschaftlichen Kontext immer eines von beiden sein: berechtigt oder unberechtigt. Unberechtigt erscheint die Regelverletzung, wenn die jeweilige Regel samt der Ordnung, die sie stiftet, von allen fraglos anerkannt wird und so über einen hohen Verbindlichkeitsgrad verfügt. Der Regelverletzer gilt dann als Außenseiter, Querulant, Störenfried, Radaubruder, ja als Krimineller. Seine Handlungen erscheinen aus der Sicht der Mehrheit mindestens als Geschmacklosigkeiten, meistens aber als Vergehen, als öffentliche Ruhestörung oder gar – in besonders dramatischen Fällen – als Friedensbruch. Es ist völlig konsequent, daß derart als unberechtigt definierte Regelverletzungen von den Vertretern der bestehenden Ordnung geahndet, die Täter ermittelt und nach der Schwere ihrer Vergehen bestraft werden müssen. Die jugendlichen Täter werden wie alle anderen Täter auch diese Bestrafung nur dann vermeiden oder zumindest ihre Wucht abbremsen können, wenn es ihnen gelingt, für ihre inkriminierte Handlung Entschuldigungsgründe, wie etwa Unwissenheit oder mangelnde Regelkompetenz, anzuführen oder sonstwie auf überzeugende Weise mildernde Umstände für sich zu reklamieren. Die Bestrafung wird dann vielleicht zur Bewährung ausgesetzt oder im Falle der zugestandenen Unzurechnungsfähigkeit ganz erlassen.

Sehr viel anders dagegen sieht es aus, wenn der Regelverletzung wenigstens ein gewisses Recht bescheinigt wird. Das ist am ehesten dann der Fall, wenn die fragliche Regel und die von ihr erzeugte Ordnung keine ungebrochene Zustimmung mehr findet und ihre Legitimität und Verbindlichkeit im Schwinden begriffen sind. Dann können sich die jugendlichen Täter ihre Entschuldigungen sparen. Sie brauchen drohende Sanktionen nicht zu fürchten. Im Gegenteil. Sie dürfen sogar hoffen, wenn schon vielleicht nicht als Helden gefeiert, so doch als couragierte und aufrechte junge Mitbürger geachtet und beglückwünscht zu werden. Ihre Regelverletzung erscheint nämlich jetzt nicht mehr als Vergehen, sondern als Innovation, ja als befreiende Tat, die z. B. den Muff von 1000 Jahren aus den Talaren bläst und

das an seiner Legitimationsschwäche krankende System nötigt, sich auf einem neuen, der gesellschaftlichen Situation angemesseneren Niveau zu rekalisieren. Aus dieser Perspektive erfüllen die jugendlichen Akteure eine geradezu historische Mission. Ihr Angriff auf die vorgefundenen Ordnungsvorstellungen und auf die, wie es im Jargon der 60er Jahre hieß, verkrusteten Systemstrukturen wird zum Signal für die notwendige gesellschaftliche Erneuerung.

Leider ist es gerade in Phasen, in denen es darauf ankäme, in Phasen des historischen Umbruchs, für die Zeitgenossen meist überaus schwierig, die Berechtigung einer Regelverletzung wirklich eindeutig zu erkennen. Ob ein jugendlicher Regelverletzer als Straftäter behandelt und einem wie auch immer pädagogisch oder therapeutisch begründeten Resozialisierungsprogramm unterworfen oder als Vorreiter einer längst fälligen Gesetzes- oder Systemreform angesehen werden soll, das ist an den Gelenkstellen der geschichtlichen Entwicklung immer mehr oder weniger und, wie mir scheint, auch notwendigerweise strittig. Um zu beurteilen, ob eine Regelverletzung berechtigt oder unberechtigt ist, müssen nämlich neben der Tatbestandsfeststellung nicht nur die subjektiven Absichten und Motive der jugendlichen Täter und die objektiven Bedingungen ihrer Tat ermittelt und geprüft werden, sondern auch die Legitimität der bestehenden Ordnung. Die aber steht in Phasen des historischen Wandels ja gerade zur Diskussion. Ich will mich hier an dieser Diskussion nicht beteiligen und statt dessen einen Ansatz zur Bewertung jugendlicher Regelverletzungen suchen, der eher jenseits von Gut und Böse liegt, jedenfalls die juristische Frage nach Recht und Unrecht beiseite läßt.

Als Anknüpfungspunkt wähle ich ein Phänomen, das jugendliche Regelverletzungen sehr oft – nicht immer – begleitet und gerade für den Pädagogen, der nach einer Forderung Schleiermachers ja nicht nur an der Zukunft, sondern auch an der erfüllten Gegenwart seines Zöglings interessiert sein muß, von großer Bedeutung ist. *Ich meine den Spaß, den die Regelverletzung, besonders dann, wenn sie kollektiv verübt wird, den Jugendlichen bereitet.* Dieser Spaß ist bisweilen derart ausgeprägt, daß er das Problem von Legalität und Illegalität zumindest für die Beteiligten in den Hintergrund drängt oder ganz zum Verschwinden bringt. „Legal, illegal, scheißegal!“ Aus solchen und ähnlichen Parolen der letzten Jahre muß man schon fast schließen, daß der Spaß der Hauptzweck der Regelverletzung ist. Um welche Art von Spaß es sich dabei handelt, das hat ein ehemaliger Halbstarker 30 Jahre post festum einem Jugendforscher mitgeteilt, der damit aber nicht viel anfangen konnte: „Und wenn wir dann zusammen losgefahren sind und wir sind schon mit 30/40 Mopeds losgefahren und die kamen dann noch mit 20 dabei, dann waren das 50 Mopeds! Das mußt du dir mal vorstellen, was das für ein Rausch war, wenn diese Meute zusammen war. Und wir haben dann auch unseren Spaß gehabt. An Ampeln sind wir bei „grün“ stehen geblieben, und wenn „rot“ war, sind wir alle losgerauscht, mit ’nem Mordstheater. Wenn fünfzig Karren Gas geben, und wir haben ja auch noch rumgejohlt und rumgeschrien, wir fühlten uns ja unheimlich, dann ist das schlimmer als ein Rausch. Man gibt da selber Gas, Vollgas und hört gar

nichts, weil die anderen dasselbe machen. Das ist ein Gefühl, das muß du mal erleben, das ist unheimlich. Das hat mich damals unheimlich beeindruckt. Wenn wir an der Ampel standen, und da kam der Moment, wo wir losgefahren sind, egal, ob bei „grün“ oder „rot“, und die drehten dann alle auf, ehrlich, das war 'ne Bombe“ (*Wensierski*) 1985, S. 121). In dem rückwärts gewandten Blick dieses ehemaligen Halbstarken erscheint wohl manches projektiv verklärt und übertrieben. Aber die Erinnerung an das vergangene Geschehen ist insgesamt doch so lebendig und so gut nachvollziehbar, daß man kaum umhin kann, ihr einen hohen Realitätsgehalt zu unterstellen. Einige charakteristische Begleitumstände jugendlicher Regelverletzungen kommen jedenfalls sehr deutlich zur Sprache: der kollektive Charakter des Unternehmens („wenn diese Meute zusammen war“), die ohrenbetäubende Lärmbegleitung („wir haben ja auch noch rumgejohlt und rumgeschrien“), der Gleichklang der Handlungen („weil die anderen dasselbe machen“), die Irrelevanz von Recht und Unrecht („egal, ob bei ‚grün‘ oder ‚rot‘“), der spielerische Rahmen („ein Mordstheater“) und dann dieses „unheimliche Gefühl“, das „schlimmer ist als ein Rausch“.

Ähnliche Beschreibungen findet man, einmal aufmerksam geworden, immer wieder. Manchmal stammen sie von Beteiligten, die im Unterschied zu dem ergrauten Halbstarken noch unmittelbar unter dem Eindruck der Ereignisse stehen, wie etwa der Jugendliche aus Zürich, der mitten in den Unruhen der frühen 80er Jahre einen Spiegelreporter bedauert, weil dieser das „erlösende Gefühl“ nicht kennt, das sich immer dann einstellt, „wenn die Fenster einer Pelzboutique oder einer Bank zerknallen“ (*Der Spiegel*, 52, 1980, S. 36). Manchmal stammen die Beschreibungen auch von Außenstehenden wie dem Reporter der alternativen „Tages-Zeitung“, der im Kontext der Kreuzberger Adventskravalle von 1980, offenbar selbst ein wenig angesteckt, das „befreiende Lachen eines Latzhosen-Freaks“ registriert, dem auf dem Höhepunkt des, wie der Reporter sich ausdrückt, „Freudengeplünders“ „ein Türkenjunge eine Kiste Gummibärchen mit den Worten 'Das macht Spaß, wa?' durch das Fenster reicht“ (*Der Spiegel*, 52, 1980, S. 23). Selbst dort, wo die Jugendlichen ihre Regelverletzungen mit einem z. T. beachtlichen intellektuellen Aufwand und immer auf einem hohen, von universalen Prinzipien geleiteten moralischen Niveau als Protest gegen Haus- und Bodenspekulation, gegen den Rüstungswahnsinn, gegen den Raubbau an der Natur, gegen soziale Ungerechtigkeit, gegen Konsum- und Meinungsterror rechtfertigen, geht es nicht so zu, wie es der Ernst der Angelegenheit vielleicht erwarten ließe. *Der lärmige Spaß am Tumult*, dieses unheimliche, rauschhafte Gefühl ist immer irgendwie dabei und muß es wohl auch sein. Unter den Studenten der 68er Generation, die wegen ihrer Kopflastigkeit und abstrakten Redeweise ja besonders berüchtigt waren, haben dies die Mitglieder der Kommune I und unter ihnen wohl vor allem *Fritz Teufel*, der die Pudding- und Rauchkerzenaktion im nachhinein als „Späßgerilja“ bezeichnete (*Der Spiegel*, 45, 1980, S. 125), am besten gewußt. Er hat in dem sonst sehr intellektuellen und mit futuristischen Plänen und Strategien angefüllten Klima der Studentenbewegung die Erinnerung an den gerade im Chaos und Tumult lustvoll erlebten Augen-

blick wachgehalten. Die Erinnerung reicht weit über die individuelle Biographie zurück in die Geschichte. Wir wissen zwar nicht, welchen Spaß die 100 Studenten wirklich empfunden haben, die vor mehr als 450 Jahren, am 10. Dezember 1520 in Wittenberg, nach dem Mittagessen eine riesige Papstbulle durch die Stadt trugen und sie dann mit viel Hallo, tanzend und johlend, das Te Deum auf den Lippen, an eben der Stelle verbrannten, an der schon am Morgen desselben Tages Luther in Anwesenheit von Vertretern der Universität die päpstliche Bannandrohung und die kanonischen Rechtsbücher dem Feuer übergeben hatte (Scribner 1984, S. 118). Wir kennen auch nicht die Lustgefühle jener Jugendlichen, die sich Ende Juni 1524 in der kleinen Bergwerkstadt Buchholz in Sachsen aus Anlaß der Heiligsprechung des Bischofs Benno von Meißen zu einer Spottprozession formierten und eine auf dem Mistkarren mitgeführte Papstfigur samt Anhang in den Brunnen warfen (Scribner 1984, S. 119) oder am 17. Februar 1530 in Goslar unter Spottgesängen auf die Geistlichkeit den Dom zum „Freudenhaus“ erklärten (Scribner 1984, S. 122). Die Quellen berichten uns nicht viel von den inneren Bewegungen der Akteure. Doch die tumultuösen und chaotischen Begleiterscheinungen ihrer Regelverletzungen lassen vermuten, daß die Qualität und Intensität der entstandenen Gefühle, das Unheimliche, Erregende, Rauschhafte daran, durchaus vergleichbar ist mit dem, was Jugendliche heutzutage bei entsprechenden Gelegenheiten auch erleben.

Ich sehe in dem genannten Phänomen, diesem Spaß am oder im Chaos, der in Krawallen und Revolten, aber auch weniger spektakulär in zahllosen „Alltagsflips“ zum Vorschein kommt, die *Spuren eines alten, nie gänzlich erloschenen orgiastischen Lebensgefühls* und habe mich deshalb getraut, einmal probeweise, wenn auch vielleicht etwas zu reißerisch, die jugendlichen Regelverletzer als *Nachkommen des Dionysos* zu bezeichnen. Manches deutet darauf hin, daß gerade die Möglichkeit dieser Nachkommenschaft einer der Gründe ist für das eigentümliche Gemisch aus Irritation und Faszination, das in der Öffentlichkeit regelmäßig den Jugendunruhen entgegengebracht wird. Vor allem dann, wenn sich herausstellt, daß unter den Beteiligten auch „Kinder aus sogenannten ‚besseren‘ Elternhäusern“ zu finden waren (Göttinger Tageblatt, 2. Jan. 1984), sehen sich die professionellen und nicht-professionellen Kommentatoren vor einem Rätsel, das sie nicht lösen können und von dem sie nicht loskommen. Dabei ist es gar nicht so schwierig. Der dionysische Tumult wirkt so irritierend und faszinierend, weil er mit dem neurotisierenden Triebverzicht auch den Zwang zur Ichbildung aufgibt und das Bild einer Utopie jenseits aller ordnungsstiftenden und kulturnotwendigen Einschränkungen aufblitzen läßt. *In der orgiastischen Komponente der jugendlichen Revolten artikuliert sich die Sehnsucht nach einem Glück, das mit der verordneten Fröhlichkeit unseres in lauter Sparten und Segmente aufgeteilten Daseins nichts mehr zu tun hat.* Es sprengt die Fesseln der etablierten Verkehrsformen ebenso wie die Panzerungen des Ich. Das Ziel der dionysischen Erregung, dieser zitternden Unruhe, die die Menge erfaßt und die Körper begeistert, ist die Auflösung aller starren und feindseligen Trennungen, die Verschmelzung der Leiber

und Gegenstände, eine Art coincidentia oppositorum. „Unter dem Zauber des Dionysischen schließt sich nicht nur das Band zwischen Mensch und Mensch wieder zusammen: auch die entfremdete, feindliche und unterjochte Natur feiert ihre Versöhnung mit ihrem verlorenen Sohn“ (Nietzsche 1969, S. 24). Nietzsche, von dem diese Sätze stammen, kannte sich aus mit dem Thema. Er sah das Wesen des Dionysischen im „Zerbrechen des principii individuationis“, „das uns am nächsten noch durch die Analogie des Rausches gebracht wird“ (Nietzsche 1969, S. 24). Im Rausch werden die lebensgeschichtlich, wie Freud gelehrt hat, unter großen Mühen und unter Schmerzen aufgebauten Ichabgrenzungen und damit der gesamte Bildungsprozeß des Individuums für eine gewisse Zeit wenigstens wieder rückgängig gemacht. Das Subjekt legt seine Rollen, seine Charaktermasken, ja seine Persönlichkeit, diese „oberste Rationalisierung“ (Adorno 1969, S. 76), die es braucht, um seinen Triebverzicht zu rechtfertigen und sich in den festen Bahnen eines arbeitsteilig funktionierenden Alltags, in der Welt des Prometheus, zurechtzufinden, ab und überläßt sich dem zwanglosen Treiben eines Kollektivs, das Nützlichkeitsabwägungen und Produktionspläne nicht kennt. Was dabei herauskommt, hat ein Punk einmal definiert als „so eine Art Nihilismus: auf nichts mehr Wert legen, sich die Birne vollknallen, Musik hören und irgendwie Power machen, ein geiles Feeling zu den Leuten bekommen . . . “ (Die Zeit, 6. 2. 81, Null Bock auf alles). In dieser Beschreibung ist das orgiastische Lebensgefühl auf eine für Teile der jungen Generation durchaus typische Weise eingefangen. Die Mittel, die den Eintritt in den Zustand dionysischer Verzückung beschleunigen und seine Dauer verlängern, sind heute dieselben wie eh und je: Alkohol nämlich, oder überhaupt narkotisierende Getränke oder Stoffe, und Musik. Sie erweitern den individuellen zum kollektiven Körper und lassen am Ende alle auf die gleiche Art vibrieren, beim Tanz und bei der gemeinsamen Aktion.

Doch der ekstatische Zustand der Selbstvergessenheit und begriffslosen Kommunion ist *nur die eine Seite des dionysischen Rausches. Die andere ist Grausamkeit und Gewalt*. Die Aufhebung der Selbstkontrolle befreit nicht nur die Lust, sondern auch die Aggressivität. Beide scheinen untrennbar ineinander verwoben. Das hat schon der Mythos gewußt. Dionysos war ja nicht nur ein harmloser Rebenfreund, ein fröhlicher Trunkenbold, der mit einer skurrilen Schar bockfüßiger Gesellen durch Nordafrika und Kleinasien torkelte, sondern auch ein wüster Vegetationsdämon. Wo er hinkam, verbreitete er Angst und Schrecken. Sein tumultuöses Erscheinen bedeutete immer auch Vernichtung und Zerstückelung. Die wilden und ausschweifenden Orgien dieses Gottes und seiner rasenden Anhänger und Anhängerinnen lassen sich unter wechselnden Namen an allen Enden der Welt, von Babylon bis Riga, nachweisen. Der Ort des Geschehens lag oft im Halbschatten oder im Dunkeln. Von den griechischen Bacchanalien bis zu den römischen Saturnalien – meist feierte man den göttlichen Dionysos in der Nacht, wenn – der Tradition zufolge – alle Leidenschaften einen schnelleren Puls haben und die mystische Verschränkung von Mikro- und Makrokosmos, die sympathia universalis, ebenso möglich scheint wie der

Exzeß. In Nordeuropa geschah dies bevorzugt während der Johannisnacht. In dieser Nacht flammten, wie der lutheranische Pastor Balthasar Russow aus Estland im 16. Jahrhundert berichtet, im ganzen Land Freudenfeuer auf. Um sie herum „tanzten, sangen und sprangen die Menschen mit größtem Vergnügen und schonten die Dudelsäcke nicht . . . viele Ladungen Bier wurden angefahren . . . welche eine Unordnung, Hurerei, Rauferei, Totstecherei und schrecklicher Götzendienst fanden da statt“ (zit. nach *Burke* 1985, S. 209). Solche Stimmen gibt es gerade in der frühen Neuzeit viele. Sie erzählen immer wieder von orgiastischen Aufwallungen, die von Zeit zu Zeit den Alltag unterbrachen und von fürchterlichen Greuelthaten begleitet waren.

Das heillose Ineinander von Lust und Schrecken, von Vereinigung und Zerstückelung, von Ausschweifung und Tod, das für den dionysischen Tumult kennzeichnend ist, hat in der Geschichte immer wieder zwei gegensätzliche Reaktionen provoziert.

Die Vitalisten, die sich in der Nachfolge *Nietzsches* neuerdings vor allem aus Frankreich wieder zu Wort melden, betrachten den dionysischen Tumult, so wie er ist, unter Einschluß all seiner grausamen und gewaltförmigen Elemente als eine willkommene Verjüngungs- und Erfrischungskur. Nach *Maffesoli* (1986) lockert er, wie ein Schüttelrost, die biographisch in der Konfrontation mit den restriktiven Verhältnissen entstandenen Verhärtungen und Verklemmungen, strafft Seele und Leib und dient so über die Regeneration des einzelnen auch zur Regeneration der Gesellschaft. Die jugendlichen Krawalle und Revolten wären aus dieser Sicht dazu da, durch ihre kathartische Wirkung die gesellschaftliche Ordnung wieder zu beleben und die Heranwachsenden mit ihr zu versöhnen. Der Krawall hätte den Effekt einer Vitaminspritze für den sozialen Organismus.

Die Moralisten – wie ich sie der Einfachheit halber nennen will – sehen dies natürlich, wie jeder weiß, völlig anders. Für sie ist der dionysische Tumult keine Vitaminspritze, sondern das Gegenteil: der Anfang vom Ende. Nicht nur die unvermeidlichen Regelverletzungen und der offenbare Ausbruch von Gewalt, sondern auch die übrigen Begleitphänomene, die Hingabe an den Augenblick, die Auflösung der Ichkonturen, das unbestimmte Umherschweifen, überhaupt die sorglose Verschwendung der eigenen Kräfte und fremden Güter, sind ihrer bewahrenden und haushälterischen Gesinnung zutiefst suspekt und liefern ihnen genügend Gründe, den dionysischen Tumult in seiner Gesamtheit zu verurteilen. Am Ende empfehlen sie, wie der bayerische Innenminister im Anschluß an die Halbstarkenkrawalle von 1956, „mit Brutalität vorzugehen, da die bisher stattgehabte Humanitätsduselei absolut wirkungslos“ bleibe (Süddeutsche Zeitung 17. 8. 1956).

Wer diese beiden, hier stark stilisierten Reaktionsformen, die der Vitalisten und die der Moralisten, nicht akzeptiert, wer Grausamkeit und Gewalt als vermeintlich unausweichliche Komponenten einer irgendwie frei strömenden Lebenskraft nicht hinnehmen, aber den befreienden Spaß an Chaos und Revolte auch nicht einfach brutal unterdrücken will, der muß dafür sorgen, daß der dionysische Tumult, dieser reale Kritallisationspunkt einer universalen Entgrenzungsphantasie, zeitlich und räumlich begrenzt wird und den

Charakter eines Spiels erhält. Erst im Spiel ist es für Leib und Leben gefahrlos möglich, die bestehende Ordnung lustvoll auf den Kopf zu stellen, alle draußen geltenden Regeln zu verletzen und durch die Steigerung der Vitalität die eingetretene Verhärtung und Atomisierung der Individuen wieder rückgängig zu machen.

Diese Lösung, *die Verwandlung des dionysischen Tumults in ein Spiel*, ist in allen Kulturen immer wieder gewählt und erprobt worden. Sie brachte Entlastung, aber sie hatte auch ihren Preis. Früher mußten ihn die Tiere bezahlen. An ihnen wurden die einmal freigesetzten und nun unerwünscht umherschweifenden Aggressionen schließlich doch wieder exekutiert. Tierquälereien war in vergangenen Jahrhunderten eine fast durchgängige Begleiterscheinung populärer Lustbarkeiten. Man braucht sich nur die erste von Hogarths's „Vier Stationen der Grausamkeit“ (1751) anzusehen, um zu erkennen, mit welchem Vergnügen gerade Kinder und Jugendliche Tiere gequält haben. Neben den Hunden und Hühnern waren es vor allem die Katzen, denen übel mitgespielt wurde. Am „dimanche des brandons“ in Semur zum Beispiel war es Brauch, daß Katzen von Kindern an Marterpfähle gebunden und auf Scheiterhaufen geröstet wurden. Beim „jeu du chat“ am Fronleichnamstag in Aix-en-Provence warf man Katzen so hoch in die Luft, daß ihnen beim Sturz auf den Boden die Glieder zerschmettert wurden. In Saint-Chamaud wurde eine Katze angesteckt und dann von den Courimauds („Cour à miaud“ – Katzenjäger) brennend durch die Stadt gejagt. Und in Paris hat man die armen Kreaturen gleich sack- und korbweise eingeschert (Darnton 1987; Borst 1983, S. 392). Die Beispiele ließen sich vermehren. Das Quälen und Töten von Katzen, wie von Tieren überhaupt, war im Kontext ausgelassener Festlichkeiten ganz und gar nichts Außergewöhnliches. Die Tiere waren die Opfer. Sie haben die destruktiven Energien absorbiert und die Überführung des dionysischen Exzesses in ein vergleichsweise harmloses Spiel erst möglich gemacht. Heute werden die Tiere in der Regel geschont. Ihre Ableitungsfunktion ist an einige hochbesetzte Signifikanten der staatlichen und ökonomischen Macht übergegangen: an Schaufensterscheiben, Polizeiautos und Bauzäune. Je mehr diese gegenständlichen Symbole die vagabundierenden Aggressionen auf sich ziehen, desto ungefährlicher wird das Spiel für die Menschen.

Die mannigfaltigen Erscheinungsformen dionysischer Spiele lassen sich grob vereinfachend in zwei Klassen aufteilen: *die geschlossenen und die offenen Spiele*. Die geschlossenen Spiele verfügen intern über ein wie auch immer minimales autonomes Regelsystem und sind von der Außenwelt des Alltags durch räumliche und zeitliche Festlegungen klar unterschieden. Die Teilnahme an ihnen erfolgt für alle nach dem Kriterium der Freiwilligkeit. Das gilt für beide Varianten der geschlossenen Spiele: für die *Umkehrrituale* ebenso wie für die *Kampfrituale*. Umkehrrituale sind entfernte Verwandte der kindlichen Phantasiespiele. Sie leben vom Rollenwechsel und Kleidertausch. Ihre Struktur und Verlaufsform läßt sich wohl am besten am Beispiel des frühneuzeitlichen *Karneval* studieren, der vor allem im südlicheren Europa gefeiert wurde und eine Domäne der Jugend war. Im Karneval geht bekanntlich alles drunter und drüber. Kein Alter, kein Stand, kein

Geschlecht bleibt, was es war. Es herrscht ein freier, unmotivierter Synkretismus, fröhliche Anarchie. Die Kleider werden gewechselt, das Eigentum verallgemeinert und der Sex sozialisiert. „Der Karneval vereinigt, vermengt und vermählt das Geheiligte mit dem Profanen, das Hohe mit dem Niedrigen, das Große mit dem Winzigen, das Weise mit dem Törichtem“ (*Bachtin* 1985, S. 49). 1786 schrieb ein Engländer aus Paris, daß sich im Karneval „Päpste, Kardinäle, Mönche, Teufel, Häftlinge, Harlekine und Advokaten zu einer einzigen großen Menge vermischten“ (zit. nach *Burke* 1985, S. 197). Es war die Zeit der Entgrenzung und Verausgabung. Selbst die Aggressionen durften, wenn auch kanalisiert und in gebremster Form, herumtoben. Unter dem Krachen der Feuerwerkskörper und dem Klang der Tamburine, der Kastagnetten und Trommeln rannten junge Männer durch die Straßen und teilten Schläge aus mit Schweinsblasen und mit Stöcken. Andere bewarfen sich mit Mehl, mit kandierte Pflaumen, mit Äpfeln und Orangen, mit Steinen und mit Eiern. Von oben aus den Fenstern und von den Balkonen schütteten die Damen Eimer voll Wasser auf die Menge, Hunde wurden in Decken hochgeschleudert, Hähne gesteinigt, Katzen verbrannt. Und das alles war noch begleitet von gegenseitigen Beschimpfungen der unfähigsten Art (*Burke* 1985, S. 197). Eine wahrhaft chaotische Welt. Doch das Chaos war gewollt, die Ausschweifung inszeniert, die Maßlosigkeit geplant. Jeder Karneval mußte vorbereitet und organisiert werden wie die Premiere eines Theaterstücks. Das karnevaleske Theater spielte zwar auf den Straßen und Plätzen der Stadt und verzichtete auf die Trennung von Schauspielern und Publikum, aber es blieb, wie die Moped-Session der Halbstarken, Theater, ein „Schauspiel ohne Rampe“ (*Bachtin* 1985, S. 48). Nur unter dieser Bedingung konnte es eine entlastende und regenerierende Funktion erfüllen. Die jeweiligen Zeitgenossen haben das meistens gewußt. Sie verteidigten die tumultuösen Vorgänge und Zügellosigkeiten während der Karnevalszeit mit dem Hinweis auf ihren spielerischen Charakter. So argumentierten etwa im 15. Jahrhundert französische Geistliche zugunsten des Narrenfestes: „Wir tun diese Dinge im Scherz und nicht im Ernst, wie es auch der alte Brauch will, so daß einmal im Jahr unsere angeborene Narrheit herauskommt und sich verflüchtigen kann. Bersten nicht Weinschläuche und Fässer sehr oft, wenn das Luftloch nicht von Zeit zu Zeit geöffnet wird? Auch wir sind alte Weinfässer . . . “ (zit. nach *Burke* 1985, S. 216). Die Exemplare der zweiten Variante des geschlossenen Spieltyps sind agonial strukturiert. Deshalb nenne ich sie *Kampffrituale*. Für ihre Durchführung werden etwa zwei gleich große oder gleich starke gegnerische Mannschaften benötigt. Das klassische Beispiel für ein Kampffritual ist das ritterliche Turnier. Es bot dem männlichen Teil der adligen Jugend nach der Schwertleite eine vollkommene Gelegenheit, sich auf standesgemäße Weise in kollektive Erregung zu versetzen. Darauf war in den 70er und 80er Jahren des 12. Jahrhunderts, der Blütezeit dieser Open-air-Veranstaltung, das gesamte Reglement hin ausgerichtet. Damals wurde das Hauptturnier immer in geschlossenen Verbänden geritten. Dabei kam es vor allem darauf an, beim Angriff zusammenzubleiben und mit viel Gebrüll und voller Wucht auf den Gegner zu treffen. Das war sicherlich nichts für zarte Gemüter. Es

kam häufig zu schweren Verletzungen, und manchmal, vor allem in der Anfangszeit, in der noch mit scharfen Waffen gekämpft wurde, gab es auch Tote (Duby 1986; Bumke 1986). Doch bei aller Brutalität, das Turnierge-schehen war eine sportliche Veranstaltung, ein Spiel. Es hat den jungen Männern Spaß gemacht. Vor allem der Augenblick des Aufpralls, dieser winzige Moment der Bewußtlosigkeit mitten in dem Gemenge ausstampfen-den Pferden, Staub, Schweiß und Waffenlärm hatte es ihnen angetan. Das war der Höhepunkt der Orgie, der Augenblick einer körperlichen Lust, die keine Intention mehr kennt. Heute wissen wohl über diesen Augenblick die sogenannten Fußballrowdys noch am besten Bescheid. Die Krawalle, die sie fast regelmäßig im Rhythmus der Punktspiele draußen vor den Stadiontoren und drinnen auf den Rängen der Westkurve entfachen, sind in Wirklichkeit klassische, wenn auch an den Rand gedrängte Kampfrituale. Sie mischen dem kommerzialisierten Leerlauf auf dem Rasen wieder den nötigen orgiastischen Treibsatz bei. Auf den kommt es nach Auskunft der jugendli-chen Fans in erster Linie an: „Wenn’s koan Zoff gibt, ist der Samstag nix gewesen“ (Der Spiegel 48/1982, S. 65).

Im Unterschied zu den geschlossenen Spielen verfügen die offenen Spiele weder über ein internes Regelsystem noch über klar definierte Außengren-zen. *Wo das Spiel aufhört und der Ernst anfängt, das kann in diesem Falle keiner mehr genau sagen.* Deshalb ist auch das Prinzip der freiwilligen Teilnahme als Abgrenzungskriterium nicht mehr brauchbar. Jeder muß, wie im Falle kindlicher Streiche, damit rechnen, auch gegen seinen Willen in das Geschehen hineingezogen zu werden. Das gilt wieder für beide Varianten des offenen Spieltyps, für die *Spottrituale* und für die *Protestrituale*.

Zu den Spottritualen zähle ich alle Rügebräuche, die seit der frühen Neuzeit in fast allen Regionen Europas belegt sind. Von den Volkskundlern, die sich sehr eingehend mit ihnen beschäftigt haben, werden sie beschrieben unter Titeln wie „Charivari“ (Davis 1987), „rough music“, „Skimmington“ (Thompson 1980), „Katzenmusik“ (Darnton 1987) oder „Haberfeldtrei-ben“ (Ettenhuber 1983). Fast immer richten sich diese Rügebräuche gegen einzelne Übeltäter, die die ungeschriebenen Gesetze des dörflichen Gemeinschaftslebens verletzt haben oder verletzt haben sollen, aber juristisch nicht belangt werden können. Die Durchführung lag meist in der Hand der lokalen Burschenschaften. Sie nutzten das Instrument vor allem, um ihren eigenen, den heimische Heiratsmarkt unter Kontrolle zu halten. Vornehme Zurückhaltung kannten sie dabei nicht. Die Spottrituale, die sie inszenierten, trugen bei aller Erscheinungsvielfalt immer die Züge eines orgiastischen Tumults. Am auffälligsten daran war wohl der nächtliche Lärm und die verbreitete Form des Umzugs. In einem Bericht über die englische Version des Rügebrauchtums, die „rough music“, heißt es noch in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts: „Sobald es dunkel wurde, stellte man eine Prozession zusammen. Zuerst kamen zwei Männer mit riesigen Kuhhörnern, dann ein anderer mit einem großen alten Fischkessel um seinen Hals . . . Dann kam der Redner der Gruppe; und dann eine buntgemischte Versammlung mit Handglocken, Gongs, Kuhhörnern, Pfei-fen, Zinntöpfen, Knochen, Bratpfannen . . . Auf ein Signal hielten sie alle

an und der Redner begann eine Menge Schüttelreime vorzutragen.“ Anschließend legten sie mit ihren Instrumenten los „und heulten und piffen dabei“. Danach wurde ein Feuer angezündet, „um dass sie alle tanzten, als ob sie verrückt wären“ (zit. nach E. P. Thompson 1980, S. 147). Beschreibungen dieser Art legen die Vermutung nahe, daß für die jungen Burschen die Rügebräuche oft nur ein Vorwand waren, um sich in einen kollektiven Rausch zu versetzen.

Auch bei der zweiten Variante von offenen Spielen, den Protestritualen, scheinen die Spaß- und Chaosmomente bisweilen den eigentlichen sozialen Anlaß in den Hintergrund zu drängen. Im Gegensatz zu den Spott Ritualen entzündeten sich die Protestrituale nicht am Fehlverhalten einzelner Privatleute, sondern am Fehlverhalten der Obrigkeit. Protestrituale artikulieren den kollektiven Widerstand gegen staatliche Übergriffe und Versäumnisse. Gleichgültig ob die dabei gewählten Methoden einen defensiven oder offensiven Charakter haben, ob sie eine Veränderung herbeiführen oder verhindern sollen, sie sind vor allem dann, wenn sie vor begrenzten Regelverletzungen nicht zurückschrecken, immer riskant. Keiner weiß vorher genau, wie die provozierte Staatsgewalt antworten wird. Durch diese Ungewißheit hängt über allen Formen des zivilen Ungehorsams ein Hauch von Abenteuer und Gefahr. Und genau das zieht die Jugendlichen an. Sie lieben open end und hohen Einsatz. Wie schnell kann sich da ein sozialer Protest von seinem Gegenstand lösen und zu einem bloßen „Spiel mit dem Feuer“ verselbständigen. Dann fliegen die Knallfrösche und die faulen Eier, und manchmal fliegen auch Steine. Knüppel sausen fast immer. Die Dauer dieses Rituals wird von keinem Kirchenkalender mehr vorgeschrieben. Sie ist abhängig von der Kondition der Akteure. Die Osterunruhen von 1968 zogen sich in Berlin über 5 Tage und 5 Nächte hin und nötigten den Polizeidirektor Dittmann zu dem anerkennenden Urteil über seine studentischen Gegenspieler: „Eine tolle physische Leistung“ (Der Spiegel 21/1968, S. 56 f.). Dionysos hat sie möglich gemacht. Er hat die Energien freigesetzt und den sozialen Protest in ein Fest der Verausgabung verwandelt. Für viele war es ein riesiger Spaß. Ein Studentenfürher von '68 hat das offen eingestanden: „Die Rängelei mit der Polizei bereitet uns viel Freude“ (Der Spiegel 21/1968, S. 61).

Die Wahrscheinlichkeit des Auftretens von jugendlichen Protest-, Spott-, Kampf- und Umkehrritten ist über Epochen, Regionen und Bevölkerungsgruppen unterschiedlich verteilt. In der bürgerlichen Jugend dominiert heute der Typus des Protestrituals, in der Arbeiterjugend der Typus des Kampfrituals. Umkehrrituale und Spott Rituale existieren – wenn ich es richtig sehe – nur noch in Spuren. In allen vier Fällen handelt es sich um sehr rüde und derbe Spiele. Wer sich darauf einläßt, riskiert nicht selten Leib und Leben. Dennoch sind es Spiele. Vor dem Schlimmsten machen sie halt. Mord und Totschlag, Vernichtung und Zerstückelung sind nur als symbolische Gesten, in Form von Als-ob-Handlungen zugelassen. Auf diese Weise wird der dionysische Exzeß gezähmt. Aber die Grenze ist dünn. *Die zum Spiel domestizierte Orgie kann jeden Augenblick wieder in manifeste Gewalt*

und Grausamkeit umschlagen. Auch dafür liefert der frühneuzeitliche Karneval ein anschauliches Beispiel.

Der Karneval war ja nicht bloß ein Ventil, er war auch ein Spiegel. In ihm zeigte sich die gesellschaftliche Wirklichkeit, wie sie ist, nur seitenverkehrt. Der Karneval war ein Fest der parodistischen und obszönen Verkehrung. Vom Umwenden der Kleider bis zur Wahl von Narrenköniginnen und Narrenpäpsten herrschte dieselbe topographische Logik: Das Unterste wurde zuoberst gekehrt. Die Ehefrauen triumphierten über ihre Männer, die Knechte über die Herren, die Angeklagten über die Richter. An die Stelle des Himmels trat die Erde und an die Stelle des Kopfes der Hintern. Diese nach allen Regeln der Narrenkunst durch Ironie und Satire, Hohn und Spott hervorgebrachte „verkehrte Welt“ bot sicherlich keine Alternative zur bestehenden Ordnung, aber sie bewies doch deren Möglichkeit. Nicht wie es anders sein sollte, sondern daß es anders sein könnte, war die Botschaft des Karnevals. Und sie reichte aus, um die Mächtigen regelmäßig in Angst und Schrecken zu versetzen. Sie fürchteten, „daß . . . anlässlich dieser lächerlichen Schauspiele aufrührerische Geister . . . einen Aufstand in die Wege leiten könnten“ (zit. n. Burke 1985, S. 217), und ergriffen vorsorglich die nötigen Gegenmaßnahmen. Sie reichten schon in der frühen Neuzeit von Formen der Beschwichtigung über die erkennungsdienstliche Behandlung – die Vorsitzenden der Narrengesellschaften mußten der Polizei ihre Namen angeben – bis zum Vermummungsverbot. Bisweilen, wie in Straßburg und Nürnberg 1522, haben die Stadtväter die geplanten Karnevalsereignisse auch gleich ganz abgesagt.

Diese fortwährende Gängelung schon im Vorfeld der Spiele wurde nun umgekehrt von den jugendlichen Akteuren, meist Handwerksgesellen, als unzulässiger Eingriff gewertet und entsprechend beantwortet. Den weiteren Ablauf des Geschehens kann sich jeder ausrechnen. Die Befürchtungen der Obrigkeit erzeugten nach dem Mechanismus der „self-fulfilling-prophecy“ nachträglich ihren realen Grund. Aus Spiel wurde Ernst. Es gibt in der Geschichte unzählige Beispiele dafür, wie gerade Umkehrritten, karnevalleske Spiele jeder Art in schwerste Gewalttätigkeiten ausgeartet sind und schließlich mit Mord und Totschlag geendet haben. Fast immer standen Jugendliche als Täter und Opfer im Zentrum der Ereignisse. Im Juni 1513 marschierten 300 junge Bauern im Anschluß an ausgelassene Lustbarkeiten aus den umliegenden Dörfern nach Bern und plünderten die Stadt (Davis 1987, S. 130). In London bewaffneten sich Lehrlinge am Fasnachtsdienstag mit Stöcken, Handsägen und anderen Werkzeugen und zertrümmerten Schauspielhäuser und Bordelle. Die Taschen hatten sie mit Steinen gefüllt, um die Polizei, wenn sie auftauchte, damit zu begrüßen (Burke 1985, S. 201 f.). Aus Venedig wird Ende des 16. Jahrhunderts berichtet, daß am Sonntagabend während der Karnevalszeit 17 Menschen erschlagen und sehr viele verwundet worden sind und in den folgenden Tagen fast jede Nacht einer umgebracht wurde. In Sevilla lag um 1800 bei größeren Festlichkeiten die Durchschnittsquote der tödlichen und lebensgefährlichen Verletzungen zwischen zwei und drei (Burke 1985, S. 202). Und das Karnevalsfest von 1580 in Romans, dem Le Roy Ladurie eine umfangreiche und sehr instruktive

Studie gewidmet hat (*Le Roy Ladurie* 1982), endete mit einem Massaker, das von der Stadt ausgehend um sich griff und darin gipfelte, daß der lokale Adel die Bauern durch die Dörfer jagte und sie wie Schweine abstach. Die sozialstrukturellen Voraussetzungen für den kollektiven Ausbruch von Haß und Gewalt, die durch kein Tieropfer mehr zu kompensieren waren, sind schon in der frühen Neuzeit ziemlich komplex. Eine Stadt wie Romans etwa bildete am Ende des 16. Jahrhunderts ein vieldimensionales Konfliktfeld, in dem sich die Interessen der städtischen Oligarchie, der Großgrundbesitzer und Handelsherren, der Kleinbürger, der Ackerbauern, der Hugenotten und der Katholiken in einem prekären Gleichgewicht hielten. Es bedurfte eigentlich nur noch eines Funkens, um in der Karnevalszeit das explosive Gemisch zur Entladung zu bringen. Die Gelegenheit wurde dann meistens benutzt, um auch noch ein paar private Rechnungen zu begleichen. Doch gleichgültig, welche sozialstrukturellen Voraussetzungen und privaten Motive gegeben sind, ein karneavaleskes Fest, ein inszenierter Tumult kann immer nur dann in Gewalt ausarten, wenn die Beteiligten die durch Verkleidung und Masken, durch Zeitpunkt und Platzwahl kenntlich gemachte Grenze zwischen Spiel und Ernst überschreiten. Das gilt auch für die anderen Typen dionysischer Spiele. *Sobald der Minimalkonsens über den Als-ob-Charakter der geäußerten Aggressionen aufgekündigt wird, bricht die Inszenierung zusammen, und Grausamkeit und Gewalt kommen wieder ungebremst zum Vorschein.* Die Kampfrituale steigern sich zu blutigen Gruppengefechten, die Spottrituale schlagen um in Lynchjustiz und Psychoterror und die Protestrituale nähern sich dem Bürgerkrieg. Das alles muß nicht notwendig in der Absicht der Akteure liegen. Der Rückfall in die Barbarei kann durchaus das Ergebnis sein einer Verkettung unglücklicher Umstände, die keiner wirklich gewollt hat. Meist spielen dabei Selbstmißverständnisse und Fehleinschätzungen eine verhängnisvolle Rolle. Sowohl die Studenten, die sich Ende der 60er Jahre in einer revolutionären Situation wähnten und „den virtuellen Vorgang einer Universitätsbesetzung schon für eine faktische Machtergreifung“ hielten (*Habermas*, in: *Der Spiegel* 24/1968, S. 59), als auch die Polizei, die am 5. April 1967 elf Mitglieder der Kommune I arretierte, weil sie mit Pudding- und Joghurtgeschossen einen „Anschlag gegen das Leben und die Gesundheit des US-Vizepräsidenten Humphrey geplant“ hatten (*Der Spiegel* 27/1967, S. 55), täuschten sich über den objektiven Sinn der eigenen und der fremden Handlungen und beurteilten dadurch die gesamte Situation falsch. Im Grunde verkannten oder mißachteten sie den symbolischen Charakter der vorgenommenen Regelverletzung und erhöhten damit die Wahrscheinlichkeit einer gewalttätigen Auseinandersetzung. Jede Seite verwechselte auf ihre Weise die Wirklichkeit mit den jeweils eigenen Wunsch- und Angstphantasien und machte so den *Spielraum* zunichte, den der dionysische Tumult braucht, um sich frei entfalten zu können.

Ich plädiere für das Zugeständnis eines solchen Spielraumes. Was hindert uns eigentlich daran, die Jugendkrawalle und -revolten der Gegenwart als Erscheinungsformen eines dionysischen Rituals zu betrachten, als Funktionsäquivalente für die orgiastische Komponente im ritterlichen Turnier,

im frühneuzeitlichen Karneval und im dörflichen Rügebrauchtum? Die Jugendlichen jedenfalls scheinen eine solche Betrachtungsweise nahezulegen. Viele ihrer Sprüche und Songtexte lassen sich lesen wie Regieanweisungen für den dionysischen Tumult. Die Maxime „in dubio pro libido“ belegt das ebenso wie die romantische Forderung „Nieder mit dem Packeis“. Auch die Parole „High sein, frei sein, Terror muß dabei sein“ ist sicherlich keine ernstgemeinte Aufforderung zum Eintritt in die RAF. Selbst die vielzitierte und traktierte Formel „No Future“ erweist sich bei Lichte betrachtet als eine moderne Version des antiken „carpe diem“, der dionysischen Empfehlung nämlich, sich nicht der Zukunft, sondern dem gegenwärtigen Augenblick zu widmen.

Solange die Jugendlichen dieser Empfehlung in spielerischer Form nachkommen, solange sie also den dionysischen Tumult bloß symbolisch inszenieren, besteht kein Grund zur Intervention, weder für die Polizei noch für Pädagogen. Erst wenn der fiktive Rahmen verlassen, der Als-ob-Charakter der Ereignisse ignoriert und die Wunschphantasien für Wirklichkeit gehalten werden, entsteht eine kritische Situation. Dann kann das dionysische Spiel umkippen und in Gewalt und Terror ausarten. Der Augenblick, im dem das geschieht, ist für die Beteiligten oft nicht zu erkennen. Wer pädagogische Verantwortung spürt, darf es deshalb so weit erst gar nicht kommen lassen. Er muß in erster Linie jede Handlung vermeiden, die als Provokation ausgelegt werden könnte. Das gilt durchweg für alle unbedachten und vorschnellen Spieleingriffe, für Strafandrohungen ebenso wie für gutgemeinte Ratschläge. Solange sie nicht gefragt und in das Spiel einbezogen werden, sollen die Erwachsenen sich besser draußen halten und in aufmerksamer Gelassenheit – auch wenn das manchmal schwerfällt – das Geschehen beobachten. Nur so können sie die vollständige und unverzerrte Botschaft hören, die ihnen die Jugendlichen in ihren wilden Spielen mitteilen.

Literatur

- Adorno, Th. W.: *Minima Moralia*. Frankfurt 1969
- Bachtin, M.: *Literatur und Karneval. Zur Romantheorie und Lachkultur*. Frankfurt, Berlin, Wien 1985
- Borst, O.: *Alltagsleben im Mittelalter*. Frankfurt 1983
- Bumke, I.: *Höfische Kultur. Literatur und Gesellschaft im hohen Mittelalter*, 2 Bd. München 1986
- Burke, P.: *Helden, Schurken und Narren. Europäische Volkskultur in der frühen Neuzeit*. München (dtv) 1985
- Darnton, R.: *Arbeiter proben den Aufstand: Das große Katzenmassaker in der Rue Saint-Séverin*, in: *Merkur* 9/10, 1987, S. 790–802
- Davis, N. Z.: *Humanismus, Narrenherrschaft und die Riten der Gewalt. Gesellschaft und Kultur im frühneuzeitlichen Frankreich*. Frankfurt 1987
- Duby, G.: *Wirklichkeit und höfischer Traum. Zur Kultur des Mittelalters*. Berlin 1986 a
- Duby, G.: *Guillaume le Maréchal oder der beste aller Ritter*. Frankfurt 1986
- Ettenhuber, H.: *Charivari in Bayern. Das Miesbacher Haberfeldtreiben von 1893*, in: R. v. Dülmen (Hg.): *Kultur der einfachen Leute*. München 1983

- Le Roy Ladurie, E.: Karneval in Romans. Von Lichtmeß bis Aschermittwoch 1579–1580. Stuttgart 1982
- Maffesoli, M.: Der Schatten des Dionysos. Zu einer Soziologie des Orgasmus. Frankfurt 1986
- Nietzsche, Fr.: Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik, in: ders.: Werke I, hg. v. K. Schlechta. Frankfurt, Berlin, Wien, (Ullstein) 1969
- Scribner, B.: Reformation, Karneval und die „verkehrte Welt“, in Dülmen, R. v./ Schindler, N. (Hg.): Volkskultur. Zur Wiederentdeckung des vergessenen Alltags (16.–20. Jh.). Frankfurt (Fischer) 1984
- Thompson, E. P.: „Rough Music“ oder englische Katzenmusik, in: ders.: Plebejische Kultur und moralische Ökonomie. Frankfurt, Berlin 1980
- Wensierski, H.-J. v.: „Die Anderen nannten uns Halbstarke“ – Jugendsubkultur in den 50er Jahren, in : H.-H. Krüger (Hg.): „Die Elvis-Tolle, die hatte ich mir unauffällig wachsen lassen“. Opladen 1985, S. 103–128

Michael Parmentier, geb. 1943

Dr. phil. Studium: Geschichte, Germanistik, Pädagogik. Z. Zt. Privatdozent am Pädagogischen Seminar, Universität Göttingen.

Anschrift: Felix-Klein-Str. 6, 3400 Göttingen