

sionär. Illusionslos ist allein ein Denken, das den Gegensatz von Sünde und Gnade nicht überspielt und kein Apriori – auch kein logisches Apriori, vor und hinter, in und unter diesem Gegensatz finden und bilden will.“ Es ist offenkundig, daß diese von Hamann inspirierte Kritik der Transzendentalphilosophie in Konflikt mit der *katholischen* Lehre von der *analogia entis* gerät, und es ist ebenso unabweisbar, daß sich im Zeitalter der Genozide hinter der neu aufgebrochenen Diskussion um die Reichweite des Seinsdenkens riesengroß das unlösbare Theodizeeproblem erhebt (vgl. *M. Brocke – H. Jochum* [Hg.], *Wolkensäule und Feuerschein – Jüdische Theologie des Holocaust*, München 1982; *H. Jonas*, *Der Gottesbegriff nach Auschwitz*, Frankfurt a. M. 1987).

Wie ist dem Menschen gemäß Hamanns bibelfestem Glauben, seiner irdischen Gebrechlichkeit eingedenk, zu helfen? Es kann ihm geholfen werden, wenn „der Geist der Beobachtung und der Weissagung“ zusammenwirken. So formuliert Hamann den zentralen Gedanken seiner letzten Rechenschaft. Das wissenschaftliche und philosophische Denken im Sinne begrifflicher Erkenntnis, der beobachtende Blick des Naturforschers und die Denkweise des vergleichenden Religionswissenschaftlers brauchen sich nicht zu widersprechen, denn sie sind nach Hamann „Äußerungen einer einzigen positiven Kraft, die nicht ihrer Natur nach, sondern nur in Gedanken und zum Gebrauche derselben geschieden werden können“. Beide, der beobachtende Geist und die weissagende Rede prophetischer Verkündigung des Zeitenendes, setzen immer schon die *Sprache* voraus. Sie ist es, die das menschlich erfahrbare Zeitgefüge von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft allererst eröffnet und Welt- und Lebenserfahrung als unzertrennliche Realitäten erkennen läßt (vgl. *E. Büchsel*, *Biblisches Zeugnis und Sprachgestalt* bei J. G. Hamann. Untersuchungen zur Struktur von Hamanns Schriften auf dem Hintergrund der Bibel, Gießen 1988). „Freilich“, so Hamann, „ist unser Wissen Stückwerk, und unser Weissagen Stückwerk; vereinigt aber, ist es eine dreifache Schnur, die nicht leicht entzwei reißt.“ Fragen wir abschließend, was es für uns heute bedeuten könnte, an Hamann zu denken. Es könnte heißen: *sich keinem Dualismus beugen*, denn Sprache und Vernunft sind aufeinander bezogen wie Natur und Gnade, Philosophie und Glaube. Das Christentum löst das Judentum

nicht ab und Rationalität schließt mythisches Sprechen nicht aus. Es gibt keine Anhaltspunkte dafür, daß Religion jemals durch Wissenschaft ersetzt werden könnte, und eine auf das Berechenbare eingeschränkte Welt ohne die Einbildungskraft schwebender Phantasie würde zum Tollhaus. *Alles Menschliche ist im schöpferischen bedingten Geheimnis von Zeit und Sprache verwurzelt* (vgl. *W. Strolz* [Hg.], *Schöpfung und Sprache*, Freiburg 1979; *O. Bayer*, *Schöpfung als Anrede – Zu einer Hermeneutik der Schöpfung*, Tübingen 1986). In der Fleischwerdung des Wortes im Anfang hat es für den Christen Johann Georg Hamann seine höchste und endgültige Offenbarung gefunden. Aber sie bleibt in ihrer Auslegung und Weitergabe zeitbedingt und dem *Kreuz* unterworfen. Für Hamann ist es die Richtstelle für den wachsamsten Umgang mit der Sprache insofern, als es keine bruchlosen Übergänge zu einer Sprachenharmonie gibt, welche die Leiden und Widersprüche des geschichtlichen Daseins ausschließt.

Nur eine Geist-Metaphysik, wie sie Hegel entworfen hat, nimmt einen Ausgleich auf spekulativer Ebene an, der die Widerständigkeit des Anderen im Sich-selbst-Gewinnen untergehen läßt (vgl. *G. Wohlfart*, *Denken der Sprache. Sprache und Kunst bei Vico, Hamann, Humboldt und Hegel*, Freiburg 1984; *E. Levinas*, *Die Spur des Anderen – Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie*, Freiburg 1983).

Für Hamann hingegen ist die Pluralität der Denkweisen, Kulturen und Religionen, wie sie sich in den verschiedenen Sprachen äußert, unaufhebbar. Diese Anerkennung des Anderen in seiner Andersheit erhält erst heute, im Zeitalter der Begegnung der Religionen, ihr volles Gewicht. Wenn der Mensch in seiner wechselnden Welterfahrung und in seinem Sprachverständnis für das offen bleibt, was sich der Sagbarkeit entzieht, bewahrt er seine Würde, und die Grenzstreitigkeiten zwischen Vernunft und Sprache lassen ihn nicht in dem Bemühen scheitern, tolerant und dialogfähig zu bleiben. In Hamanns christlicher Gläubigkeit spricht das inkarnierte Gotteswort für die menschliche Treue zum Bedingten in der Hoffnung auf die endzeitliche Gottesschau, welche nach der Johannesoffenbarung (14,6) alle Nationen, Stämme, Sprachen und Völker *mit je eigener Stimme* (Jes 60, 5; 11) vereinigen wird.

Walter Strolz

Kurzinformationen

Kardinal Hermann Volk †

In seiner Bischofsstadt starb am 1. Juli der Altbischof von Mainz, *Hermann Kardinal Volk* (84). Volk gehörte nicht nur zu den bekanntesten, sondern auch zu den theologisch, spirituell und pastoral anregendsten zeitgenössischen Bischöfen der Bundesrepublik. Seine Berufung in das Kardinalskollegium durch Paul VI. war für Volk per-

sönliche Auszeichnung (nicht Attribut seines Bischofssitzes). Sein Einfluß auf das kirchliche Leben über seine Diözese hinaus, auch in Rom unter Paul VI. und unter dem gegenwärtigen Papst war beträchtlich, auch wenn Volk nie viel Aufhebens davon machte. Volk gehört zu den ökumenischen Pionieren der Kirche in Deutschland als Theologe und später als Bischof. Seine frühe Beschäftigung mit *Emil Brunner* und *Karl Barth* waren ihm eine

gute Begleitung. (Die „Kreaturauffassung bei Karl Barth“ hieß der Titel seiner philosophischen Dissertation, Emil Brunner war seine theologische Doktorarbeit gewidmet.) Dem ökumenischen Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen – von seinen Begründern her kurz Jaeger-Stählin-Kreis genannt – gehörte Volk seit 1946 an und diente ihm fast vier Jahrzehnte als wissenschaftlicher Leiter und bis zu seinem Tode für die katholische Seite als Vorsitzender. Die ökumenische Öffnung der katholischen Kirche seit Johannes XXIII. hat er von Anfang an mitgetragen, zunächst (seit 1960) als Konsultor, dann (seit 1966) als Mitglied des römischen Einheitssekretariates. Von 1946 bis 1962 (bis zu seiner Berufung zum Bischof von Mainz) war Volk (fast zeitgleich wie der Sozialethiker und spätere Kardinal *Höffner*) Professor (für dogmatische Theologie) in Münster. Als Theologe und geistlicher Schriftsteller – er schrieb und publizierte noch bis in seine letzten Lebensjahre – hinterläßt der Kardinal ein nicht umfängliches, aber beachtliches Werk. Christologische, ekklesiologische, liturgietheologische und ökumenische Fragen bestimmen dieses weitgehend. (Beispiele dafür sind „Christus alles in allem“ und der vielzitierte Ökumene-Band „Die Einheit der Kirche und die Spaltung der Christenheit“.) Charakteristisch für Volk war, daß er auf eine sehr persönliche Weise theologische Reflexion und menschliche Grunderfahrungen zu verbinden wußte. Ausdruck dafür ist der 1956 erschienene Band „Das christliche Verständnis des Todes“. Der Tod als Lebenswirklichkeit und christliche Bewährung beschäftigte ihn bis in seine letzten Tage. Ökumenisch wie theologisch und pastoral gehörte Volk zu den besonders Nachdenklichen. Ökumene war für ihn letztlich weniger kontrovers-theologisches Geschäft als Suche nach den Quellen gemeinsamen Glaubens. Als Bischof lebte er fast prototypisch vier Eigenschaften: menschliche Zuwendung, seelsorgliche Offenheit, bischöfliche Beharrlichkeit und Großmut. Der Deutschen Bischofskonferenz diente Volk u. a. als langjähriger Vorsitzender ihrer Glaubenskommission. Seit 1982 lebte Volk – seelsorglich und schriftstellerisch immer noch präsent – im Ruhestand.

Hans Urs von Balthasar †

Am 26. Juni, zwei Tage bevor ihm Johannes Paul II. im Konsistorium vom 28./29. Juni mit 24 anderen neuernannten Kardinälen das Kardinalsbibereit überreichen wollte, starb in Basel der Theologe, Schriftsteller, Übersetzer, Verleger und Gründer der von ihm betreuten Johannesgemeinschaft *Hans Urs von Balthasar* wenige Wochen vor der Vollendung seines 83. Lebensjahres. Von Balthasar – eine komplexe, intellektuell und spirituell ungemein reiche und gerade deswegen in manchem auch widersprüchliche Persönlichkeit mit eigenwilligem Charakter und einem nicht ganz unkomplizierten Lebenslauf – entstammte einer schweizerischen Patrizierfamilie in Luzern. Er studierte Germanistik und Philosophie in Zürich, Wien und Berlin, bevor er im Herbst 1929 in den Jesuitenorden eintrat, den er 1950, vor die Entscheidung gestellt,

Jesuit zu bleiben oder sich der mit der bei ihm konvertierten Schriftstellerin und Mystikerin *Adrienne von Speyr* (deren Einfluß auf seine theologisches Werk beträchtlich ist) gegründeten Johannesgemeinschaft zu widmen, verließ. Seitdem lebte er als in der Diözese Chur inkardinierter Priester und freier theologischer Schriftsteller zunächst in Zürich, später in Basel. Von Balthasar hinterläßt ein für einen katholischen Theologen dieses Jahrhunderts einmaliges theologisches und literarisches Œuvre. In ihm fließen aus den verschiedensten Erkenntnisbereichen in einer Weise Denkströmungen zusammen und werden zu theologischen Anschauungsfiguren gebündelt, wie sonst bei keinem Theologen und kirchlichen Schriftsteller. Grundlegend für Balthasars theologisches Denken war dessen Begegnung mit den Kirchenvätern (schon zur Zeit seiner vortheologischen Studien) und deren Erschließung für Kirche und Theologie der Gegenwart (hierin *Hugo Rahner* verwandt und vor allem *Henri de Lubac*). Dabei half ihm sein immenses theologiegeschichtliches und literarhistorisches Wissen. Keine der großen theologischen Denker und Dichtergestalten von Origenes über Augustinus bis Anselm von Canterbury und über Dante und Pascal bis zu Charles Péguy, Georges Bernanos und Paul Claudel, deren Werke er mit viel Einfühlung übersetzte, fehlt in seinem schriftstellerischen Werk. Die Theologie Balthasars (der nie einen theologischen Doktor machte und Berufungen an einen theologischen Lehrstuhl stets ablehnte) findet sich in seiner vielbändigen theologischen Trilogie „Herrlichkeit“, „Theodramatik“ und „Theologik“. Im Vergleich dazu sind seine vor und nach dem Zweiten Vatikanum geschriebenen kirchentheologischen Streitschriften (zunächst 1952 „Schleifung der Bastionen“, dann nach dem Konzil und vom Bemühen gekennzeichnet, sich von nachkonziliaren Entwicklungen kritisch-polemisch abzusetzen: *Cordula* oder der *Ernstfall*, *Wer ist ein Christ?* Der antirömische Affekt) unwichtige Nebenprodukte. Zum Grundgefüge seines theologischen Denkens gehörte eine in ästhetischen (Wahrnehmungs-) Kategorien erhellte, von der „*analogia caritatis*“ bestimmte Gotteslehre, eine kreuzestheologisch geprägte Christologie „von oben“ (hierin Karl Barth verwandt, zu dessen wichtigsten katholischen Interpreten Balthasar gehört) und eine betont marianisch grundierte (ignatianisch beeinflusste) Ekklesiologie. Mißtrauisch gegen alle Versuche, sozial- und humanwissenschaftliche Kategorien mit seiner theologischen Wahrnehmungslehre zu verbinden, war Balthasar die Neigung zur Sakralisierung von Strukturen auf elitär-schöngeistigem Hintergrund nicht fremd. Trotz der großen theologischen Bedeutung seines Werkes sind dessen gesamtkirchliche Wirkungen erst spät, eigentlich erst unter dem gegenwärtigen Papst, aber dann deutlich spürbar geworden. Die persönliche Nähe zu Johannes Paul II. und manche Geistesverwandtschaft mit *Joseph Kardinal Ratzinger* dürften dazu beigetragen haben. Am Zweiten Vatikanum war Balthasar nicht beteiligt. Er gehörte aber bis zu seinem Tod seit mehreren Jahren der Internationalen Theologenkommision an.

Die internationale katholisch-orthodoxe Dialogkommission verabschiedete ihr drittes gemeinsames Dokument.

Die Kommission traf sich vom 19. bis 27. Juni zu ihrer *fünften Vollversammlung* auf Einladung der Orthodoxen Kirche Finnlands im finnischen Kloster Valamo. Das dort verabschiedete dritte gemeinsame Dokument trägt den Titel „Das Weihesakrament in der sakramentalen Struktur der Kirche“. Die vier Kapitel des Textes befassen sich mit Christus und dem Heiligen Geist, dem Priestertum im göttlichen Heilsplan, dem Amt des Bischofs, Priesters und Diakons und mit der apostolischen Sukzession. Es soll am 1. September veröffentlicht werden. Die beiden früheren gemeinsamen Dokumente der 1980 konstituierten katholisch-orthodoxen Dialogkommission galten dem Geheimnis der Kirche und der Eucharistie (1982) und dem Verhältnis von Glaube, Sakramenten und Einheit der Kirche (1987). Bei der Vollversammlung im Kloster Valamo wurde auch das Thema für das nächste gemeinsame Dokument der Kommission festgelegt, dem die Arbeit der Vollversammlung von 1990 (in München) gelten soll: „Ekklesiologische und kanonische Konsequenzen der sakramentalen Struktur der Kirche. Konziliarität und Autorität in der Kirche“. Damit wird eines der Grundprobleme in katholisch-orthodoxen Verhältnis auf der Tagesordnung des Dialogs stehen: für die Orthodoxie kann es keine zentrale Autorität in der Kirche geben, die (wie es der katholische Lehr- und Jurisdiktionsprimat des Papstes vorsieht) unmittelbar in die einzelnen Ortskirchen eingreifen kann. Mit besonderer Spannung hatte man die Vollversammlung von Valamo deshalb erwartet, weil auf ihr über die mit *Rom unierten Ostkirchen* gesprochen werden sollte. Von orthodoxer Seite war seit Beginn des theologischen Dialogs immer wieder das Uniertenproblem angemahnt worden. In Valamo wurde jetzt eine *Unterkommission* gebildet, die – so das Kommuniqué (vgl. *Osservatore Romano*, 9.7.88) – die „ekklesiologischen und praktischen Aspekte“ der Frage untersuchen soll. Die erste Sitzung der Unterkommission fand schon während der Vollversammlung von Valamo statt. Man einigte sich dabei darauf, einige Studiendokumente zum Problem der katholischen Ostkirchen vorzubereiten, die bei der nächsten Sitzung der Koordinierungskommission vor der nächsten Vollversammlung diskutiert werden sollen. Es wurde betont, die Unterkommission unterstehe der Dialogkommission; nur letztere könne sich in Dokumenten und Empfehlungen zur Uniertenfrage äußern.

Die ukrainisch-katholische Kirche feierte in Rom das Millennium der Taufe der Kiewer Rus.

Einen Monat nach den Feierlichkeiten der Russischen Orthodoxen Kirche in Moskau, Sagorsk und Kiew (vgl. HK, Juli 1988, 320–323) fanden in Rom die zentralen Jubiläumsveranstaltungen der katholischen Ukrainer statt. *Johannes Paul II.* hielt eine Predigt in ukrainischer Sprache bei der Marienfeier am 9. Juli in der römischen Prokathedrale der ukrainischen Katholiken und feierte am Sonntag, dem 10. Juli zusammen mit dem Großerbischof von Lem-

berg, Kardinal *Ivan Lubachivsky* und zwanzig Metropoliten und Bischöfen der ukrainisch-katholischen Diaspora die Liturgie im byzantinisch-ukrainischen Ritus im Petersdom. Der Papst rief dabei die Ukrainer auf, sie sollten nicht vergessen, daß das Erbe der Taufe ihrer Vorfahren ihnen mit den orthodoxen Brüdern ihres Volkes gemeinsam sei und wies auf die historischen Verbindungen zwischen Ukrainern, Russen und Weißrussen hin. Die Unterzeichner der Union von Brest, mit der 1596 ein Teil der Ukrainer die kirchliche Gemeinschaft mit Rom wiederherstellte, hätten dabei nicht mit ihrer Vergangenheit brechen wollen. In ihren Augen sei die Gemeinschaft mit Rom die Wiederherstellung der Situation der alten Kirche von Kiew vor der Trennung zwischen Ost- und Westkirche gewesen. Der Heilige Stuhl habe aber immer die Pflicht verspürt, den ukrainischen Katholiken in ihrem Recht beizustehen, in der katholischen Einheit zu bleiben und dem eigenen Ritus und den eigenen Traditionen treu zu bleiben. Die Feier des Millenniums müsse in allen Christen das ökumenische Engagement verstärken; Katholiken und Orthodoxe sollten mit neuem Eifer für die Einheit arbeiten. Der Papst rief zum Gebet für die Wiederherstellung der vollen Gemeinschaft zwischen Katholiken und Orthodoxen auf und betonte zugleich, daß die ukrainische Kirche „in ihrer besonderen Gestalt“ geachtet werden solle. In seiner Predigt bei der Marienfeier am 9. Juli erwähnte Johannes Paul II. die Märtyrer und Bekenner der ukrainisch-katholischen Kirche und nannte dabei Kardinal *Josef Slippy*, den nach langer sowjetischer Haft in Rom verstorbenen Großerbischof von Lemberg. Der Papst forderte nicht direkt die Wiedereinsetzung der ukrainisch-katholischen Kirche in der Sowjetunion, bat aber in einem Gebet an Maria als „Helferin der ukrainischen Gläubigen in der Heimat und in der Diaspora“, sie möge „die Fesseln der Unterdrückten“ lösen und erwirken, daß überall die Menschenwürde geachtet werde, „damit man auf ihrer Grundlage die Zukunft der neuen Generation im Vaterland des heiligen Wladimir und der heiligen Olga bauen kann!“

Die US-Bischöfe verabschiedeten einen Bericht über die Fortschreibung ihres Friedenshirtsbriefes von 1983.

Der Bericht war von einer ad-hoc-Arbeitsgruppe unter der Leitung von Kardinal *Joseph Bernadin*, dem Erzbischof von Chicago, der in Collegeville (Minnesota) (vgl. ds. Heft, 359) tagenden Vollversammlung der US-Bischöfekonferenz vorgelegt worden. In dem Bericht werden die jüngsten Veränderungen in den amerikanisch-sowjetischen Beziehungen positiv gewürdigt. Bestätigt wurde die bereits 1983 eingenommene Haltung, daß die nukleare Abschreckung nur unter bestimmten Bedingungen moralisch akzeptabel sei. Bei der *Strategic Defense Initiative* (SDI) halten die Bischöfe angesichts der damit verbundenen Risiken, der Probleme technologischer Machbarkeit und der hohen Kosten des Systems nur ein begrenztes Forschungsprogramm für vertretbar. Die US-Bischöfe verabschiedeten auch ein kurzes *Pastoralschreiben*, in dem sie noch einmal auf Reaktionen zum

Friedenshirtenbrief von 1983 sowie auf den vorliegenden Bericht der Bernadin-Kommission eingehen. Die Gläubigen der US-Kirche rufen sie zu einem verstärkten Engagement für den Weltfrieden durch Gebet, Erziehung und andere Formen der Friedensarbeit auf. Weitere Themen auf der Tagesordnung dieser Vollversammlung der US-Bischöfskonferenz waren der geplante Hirtenbrief zu *Fragen von Frauen* in Kirche und Gesellschaft. Der Vorsitzende der Bischofskommission, die den vorliegenden ersten Entwurf verarbeitete, verwahrte sich gegen die Ansicht, dieser berücksichtige vor allem die Position einer

Minderheit von Frauen. So verschieden die Stimme unter den Frauen im einzelnen auch seien – alle wollten in ihren Anliegen ernst genommen werden, so Bischof *Josef Imesch* von Joliet (Illinois). Scharf kritisierten die Bischöfe das vatikanische Dokument über die Bedeutung und Lehrautorität von Bischofskonferenzen. Das den Bischofskonferenzen zur Stellungnahme vorliegende Dokument wurde mehrheitlich als „inadäquat“ bzw. „unzureichend“ bezeichnet. Eine Kommission, bestehend aus früheren Konferenzvorsitzenden, wurde mit der Abfassung einer Antwort an den Heiligen Stuhl beauftragt.

Bücher

WOLFGANG OCKENFELS, **Politisierter Glaube?** Zum Spannungsverhältnis zwischen Katholischer Soziallehre und Politischer Theologie. Institut für Gesellschaftswissenschaften Walberberg/IfG Verlagsgesellschaft Bonn 1987. 346 S. 93,- DM.

Die Diskussion um das von Johann Baptist Metz ins Gespräch gebrachte Programm einer „Politischen Theologie“ erregte die Gemüter in den späten sechziger und frühen siebziger Jahren. Geblieben ist über jene Diskussion hinaus die Frage nach den Prinzipien und Methoden des theologisch-kirchlichen Umgangs mit der politisch-gesellschaftlichen Wirklichkeit. Die Arbeit von Ockenfels – es handelt sich um die überarbeitete und erweiterte Fassung seiner Augsburger Habilitationsschrift von 1984 – versucht einen klärenden Beitrag dazu durch die vergleichende Gegenüberstellung von Politischer Theologie und Katholischer Soziallehre: Dabei zieht er für erstere nur das Werk von Johann Baptist Metz heran, von der „Christlichen Anthropozentrik“ aus dem Jahr 1962 bis zu Arbeiten aus den achtziger Jahren. Die Katholische Soziallehre macht er fast ausschließlich an den einschlägigen lehramtlichen Dokumenten unseres und des letzten Jahrhunderts fest. Die Arbeit ist systematisch angelegt. Soziallehre und Politische Theologie werden nach ihrem Verständnis von Neuzeit und Aufklärung, von Glaube und Welt, von Theologie und Politik und von Kirche und Politik befragt. Zwei Eindrücke drängen sich bei der Lektüre vor allem auf: Die Gegenüberstellung ist insofern problematisch, als es sich im einen Fall um das (zumal meist nur aus knappen Essays und Skizzen bestehende) Werk eines Theologen, im anderen um ein in Jahrzehnten entstandenes Konvolut lehramtlicher Dokumente handelt. Zweitens interpretiert Ockenfels die Katholische Soziallehre durchgehend in bonam partem (das zeigt sich bei der Bewertung päpstlicher Äußerungen des 19. Jahrhunderts) und verzichtet weitgehend auf kritische Rückfragen (die sich etwa beim Ordnungsdenken der Soziallehre aufdrängen würden), während er Defizite und Gefahren der Politischen Theologie überscharf markiert und an manchen Stellen überzeichnet. Problematisch ist nicht die grundsätzliche Option des Verfassers für die Katholische

Soziallehre, zu der sich die Einleitung bekennt (S. 22), sondern die Art und Weise, wie sie in der Arbeit teilweise umgesetzt wird. U. R.

WALTER JAIDE, **Generationen eines Jahrhunderts.** Wechsel der Jugendgenerationen im Jahrhunderttrend – Zur Geschichte der Jugend in Deutschland von 1871 bis 1985. Leske + Budrich, Opladen 1988. 362 S. 24,80 DM.

Walter Jaide, bekannter Jugendforscher, befaßt vor allem, aber keineswegs ausschließlich mit dem Beziehungsverhältnis Jugend-Politik, hat sich mit diesem Buch etwas sehr Anspruchsvolles vorgenommen: Eine Darstellung des Wandels in den verschiedenen Jugendgenerationen seit dem deutsch-französischen Krieg, über die beiden Weltkriege und die Weimarer Jugend hinweg bis in die unmittelbare Gegenwart, Studentenrevolte und APO-Generation eingeschlossen. Dies alles dargestellt auf dem Hintergrund der kulturellen, wirtschaftlichen und politischen Verhältnisse insgesamt und speziell, soweit diese Einfluß nehmen auf Lebenschancen und Lebensart der Jugendlichen. Intendiert war damit aber weniger ein Spiegel kulturbedingten Verhaltens der verschiedenen Generationen im Verhältnis zueinander und zu den jeweiligen Erwachsenengenerationen, sondern eine Art Sozialgeschichte der deutschen Jugend sozusagen im Fünfgenerationentakt. Umfassend gelungen ist das auch nicht. Dazu bleibt – eine analytische Schwäche des Buches – die Kennzeichnung sowohl der Einzelgenerationen, aber vor allem der Brüche und Übergänge zwischen ihnen zu rudimentär. Aber allein schon, was in einer etwas spröden Art aus sozialgeschichtlichen Daten – vom Gesundheitswesen über die diversen Einflüsse auf die primären Sozialisatoren (Familie!) bis zum Gesundheitszustand der jungen Generation – gesammelt ist, macht das Buch zu einer hilfreichen Lektüre. Und in der Art wie Jaide sich gegen lineare Verfallstheorien wendet, mag man ihm trotz aller Widersprüche in der Gesamtentwicklung, die er nicht leugnet, recht geben. Insgesamt gebühre dem „Weltgeist“ für das, was er während der letzten 100 Jahre mit der Jugend angestellt habe, Respekt. D. S.