

Sonderdruck aus:

SOCIOLOGIA INTERNATIONALIS

Internationale Zeitschrift für Soziologie
Kommunikations- und Kulturforschung

Herausgegeben von
Eckart Pankoke, Justin Stagl, Johannes Weiß
Martin Albrow

Inhalt des Heftes

Johannes Weiß: Vom Kunstdiskurs zur
Diskurskunst – Nachgedanken zur Documenta X

Joachim Renn: Übersetzungskultur

Thomas Wagner: Casino Egalité

Nina Degele: Professionelle Alternativmedizin?

Ronald Hitzler und Michaela Pfadenhauer:
Existentielle Strategien



36. Band 1998 Heft 2

DUNCKER & HUMBLLOT · BERLIN

Inhalt

Beiträge · Essays · Essais · Artículos

<i>Johannes Weiß</i> : Vom Kunstdiskurs zur Diskurskunst. Nachgedanken zur Documenta X	129
<i>Joachim Renn</i> : Übersetzungskultur. Grenzüberschreitung durch Übersetzung als ein Charakteristikum der Moderne	141
<i>Thomas Wagner</i> : Casino Égalité — Glücksspiele und Wetten in herrschaftsfreien Gesellschaften	171
<i>Nina Degele</i> : Professionelle Alternativmedizin? Die Homöopathie zwischen Anpassung und Ausstieg	189
<i>Ronald Hitzler</i> und <i>Michaela Pfadenhauer</i> : Existentielle Strategien. Zur Spaß-Politik der Technoiden	219

Buchbesprechungen · Book Reviews

Comptes rendus · Recensiones 241

Anschriften der Mitarbeiter · Addresses of Authors

Adresses d'Auteurs · Direcciones

Dr. *Nina Degele*, Universität München, Institut für Soziologie, Konradstraße 6, 80801 München

Prof. Dr. *Ronald Hitzler* und *Michaela Pfadenhauer*, Universität Dortmund, Fachbereich 14, 44221 Dortmund

Joachim Renn, Institut für Soziologie, Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, Kochstr. 4, 91054 Erlangen

Thomas Wagner, Frankfurter Str. 5, 01159 Dresden

Prof. Dr. *Johannes Weiß*, Universität-Gesamthochschule-Kassel, Fachbereich 5: Gesellschaftswissenschaften, 34109 Kassel

SOCIOLOGIA INTERNATIONALIS

Internationale Zeitschrift für Soziologie, Kommunikations- und Kulturforschung / International Journal for Sociology, Communication Studies and Cultural Research / Revue Internationale de Sociologie et de Recherches sur la Communication et la Civilisation / Revista Internacional para Sociologia, Investigación de Comunicación y de Cultura

Begründet von Otto Kühne, Berlin

Editors: Eckart Pankoke, Essen; Justin Stagl, Salzburg; Johannes Weiß, Kassel; Martin Albrow, London; Regional Co-editors: Helmut Klages, Speyer; Michel Maffesoli, Paris (Frankreich); Carlo Mongardini, Rom (Italien)

Redaktionssekretariat: Dr. Theodor W. Beine und Andreas Göbel, Essen

Zusendungen:

Alle den redaktionellen Teil der Zeitschrift betreffenden Zusendungen sind zu richten an: Dr. Theodor W. Beine, Universität-Gesamthochschule Essen, Fachbereich 1, Universitätsstraße 12, 45141 Essen, oder an die Herausgeber.

Urheber- und Verlagsrechte:

Die Zeitschrift und alle in ihr enthaltenen einzelnen Beiträge und Abbildungen sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, welcher Art auch immer, außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes bedarf der Zustimmung des Verlages. Das gilt auch für Übertragungen in eine von Maschinen, insbes. Datenverarbeitungsanlagen, verwendbare Sprache.

Manuskripte:

Eine Haftung für unverlangt eingereichte Manuskripte wird nicht übernommen. Eine Rückgabe erfolgt nur, wenn Rückporto beigelegt ist. Die Einreichung des Manuskripts stellt ein Angebot an Verlag und Redaktion zur Übertragung des ausschließlichen Verlagsrechts für die Zeit bis zum Ablauf des Urheberrechts dar. Die Annahmeerklärung kann förmlich erfolgen, sie kann aber auch implizit durch Abdruck des Manuskripts ausgesprochen werden. Das übertragene Verlagsrecht schließt auch die Befugnisse zur Einspeicherung in eine Datenbank sowie zu weiteren Vervielfältigungen zu gewerblichen Zwecken in jedem möglichen Verfahren ein. Dem Autor verbleibt die Befugnis, nach Ablauf eines Jahres anderen Verlagen eine einfache Abdruckgenehmigung zu erteilen; ein eventuelles Honorar hieraus steht dem Autor zu.

Erscheinungsweise:

Die Zeitschrift erscheint zweimal jährlich im Gesamtumfang von 256 Seiten.

Bezugspreis:

Jährlich DM 128,- (incl. DM 8,37 Mwst.), öS 934,-, sFr 114,- zuzüglich Versandkosten.

Bestellungen: können über jede Buchhandlung oder direkt an den Verlag gerichtet werden. **Abbestellungen:** müssen 6 Wochen vor Jahresende erfolgen.

Verlag: Duncker & Humblot GmbH, Carl-Heinrich-Becker-Weg 9, 12165 Berlin
Telefon 0 30 / 7 90 00 6-0 · Telefax: 0 30 / 79 00 06 31

Satz: Böhland, Berlin

Druck: Berliner Buchdruckerei Union GmbH, Berlin

ISSN 0038-0164

EXISTENTIELLE STRATEGIEN

Zur Spaß-Politik der Technoiden

Von Ronald Hitzler und Michaela Pfadenhauer, Dortmund

„Nach fünfunddreißig Jahren Laberkultur wollen die Kids einfach tanzen!“

„One World — One Future“ lautete das Motto der weltweit größten Techno-Demo, der Berliner ‚Loveparade‘, am 11. Juli 1998. Dieser Slogan, der eher an spätmoderne Öko-Programmatiken der Achtziger Jahre oder an Michael Jacksons rührselige „Heal the World“-Ballade erinnert als an den hochsommerlichen Straßen-Karneval einer postmodernen Spaß-Generation, irritiert ob seiner pathetischen Ernsthaftigkeit ein Politikverständnis, das seinerseits über Jahre hinweg alle Prinzipien tradierter Bewegungs- und Emanzipationspolitik irritiert hat: ein Politikverständnis, das in dem Motto „Friede — Freude — Eierkuchen“ des Loveparade-Initiators Dr. Motte seinen kongenialen, weil interpretationsresistenten Ausdruck gefunden hat; ein Politikverständnis, das alle berufskritischen Mental-68er immer wieder und ganz grundsätzlich daran zweifeln läßt, daß in dieser ‚Szene‘ irgendetwas vorfindbar sei, was es rechtfertigen könnte, von ‚politischem Bewußtsein‘ zu sprechen.

Diesem, zur hegemonialen Ideologie geronnenen, ‚kritischen Bewußtsein‘ gegenüber soll in diesem Aufsatz gezeigt werden, daß der Beurteilung des Phänomens ‚Techno‘ bzw. seiner Anhänger als ‚geistlos‘ und als ‚unpolitisch‘ ein veraltetes Kategorienschema zugrundeliegt. Im Rekurs auf einen gar nicht so neuen Politik-Begriff erweist sich ‚Techno‘ als nachgerade prototypisch für eine generell beobachtbare ‚Politisierung des Alltagslebens‘ durch die (Wieder-)Entdeckung von Handlungspotentialen im gesellschaftlich organisierten und geordneten Miteinander (vgl. Hitzler, 1998).

I. Auf dem Weg zu einem ‚anderen‘ Begriff des Politischen

Die Frage danach, was Politik sei, begleitet das abendländische Denken wenigstens seit Platon und Aristoteles. Aber erst Ende des vorigen Jahrhunderts begann das Nachdenken über Politik als einer *allgemeineren* Handlungsform auch jenseits des Staates (vgl. dazu Palonen, 1985). Und Irritationen gegenüber einem etatistischen Politikbegriff schlechthin stellen sich grosso modo ohnehin erst ein, seit die Moderne nicht mehr vor der Folie traditional organisierter Gesellschaften erscheint, sondern mit sich selber, mit ihren eigenen Voraussetzungen, mit ihrer eigenen Genese und mit ihren eigenen Grundlagen konfrontiert ist; seit also ihr institutionell-organisatorisches Gefüge als (historische) Option und somit als entscheidungsabhängig reflektiert wird (vgl. dazu Beck, 1993; Beck/Giddens/Lash, 1996):

Die ‚offizielle‘ Politik in heutigen Repräsentativdemokratien hat sich immer stärker „auf die Legitimation von Folgen spezialisiert, die sie weder verursacht hat, noch wirklich vermeiden kann“ (Beck, 1986, 343). Dementsprechend verhält sich die *offizielle* Anerkennung von Problemen als Probleme auch reziprok proportional zu deren Reichweite und Unbeherrschbarkeit. Infolge der dabei augenfällig werdenden Steuerungsprobleme ‚entgrenzt‘ sich das auf die Gestaltung des sozialen Miteinanders gerichtete Handeln: Sozusagen unterhalb und quer — und nicht notwendig kontrovers, sondern eher distanziert — zum traditionellen politischen ‚System‘ entwickeln sich, zwar nicht erst heute, aber heute besonders nachdrücklich, *Subpolitiken* (vgl. dazu bereits Beck, 1986).

Subpolitiken resultieren daraus, daß das Grundeinverständnis mit immer mehr bislang fraglos anerkannten Institutionen und Organisationen vielerorts (und immer häufiger an ganz unvermuteten Stellen) aufgekündigt wird und daß sich die soziale Gestaltungsmacht vom politischen Institutionen-System auf Kontroversen zwischen je thematisch interessierten Akteurskonstellationen in den unterschiedlichsten gesellschaftlichen Feldern verlagert. Die plausibelste Chance auf ein (weiterhin oder wieder) geregeltes Gemeinwesen liegt Ulrich Beck zufolge deshalb in dem, was er „Strukturdemokratisierung“ nennt: in der institutionalisierten Ausweitung und Verstärkung der Einflußmöglichkeiten und Eingriffschancen individueller und kollektiver Akteure „außerhalb des politischen oder korporatistischen Systems“ (Beck, 1993, 162; vgl. dazu auch Pfadenhauer, 1995).

Diese Entwicklung korreliert hochgradig damit, daß die Menschen auch ihre traditionell als ‚privat‘ deklarierten *Alltagsbelange* nicht mehr als mehr oder weniger frag- und alternativlos vorgeordnet ansehen,

sondern als von ihnen selber entschieden und entscheidbar erkennen. Damit politisieren sie diesen ihren Alltag und irritieren dadurch die Entschiedenheit staatlicher Ordnung (verstanden als intendierte Suspension von Entscheidungsbedarf), entgrenzen also ‚das Politische‘ (vgl. Hitzler, 1995 und 1998). Diese Entgrenzung revolutioniert das Politische aber nicht wirklich. Vielmehr führt sie zurück zu der — u. a. von Helmuth Plessner (1981) vertretenen — Idee, daß politisches Handeln eine allgemeinmenschliche Fähigkeit und Notwendigkeit, d. h. eine ‚conditio humana‘ sei, und daß es mithin unabhängig von seinen institutionalisierten Formen und als zumindest *alle* seine je tradierten Erscheinungsweisen übergreifend begriffen werden muß.

Dieser anthropologischen Bestimmung wiederum entspricht durchaus ein Politisierungskonzept, wie es in Deutschland in der aus der Studentenbewegung der Sechziger Jahre hervorgegangenen Neuen Frauenbewegung diskutiert und propagiert wurde: hier entstand, als Folge der Reflexion einer vielfach selberlebten Diskrepanz zwischen revolutionärer Agitation (der Männer) in der Öffentlichkeit und ‚alltäglicher Unterdrückung‘ auch der „Bräute der Revolution“ (Schwarzer, 1981, 13), die These, daß das (revolutionäre) politische Handeln nicht erst letztlich auch die Privatsphäre erfassen, sondern vielmehr in der Privatsphäre *beginnen* müsse: „Es gilt, Privatleben qualitativ zu verändern und die Veränderung als politische Aktion zu verstehen“ (Punkt 6 einer Resolution von 1968; zit. nach Nave-Herz, 1993, 67).

Es ging damals also bereits darum, das, was in der Privatsphäre geschieht, nicht einfach nur als weitgehend gesellschaftlich determiniert, sondern auch als seinerseits politisch virulent zu erkennen. Denn Veränderungen des privaten Lebens, der privaten Arrangements zwischen Menschen wirken sich demzufolge nachhaltig auf soziale Ordnung schlechthin aus (vgl. auch Schenk, 1980). Dementsprechend münden denn auch aktuelle Beiträge aus der Frauenbewegungs-Forschung zu einer Neubestimmung des Politischen in dezidiert *handlungstheoretischen* Vorschlägen, die geeignet erscheinen, ganz im Sinne Plessners „political action in every arena of social life“ zu rekonstruieren (Abrahams, 1992, 342).

Vor dem aktuellen Hintergrund dieser Entgrenzung (bzw. ‚Wiederentdeckung‘) unterscheiden wir nun, im Anschluß an Anthony Giddens (1991 und 1997), zwei post-etatistische Politikformen: Das, was er als ‚emancipatory politics‘ bezeichnet, zielt laut Giddens im wesentlichen darauf ab, zum einen historisch überkommene Beschränkungen und Zwänge des sozialen Lebens (v. a. religiöse und sittliche Traditionen) aufzuheben bzw. zu verringern, und zum anderen (als illegitim betrachtete bzw. definierte) politische, wirtschaftliche und soziale Herrschafts-

verhältnisse (v. a. solche der Ausbeutung, der Unterdrückung und der Ungerechtigkeit) zu überwinden. Insofern geht es beim feministischen Programm, auch wenn es dezidiert auf die Politisierung des privaten Alltagslebens abzielt, im wesentlichen doch nach wie vor vor allem um das, was Giddens ‚emancipatory politics‘ nennt: um Strategien der Befreiung von als ungerecht empfundenen (zwischen-geschlechtlichen) Zu- und Umständen. Emanzipatorische Strategien im allgemeinen entsprechen somit dem aufklärerischen Politikverständnis der bisherigen Moderne so ideal, daß in modernen Gesellschaften Politik fast nur im Sinne einer Auseinandersetzung über emanzipatorische Anliegen gedacht wird bzw. werden kann.

Das, was Giddens ‚life politics‘ nennt, basiert demgegenüber wesentlich auf einer wenigstens ansatzweise bereits *vollzogenen* Emanzipation aus tradierten Bräuchen und Hierarchien und meint weitgehend ‚autonome‘ Alltagsstrategien selbstverwirklichender Lebensführung und Lebensgestaltung der Menschen unter den Bedingungen globaler Herausforderungen. Giddens bezeichnet damit kulturelle Reaktionsformen auf neuartige Entscheidungs- und Wahlmöglichkeiten, wie sie für immer mehr Menschen entlang existentieller Fragen anstehen.

Diese existentiellen Fragen nach Geburt und Tod, nach dem Umgang mit dem eigenen Körper, nach Sexualität und Geschlechterverhältnissen, nach der Verantwortung für das Leben und für die Natur usw. erhalten unter den technisch-organisatorischen Bedingungen fortgeschrittener Industriegesellschaften eine neue Qualität: Die damit verknüpften Probleme lassen sich weder hinsichtlich ihrer Genese noch hinsichtlich ihrer Konsequenzen weiterhin institutionell stillstellen oder ‚privatisieren‘. Sie werden vielmehr zu *dem* moralisierbaren Themenkomplex des sozialen Lebens schlechthin und politisieren dieses dadurch in einem weiten Sinne.

II. Prinzipien existentieller Strategien politischen Handelns

‚Life politics‘ setzt ‚emancipatory politics‘ sozusagen historisch voraus. Sie löst diese aber nicht einfach ab, sondern verschränkt sich in der von Giddens (1993) so genannten ‚posttraditionalen‘ Moderne vielfältig mit ihr. Eine solche Verschränkung verschiedener *Arten* von Interessen und Intentionen hat bereits das gekennzeichnet, was insbesondere Helmuth Berking und Sighard Neckel (1986, 1987 und 1990; vgl. auch Neckel, 1993): als im urbanen ‚Vergesellschaftungsraum‘ verortbare „Politik der Lebensstile“ beschrieben haben: In diesem Phänomen amalgamieren

Elemente der fast schon wieder ‚klassisch‘ zu nennenden Politik der Neuen Sozialen Bewegungen (im Giddensschen Sinne also: emanzipatorischer Strategien) mit Elementen expressiver Selbst- und Lebensstilisierung (also mit so etwas wie ‚life politics‘).

Es geht dabei vor allem um *distinktive*, um differenzmarkierende Selbst-Darstellungen von durch Fremd- und Selbsttypisierung hergestellten sozialen Formationen, die signifikante Interaktions- und Kommunikationsstrukturen aufweisen, distinkte Wissens- und Relevanzstrukturen ausbilden und je eigenen Regelmäßigkeiten unterliegen, welche gegen Alternativen behauptet werden. Diese Formationen scheinen hinsichtlich der Politisierung des Alltags das Protestpotential der inzwischen im politischen Konzert weitgehend etablierten Neuen Sozialen Bewegungen ‚geerbt‘ zu haben und dieses, zwar ideologisch ‚verdünnt‘ aber — durch Wahrung einer „systematischen Asymmetrie zur staatlichen Politik“ (Berking/Neckel, 1987, 52) — breitenwirksam, zu artikulieren.

‚Politik der Lebensstile‘, das bezeichnet also posttraditionale kollektive Formen des rituellen Sich-Absetzens von, des symbolisch-emblematischen Sich-Einsetzens gegen und auch des expressiven Sich-Entsetzens über andere und anderes und umfaßt damit zum einen den nachgerade allgegenwärtigen Distinktionskampf *im* sozialen Raum und zum anderen die — damit im engeren Sinne politische — Auseinandersetzung um die Definitionsmacht *über* den sozialen Raum (vgl. Bourdieu, 1982).

Was aber auch die Rekonstruktoren der ‚Politik der Lebensstile‘ bei ihren — letztlich doch noch deutlich der Bewegungsforschung verpflichteten — Analysen in den Achtziger Jahren noch zu wenig berücksichtigt haben bzw. sehen konnten, ist, daß die Lifestyle-Akteure ihre (kollektiven) Identitäten keineswegs nur sozusagen ‚habituell‘ aus einem *bestimmten* Ausschnitt des politisch-kulturellen Spektrums beziehen (können), daß also Politisierung irritierenderweise nicht nur im mehr oder minder expliziten Rekurs auf links-emanzipatorische Selbstbestimmungsideale erfolgt. Immer unabweisbarer werden auch individuelle und kollektive Lebensstilisierungen politisiert, in denen sich zunächst lediglich bestimmte ästhetische Neigungen, ‚privatistische‘ Präferenzen, auffällige Konsummuster zu manifestieren scheinen (vgl. dazu auch Bauman, 1995 und 1995a).

Das bedeutet nichts anderes, als daß infolge vielfältig verursachter Individualisierungsprozesse die Menschen inzwischen eben tatsächlich in einem radikalen Sinne sowohl ideologisch als auch moralisch freigesetzt sind von tradierten Bindungen jeglicher Art — auch von mentalen Verpflichtungen auf die sogenannten ‚großen Erzählungen‘ der Moderne selber bzw. auf die Zentralmythen der ‚ersten‘ Aufklärung, also z. B. da-

von, daß die Positionierung des Individuums im sozialen Raum wesentlich gebunden sei an seine Stellung im Produktionsbereich, oder daß politisches Bewußtsein hochgradig korreliere mit der Reflexion formal-demokratischer Herrschaftsvollzüge in der Klassen- und Schichtgesellschaft (vgl. Hitzler, 1997).

Infolgedessen weichen im zwischenzeitlich erreichten Stadium *reflexiver* Individualisierung die — für die traditionelle Industriemoderne symptomatischen — harten, unausweichlichen und unauflösbaren Antagonismen zwischen sozialen Großgruppen zusehends auf. Stattdessen entfaltet sich und breitet sich das aus, was wir — in Zuspitzung des Giddenschen ‚life politics‘-Konzeptes — ‚existentielle Strategien‘ nennen. Damit ist gemeint, daß die Menschen zwar auf Distanz gehen gegenüber den tradierten politischen Institutionen *und* (zumindest zunächst einmal) auch gegenüber der Kritik, dem Protest, der Revolte gegen die tradierten politischen Institutionen, daß sie aber gleichwohl — aufgesetzt sozusagen auf die zivilisatorischen Fundamente historischer Emanzipationserfolge — *politisch* um ihr (Recht auf ein) ‚eigenes Leben‘ ringen.

Und gerade dadurch, daß eben nicht mehr bzw. kaum noch (expressiv) gegen sie *opponiert*, protestiert, agitiert wird, sondern daß sie eher als ‚im Hinblick auf das je eigene Leben irrelevant‘ *ignoriert* werden, scheinen derzeit auch bislang scheinbar stabile ‚bürgerliche‘ Institutionen mehr oder weniger rasch, mehr oder weniger eindeutig, mehr oder weniger nachhaltig zu zerfallen — oder sich doch zumindest bis zur Unkenntlichkeit zu verändern: Die legalisierte Familie, das gewohnte Geschlechterverhältnis, die überkommene Rechtsauffassung, die sozialstaatliche Solidarität, die oligopolistische Parteiendemokratie, der Selbstlauf der technischen Entwicklung, das expansive Wirtschaften, die Autonomie der Wissenschaft, usw. (vgl. dazu auch Hitzler/Koenen, 1994).

Dementsprechend qualifiziert nicht (mehr) die (kollektiv bindende) Entscheidung ein Handeln heute noch als ‚politisch‘. Vielmehr ist das Erkennen omnipräsenter Entscheidungschancen die notwendige *Voraussetzung* und ist der Entschluß, diese Entscheidungschancen zu nutzen, die hinlängliche *Bedingung* politischen Handelns. ‚Politisches Kapital‘ im Sinne Bourdieus (1991) ist dementsprechend nicht mehr beschränkt auf die traditionellen Entscheidungskontexte und Institutionen, sondern aus diesen freigesetzt und in die Lebens- und Praxiszusammenhänge des Alltags diffundiert. ‚Politisches Kapital‘ wird sozusagen für jedermann zugänglich und disponibel. Es wird zum (u. U. zentralen) Differenzierungs- und Verteilungsprinzip zwischen den Akteuren und Akteursgruppen, die in den öffentlichen Raum hereindrängen und diesen damit politisieren.

Aus dem Zusammentreffen all dieser — bekannten wie vor allem unbekannt — Komponenten ergibt sich ein gesellschaftliches ‚Gemisch‘, dessen Eigenschaften und Reaktionsweisen noch nahezu unvorhersehbar sind: Ein neuer Sozial-Golem könnte dabei ebenso entstehen wie ein völlig anderer Leviathan, ein amorphes Anarcho-Monster — oder auch ein kulturelles Gänseblümchen. Ob das, was kommt, ‚gut‘ sein wird oder ‚böse‘, ob es apokalyptische Züge tragen wird oder utopische, läßt sich kaum prognostizieren. Zumindest die gewohnten (repräsentativdemokratischen) Regeln der Konfliktaustragung divergenter Interessenvertreter und -konstellationen jedenfalls drohen — oder versprechen — dabei nach und nach zusammenzubrechen.

Das, was wir als ‚existentielle Strategien‘ bezeichnen, impliziert somit politisches Handeln: jenseits der überkommenen klassifikatorischen Analyse-Raster von Links und Rechts, von progressiv und konservativ, von revolutionär und reaktionär, usw. Dergestalt betreiben immer mehr Menschen immer öfter eine — auf die zivilisatorischen Fundamente historischer Emanzipationserfolge ‚aufgesetzte‘ — skeptische und zugleich enthusiastische, ekstatische und zugleich zynische, biedersinnige und zugleich groteske, kurz: eine gegenüber den institutionalisierten Ritualen subversive Politik.

Aber auch die auf existentiellen Strategien basierende Form politischen Handelns ist verwiesen auf das Einwerben von Zustimmung dazu, vor dem Hintergrund von alternativen Angeboten, Einladungen, Aufforderungen und Mahnungen sein Leben so zu vollziehen bzw. zu führen, wie man es sich — warum auch immer — selber vorgenommen hat, oder doch zumindest seine je aktuelle Situation so zu definieren, wie man sie selber sieht. D. h., auch um in diesem ‚neuen‘ weiten Sinne politisch virulent zu sein oder zu werden, müssen die nur scheinbar noch ‚privaten‘ Anliegen in *all* ihren denkbaren Erscheinungsformen vor allem möglichst medienwirksam inszeniert, dramatisiert, artikuliert und so auf der Agenda öffentlicher Aufmerksamkeit plaziert werden. Denn v. a. hier bzw. hierdurch konstituiert und akkumuliert sich politisches Kapital.

Anders ausgedrückt: Die Chancen, unter den Bedingungen zunehmender Individualisierung und Pluralisierung und allerorten aufbrechender Konfliktlinien für die Realisierung je eigener Interessen Zustimmung und Unterstützung zu finden, hängen wesentlich davon ab, daß diese Interessen ein relativ hohes Maß an öffentlicher Aufmerksamkeit erregen, moralisierbar (d. h. auch moralisch einklagbar) sind, und hinlänglich viele und hinlänglich gewichtige ‚Mitstreiter‘, ‚Verbündete‘, ‚Sympathisanten‘ oder zumindest ‚Dulder‘ zu mobilisieren vermögen (vgl. dazu Gerhards/Neidhardt, 1990).

Im Zeitalter der elektronischen Massenkommunikation müssen sich also auch — vielleicht sogar vor allem — existentielle ‚Strategen‘ quasi multimedial selbst inszenieren, und zwar so, daß sie unter den mannigfaltigen Konkurrenten um das knappe Gut ‚öffentliche Aufmerksamkeit‘ hervorstechen bzw. zumindest hinter diesen nicht gänzlich verblassen.¹ Wie dieses ‚Einwerben‘ von Zustimmung bzw. Akzeptanz aussehen kann, soll nun anhand der Frage nach dem politischen Potential der Techno-Szene zumindest kurz skizziert werden.

III: Techno: Annäherungen an ein ‚anderes‘ Relevanzsystem

Mehr oder weniger informierten Beobachtern dient der Begriff ‚Techno‘ vorzugsweise als Synonym für ohrenbetäubende Musik, für nichtendwollende Partys, für pures Freizeitvergnügen. Die Zahl der Techno-Enthusiasten, oder wie wir (ebenso wie z.B. Böpple/Knüfer, 1996) gerne sagen: der Technoiden, wuchs in den vergangenen Jahren nicht nur exponentiell, sondern explodierte förmlich. Techno mobilisiert eine Generation derart massenhaft, wie kaum eine andere Musikbewegung zuvor: Im weiteren Sinne umfaßt die europäische Techno-Szene mehr als zehn Millionen vorwiegend zwischen 15 und 25 Jahre alte Menschen, die an den unterschiedlichsten Orten und zu allen möglichen Zeiten mannigfaltige Aktivitäten zeigen, welche irgendwie mit dem vielgestaltigen ästhetischen Phänomen ‚Techno‘ zu tun haben (für Deutschland vgl. dazu auch Sautner, 1996).

Die Technoiden sind also allein schon wegen ihrer ‚Massenhaftigkeit‘ ein öffentlichkeitsvirulentes Kollektiv — und somit zweifellos ein politisch *relevantes* Phänomen. Die Frage aber, ob sie selber auch politische *Akteure* seien, ist eine Frage nach der Perspektive, aus der man die Techno-Szene betrachtet (vgl. hierzu bereits Pfadenhauer, 1996): Wer hier im Sinne eines tradierten, emanzipatorischen Politikverständnisses nach einer „großen Idee“, nach einer kohärenten Ideologie, gar nach einem expliziten politischen Programm fahndet, der kommt in der Regel konsequenterweise zu dem schnellen (u.E. jedoch vor-schnellen) Schluß, daß Techno zutiefst *unpolitisch* sei.

Hedonismus, Konsumorientierung, Eskapismus ... — die Reihe jener pejorativ konnotierten Schlagworte, mit denen im wissenschaftlichen ebenso wie im medialen Diskurs Techno typischerweise belegt wird,

¹ Vgl. dazu Neidhardt (1989). — Zur Relevanz dieser Handlungsstrategie für das karrieretechnische ‚Überleben des *Berufspolitikers*‘ vgl. Hitzler (1996).

läßt sich fast beliebig fortsetzen. Die intellektuell-hegemonialen und mithin massenkommunikativ dominanten Meinungsmacher der vorhergehenden Generation bzw. des ‚richtigen‘ Bewußtseins scheinen jedenfalls (wieder einmal) ganz genau zu wissen, was hier fehlt: Eine hinlänglich stimmige Idee des besseren bzw. richtigen (Zusammen-) Lebens — eine emanzipative Idee eben (vgl. dazu Weber, 1996; auch Lau, 1996). Um aber der Techno-Szene politisch tatsächlich auf die Spur zu kommen, muß auf jenen anderen Politik-Begriff rekurriert werden — auf den hier im Vorhergehenden skizzierten Begriff *existenzieller Strategien*:

Die Techno-Szene ist *eine* aktuelle, jugendzentrierte Lebensstilformation unter vielen (vgl. dazu z.B. Eckert/Wetzstein, 1998; Ferchhoff u. a., 1995). In *jeder* dieser Lebensstil-Formationen herrschen eigene Relevanzen, Regeln und Routinen — mit prinzipiell auf die jeweiligen Belange beschränkter Geltung: bestimmte ästhetische Prinzipien werden hier auf unterschiedliche Vollzugs-Situationen von Handlungstypen appliziert und die verschiedenen Handlungstypen werden situationsübergreifend mehr oder weniger plausibel aufeinander abgestimmt. Dadurch werden die an einer Lebensstil-Formation je partizipierenden Individuen wechselseitig in hohem Maße identifizierbar, einschätzbar und damit gewissermaßen auch ‚verlässlich‘ gegenüber Nicht-Mitgliedern differenzierbar (vgl. dazu auch Hitzler, 1994).

Mit der Entscheidung für die Lebensstilformation ‚Techno‘ korreliert die Akzeptanz eines gegenüber anderen distinkten Signalements von Verhaltensweisen, Kommunikationsspezifika, Zeichenrepertoires, Ausdrucksformen, Konsummustern und (anderen) Wertorientierungen. Die *dominante* Wertorientierung für den Technoiden scheint dabei zum einen der Wunsch zu sein, Teil sozusagen einer riesigen Quasi-Familie zu werden, zu einer ‚unity‘ dazuzugehören und dabeizusein, wenn es darum geht, *mit anderen zusammen* Spaß zu haben. Symptomatisch scheint zum anderen aber auch das je individuelle Bedürfnis aller zu sein, sich zu stilisieren, aufzufallen, sozusagen die je persönliche Show durchzuziehen.

Ein signifikanter Selbststilisierungswille z. B. ist fast stets und bei allen Technoiden erkennbar, auch wenn durchaus nicht alle, ja nicht einmal die meisten die jeweils saisonal oder regional ‚angesagte‘ Clubwear tragen oder sich gar mit wirklich ‚exzentrischen‘, in aller Augen stehenden Eigen-Kreationen ‚stylen‘. Aber ein schöner Körper in teils lässigen, teils verwegenen Klamotten, die mehr oder weniger viel Hautfläche *nicht* bedecken, welche wiederum mehr oder weniger intensiv zur Präsentation von Körperschmuck aller möglicher Art genutzt wird, das ist augenscheinlich die materiale Basis für die je eigene Performance im Rahmen der je eigenen Performance aller anderen: Dabei geht es allem

Anschein nach wesentlich darum, *zu sein wie niemand, um so zu sein, wie alle, oder zu sein wie alle, um gerade dadurch etwas Besonderes zu sein* (vgl. dazu Hitzler/Pfadenhauer, 1998).

D. h., der Idee nach konnotiert ‚Techno‘ einen ‚Individualismus‘ betonenden kollektiven Lebensstil; einen Lebensstil, der sich — sozusagen ‚kultisch‘ — in einer ausdifferenzierten Art von stark repetitiver, elektronisch erzeugter Musik, in besonderen Tanzformen, speziellen Attitüden und habituellen Eigenarten und in speziellen Arten von Geselligkeiten äußert. Der massenmedial veröffentlichten Wahrnehmung zufolge paaren sich in diesem Lebensstil besonders augenfällig individuelle Konsumlust und profitorientiertes Management zur — jedenfalls ‚von außen‘ betrachtet — ungeniert *kommerziellen* Inszenierung eines zugleich sehr spezifischen und ziemlich diffusen kollektiven Selbstverständnisses.

Dieses Selbstverständnis ist das von dezidiert hedonistischer Zusammengehörigkeit („unity“) aufgrund *explizit nichtexplizierter* Andersartigkeit („difference“).² Denn zum historischen Erbe, mit dem die Technoiden konfrontiert sind, gehört für sie eben *auch* die Mentalität des Protestes gegen dieses Erbe. Gegen *beides*, gegen das Gegebene *und* gegen den ebenfalls ‚gegebenen‘ Protest gegen das Gegebene, ‚protestieren‘ die Technoiden nun ihrerseits. Allerdings protestieren sie nicht im herkömmlichen Sinne. Vielmehr insistieren sie — weniger rhetorisch als praktisch — darauf, sich von dem, was ihnen hinterlassen und vorge setzt ist, von den Umständen und Zuständen, in die sie hineingeboren sind, *nicht* ‚diktieren‘ zu lassen, wie sie leben und was sie aus ihrem Leben machen wollen.

Technoide sind ihrem Selbstverständnis nach also *nicht* nur nicht affirmativ. Sie verweigern sich darüber hinaus symptomatischerweise auch dem gegebenen ‚Diktat der Revolte‘ gegen das gegebene ‚Diktat der Verhältnisse‘. Sie bringen nicht ‚die Verhältnisse‘ zum Tanzen. Sie tanzen vielmehr ganz ungeniert in und auch mit den ‚Verhältnissen‘. D. h., Technoide sind, ihrem — auch publizierten — Selbstbild nach, eben *einfach anders*. Und sie insistieren offenkundig ganz praktisch darauf, dieses Anderssein zu leben, zu feiern, zu zelebrieren — statt es zu artikulieren oder gar zu definieren (vgl. dazu auch Herhoffer, 1994).

² Vgl. dazu auch Hitzler/Pfadenhauer (1998a). — Als Kollektivinszenierung dieses ‚kommunitären‘ Andersseins manifestiert sich die Idee ‚Techno‘ am augenfälligsten in einem musik- und tanzzentrierten sozialen Zeit-Raum, der im Jargon dieser Szene ‚Event‘ genannt wird. Unter der Bezeichnung ‚Event‘ versammeln sich zum Beispiel Techno-Club-Nächte, Partys in Diskotheken und auf Kreuzfahrten, wochenendliche Gemeinschaftsausflüge oder die sogenannten ‚Paraden‘, d. h. Straßenumzüge mit Techno-Musik, und vor allem die *Raves*, die Massentanzveranstaltungen in Großhallen und auf Open-Air-Geländen.

Das, was sie dabei tatsächlich anders machen, positiv zu beschreiben, ist allerdings schwierig. Es hat aber relativ viel mit Action, mit Spaß und mit spielerisch-kompetentem Zugriff auf das technische Arsenal der Kultur zu tun, in der sie leben.³ So gesehen ist Techno ein symptomatisches ‚Post-Phänomen: postsozialbewegt (insbesondere postfeministisch und postökologisch), posttraditional, postindustriell, also kulturell gesehen tatsächlich: postmodern.

IV. Die Politisierung des ‚eigenen Lebens‘ der Technoiden

‚Spaß‘ als dezidierte, oberste Maxime⁴ bedeutet im wesentlichen, daß jede Partygängerin und jeder Partygänger so wenig Streß und so viel Vergnügen haben soll, wie irgend möglich. Deshalb und vor allem im Hinblick auf dieses ‚Spaßgebot‘ wird Friedfertigkeit der Technoiden im Umgang miteinander, im Umgang also zwischen den Geschlechtern, zwischen den Lebensformen, zwischen den (nicht sehr breit streuenden) Altersgruppen, zwischen Szene-Personal und Gästen usw. nicht nur relativ selbstverständlich vorausgesetzt, sondern auch auf mannigfaltige, oft sehr subtile Arten und Weisen sozial ‚kontrolliert‘ und stabilisiert.

Entgegen mancherlei massenmedial verbreiteten Fremdeinschätzungen wird diese ‚andere‘ Interaktionsordnung durch den Konsum sogenannter Party- bzw. Designerdrogen also anscheinend weniger ‚hergestellt‘ als vielmehr ‚lediglich‘ verstärkt. Auch wenn sich der technologische Drogenkonsum, neben einem augenfälligen allgemeinen Nikotinbedarf und einer merkwürdigen Kollektiv-Leidenschaft für süße Alkohol-Mixgetränke und Magenbitter, auf den Konsum dieser Party- bzw. Designerdrogen — und hierbei eben insbesondere auf Speed und Ecstasy — konzentriert, bedeutet dies *nicht* zwangsläufig, daß mehr oder weniger alle oder auch nur größere Teile der Technoiden ‚auf Pille‘ sein müssen, damit diese auffallend friedfertige Stimmung und Verge-

³ Nicht nur nutzen die Technoiden so ziemlich alles, was an Equipment zur Produktion elektronischer Musik auf dem globalen Markt zu finden ist — und tragen nicht unwesentlich zu dessen Weiterentwicklung bei; sie überwinden auch alle Grenzen auf den Datenautobahnen, surfen durchs Internet, basteln an weltumspannenden Info-Lines usw.; und sie arbeiten mit allen kulturell verfügbaren Print- und Elektronik-Medien — und kreieren Neue: Der Techno-Flyer z. B. hat mit dem alten Handzettel noch ungefähr so viel gemeinsam wie ein Laptop mit einem Rechenschieber. (Das zeigt auch auch die eindrucksvolle Untersuchung der Trierer Forschungsgruppe um Waldemar Vogelgesang; vgl. dazu Vogelgesang u. a., 1998).

⁴ Ein Werbespruch der Münchner Veranstaltungsorganisation ‚Die Partysanen‘ lautet (symptomatischerweise): „Wir schießen Euch einfach zu mit Spaß!“

meinschaftung auf der Basis toleranter Ignoranz bzw. ignoranter Toleranz entsteht.⁵

Verallgemeinert ausgedrückt: Die für die Techno-Szene — auch und gerade in Relation zu anderen Jugend- und Musikmilieus — signifikante Aggressionslosigkeit resultiert zum einen aus dem und befördert bzw. bewirkt zum anderen das, was hier, wie erwähnt, — oft schwärmerisch — ‚unity‘ genannt wird: das Gefühl von *Zusammengehörigkeit*, von zumindest der Idee nach tatsächlich *globalem* Einssein mit allen, die eben auch ‚different‘, die anders sind als jene, die nicht zur Techno-‚family‘ gehören.

Dieses nicht explizierte Anderssein, diese kollektive Gewißheit des „we are different“ zeigt sich, interaktionsanalytisch betrachtet, also vor allem in jener augenfälligen Friedfertigkeit, ja Freundlichkeit der Technoiden im Umgang miteinander (vgl. dazu Hitzler/Pfadenhauer, 1998b). D. h., entgegen allen kritischen Einreden langjähriger Szene-Gänger, die die emotionale Wärme einer fast schon mythischen Techno-Urhorde in der Kälte kommerzieller Interessen verloren sehen (vgl. z. B. Henkel/Wolff, 1996; dazu auch Corsten u. a., 1997), scheint — jedenfalls im Vergleich zu anderen Jugend- und Musikszenen (dazu z. B. Bohnsack u. a., 1995; Inhetveen, 1997) — die interaktive Atmosphäre der Techno-Welt (und zwar keineswegs nur aus der Perspektive des ‚gemeinen Ravers‘) nach wie vor ebenso grundlegend wie diffus vom „unity“-Gedanken, vom „we are one family“-Ideal signifikant geprägt zu sein.

‚Technoid sein‘ bedeutet damit, sich mental und emotional jenseits traditioneller Kollektividentitäten zu bewegen.⁶ Traditionelle Kollektividentitäten sind solche, die dem Individuum z. B. durch ethnische Herkunft, religiöse und nationale Bindungen, ökonomische Lagen, lokale und familiäre Milieus usw. auferlegt werden. Das sind vor allem *distinktive*, d. h. auf wertende Unterscheidung angelegte Kollektividentitäten (vgl. dazu nochmals Bourdieu, 1982). Vor dem Hintergrund der im Übergang zur Postmoderne bzw. zur reflexiven Moderne symptomatischen

⁵ Gleichwohl ist das technotypische Miteinander *atmosphärisch* tatsächlich wesentlich geprägt durch aktivitätssteigernde, erlebnisintensivierende, ausdauererhöhende und kontaktheigungungsverstärkende Substanzen legaler und illegaler Art. Oder anders ausgedrückt: Die hier ‚normalen‘ sozialen Verkehrsformen sind weder die alltagsüblichen, noch entsprechen sie denen, die entstehen, wenn Geselligkeiten durch andere Drogen (z. B. eben Alkohol) *geprägt* sind als durch solche, die intendiertermaßen die körperliche Leistungsfähigkeit, die Erlebnisintensivierung und die Bereitschaft zu ‚positiven‘ Sozialkontakten befördern bzw. steigern sollen (vgl. dazu Hitzler/Pfadenhauer, 1997; Hitzler, 1997a).

⁶ Diese ‚Absonderung‘ ist an sich allerdings keineswegs technospezifisch, sondern eher symptomatisch für (moderne) jugendkulturelle Orientierungen schlechthin, also aller möglicher Art.

Erfahrung, daß solche traditionellen Kollektividentitäten immer ‚brüchiger‘ werden, d. h. das Dasein des Individuums immer weniger verlässlich zu strukturieren vermögen, lassen sich in Gesellschaften wie der unseren nun vielfältige biographische und/oder generationale ‚Experimente‘ zu einem gelingenden Vollzug des ‚eigenen Lebens‘ beobachten (vgl. dazu z. B. Hitzler, 1997b).

Eines dieser ‚Experimente‘ manifestiert sich nun eben in der Techno-Szene, in die bzw. in deren für sie symptomatische posttraditionale Teilzeit-Gemeinschaft man ja gewiß nicht hineingeboren und typischerweise auch nicht fraglos hineinsozialisiert wird. Vielmehr entscheidet man sich, sozusagen ästhetisch und prinzipiell vorübergehend, für die Mitgliedschaft — und bezahlt auch dafür.⁷ Eine solche Gemeinschaft ist also nicht *mehr* als eine ‚Idee‘, eine Imagination. Sie existiert nur durch den und im Glauben an ihre Existenz; sie besitzt nur Autorität, weil ihr und solange ihr Autorität zugestanden wird. Ihre Macht gründet nicht auf Zwang und Verpflichtung, sondern auf *Verführung*, auf der per Definition freiwilligen emotionalen Bindung der Mitglieder an den gemeinsamen ‚spirit‘, der sich wesentlich eben in der gemeinschaftlichen Produktion kollektiver Freizeit-Ekstase manifestiert (vgl. hierzu — im Anschluß an Zygmunt Bauman — Hitzler/Pfadenhauer, 1998c; Hitzler, 1998a; vgl. dazu auch Gebhardt, 1997).

Weil diese Gemeinschaft aber nur als ‚Idee‘ existiert, müssen die Technoiden offenkundig immer wieder dazu ‚verführt‘ werden, sich ihrer kollektiven Existenz nicht nur zu vergewissern, sondern diese Kollektiv-Existenz tatsächlich ‚in situ‘ (glaubhaft) zu konstruieren. Dies gelingt in möglichst spektakulären Ereignissen, in denen das Zusammengehörigkeitsgefühl expressiv inszeniert und die öffentliche Aufmerksamkeit gefesselt wird. Außerdem wird mittels solch spektakulärer Events wie Umzügen/Großveranstaltungen und Rave-Tourismus die Szene auch für den unbeteiligten Normalbürger präsent und unübersehbar. Sie zeigt sich der Öffentlichkeit, ja: sie exhibitioniert sich vor den Kameraobjektiven eines globalen Medienvoyeurismus.⁸

Aber auch wenn ‚different‘ zu sein also vorzugsweise dann wirklich Spaß macht, wenn man seine Andersartigkeit vor und in den Augen

⁷ Die individuellen Kosten für Outfit, Reisen, Eintrittskarten und Getränke summieren sich ‚schnell‘ auf mehrere hundert D-Mark im Monat (vgl. dazu Sautner 1996).

⁸ Und oft funktioniert schon, wie man insbesondere an den Auseinandersetzungen um die Berliner ‚Loveparade‘ und die Züricher ‚Streetarade‘ zeigen kann, die große Zahl der Teilnehmer an diesen massenmedial transportierten (und auch transformierten) Spektakeln als politisches Instrument zur Durchsetzung ihrer — wie erwähnt: ideologisch eher diffusen — Interessen.

die medial besonders virulente Drogenproblematik der Verharmlosung — dienen, werden inzwischen dezidiert die Ansprüche, Erwartungen und (Fehl-)Deutungen vorhergehender Generationen zurückgewiesen: „Die Leute sagen: Versprecht ihr doch auch was. Aber Techno verspricht nichts. Das ist kein Defizit. Es ist Wahnsinn, heute etwas zu versprechen. Selbst die Dümmeren wissen, daß es nicht erfüllt werden kann. Es geht nicht mehr um Zukunft. Nicht darum, daß es die Kinder einmal besser haben sollen, wie unsere Eltern noch meinten. Der Wahn, sich immer aufopfern zu wollen. Techno verlangt keine Opfer. Ist es nicht viel visionärer, für sich selbst die Freiheit in Anspruch zu nehmen und im Augenblick zu leben, sein Glück für sich zu erleben?“ (Westbam, 1997)

Zurückgewiesen wird also die Aufforderung bzw. Zumutung, irgendeiner großen Idee, einer Befreiungs-Utopie zu folgen, die es für die Zukunft zu realisieren gelte (vgl. in diesem Sinne auch Vollbrecht, 1997). Eingefordert wird dagegen zumindest Toleranz dafür, sein Leben im ‚Hier und Jetzt‘ so zu vollziehen bzw. zu verwirklichen, wie man es sich — warum auch immer — selber vorgenommen hat. Kurz: Auch indem dergestalt — neuerdings eben zunehmend bzw. expliziter — um Verständnis, Zustimmung oder zumindest Akzeptanz für den ‚anderen‘ Lebensstil der Technoiden plädiert und geworben wird, handelt die Szene bzw. genauer ausgedrückt: handeln ihre intellektuellen Protagonisten in dem von uns gemeinten, post-emanzipatorischen bzw. existentiellen Sinne eindeutig politisch.¹¹

Wenn und weil dem wohl so ist, bleibt zu fragen, was von einer solchen Generation nun eigentlich zu erwarten ist. Nun: „Was sich auch ereignen mag, diese Generation wird nie revolutionär... [und] wie die revolutionäre Haltung verschwindet, so auch die eigentlich traditionalistische oder konservative: die strengen Formen sind allzu zerstört, als daß man sie noch im Ernst bewahren könnte... Vor allem wird die Technik zum vertraut Selbstverständlichen, dessen man sich ohne Feindschaft, aber auch ohne Romantik bedient... [Dies ist] eine Generation,

¹¹ Wenn und insofern dabei doch noch Strategie-Elemente *emanzipatorischer* Politik erkennbar sind, dann zielt deren Stoßrichtung — vergleichbar etwa mit den frühen Aktionen der Frauen-, Krüppel-, Schwulenbewegung usw. — allenfalls ab auf mehr generelle gesellschaftliche Akzeptanz und Toleranz für das Stigma der Andersartigkeit. Nur gelegentlich und argumentativ eher weniger elaboriert wird diese explizit(er) mit Inhalten gefüllt, mit Erklärungen versehen, mit Bedeutungen, mit Sinn versetzt — und überhöht: Die Neuartigkeit, Vielfalt und Komplexität der Technomusik wird herausgestellt, die mystisch-ekstatischen Erfahrungsqualitäten, die aus vielstündigem Dauertanzen resultieren, werden betont, dem Vorwurf der Sinnentleertheit wird das besonders intensive Gemeinschaftserlebnis entgegengehalten (vgl. dazu z. B. diverse Beiträge in Anz/Walder, 1995; Fuller, 1995, und Pesch/Weisböck, 1995).

die sich auf das Überleben eingerichtet hat... Sie sind alle Einzelkämpfer, keine Heere. Sie tarnen sich von vornherein gegen jede nur mögliche Autorität. Sollte jemals wieder Diktatur... kommen, gegen diese gut getarnte Generation von schweigenden Individualisten hat sie kaum eine Chance... [Aber zugleich gibt es eben auch viele] schwer in den sonstigen Habitus [dieser] nüchternen Generation einzufügende Erscheinungen... die rauschhaft ekstatische Hingabe an die vitale Musik..., an die akrobatisch aufgelösten .. Tanzformen, und nicht zuletzt schließlich das individuelle Außersichsein... [insgesamt also] ein ‚gesteigertes‘ Körpergefühl, ‚verstärkte nervöse Reizbarkeit‘, ... eine ‚Aufstauung und Überhöhung der Motorik‘... [Und] dieser Vitalhabitus, der mit neuen Formen des Leibgefühls und -erlebens verbunden zu sein scheint, wird vielleicht am angemessensten als der Vorgang der ‚Einverleibung der modernen Technik ins Vitale‘ begriffen...“

Diese Gesamteinschätzung gilt *nicht* der XTC-Generation. Diese Gesamteinschätzung stammt von dem Soziologen Helmuth Schelsky, der vor vierzig Jahren ein Buch über die jungen deutschen Erwachsenen von damals geschrieben hat. Schelsky hat diese Geburtskohorte, die in ihrer Kindheit Naziregime und zweiten Weltkrieg und danach die erste ‚Aufbauphase‘ der Bundesrepublik erlebt hatte, als „die skeptische Generation“ etikettiert (vgl. Schelsky 1975, 381 ff.). Und doch liest sich diese Skizze wie ein ‚Portrait‘ der Techno-Szene.

Um den Technoiden analytisch gerecht zu werden, müssen möglicherweise die von den meisten Interpreten üblicherweise bevorzugten Analogien zur Hippie-Generation oder zur sozusagen ‚klassischen‘ Disco-Szene übersprungen und sehr viel dezidiierter Analogien zu der von Schelsky untersuchten Nachkriegsgeneration gesucht werden: zu einer Kohorte, die ihre Identität in den Trümmern vormals verselbstverständlichter Ideale hat ausbilden müssen, zu einer Kohorte, die mit definitiv ausgeträumten Träumen konfrontiert war, zu einer Kohorte, die neue, bis anhin ‚unerhörte‘ Strategien der Lebensbewältigung hat finden (und erfinden) müssen.

Wie bei der Musik, beim Outfit und bei der Gesamtästhetik sampled und scanned der Techno-Tribe auch in bezug auf vorgängige generatio-nelle Bewußtseinslagen und Verhaltensprofile die kulturellen Erbstücke sozusagen ein in das eigene kollektive Selbstverständnis: Zur Irritation dezidiert affirmativer, d. h. *nicht*-kritischer Analytiker jetzt, nach Jahren der reflexionsverweigernden Emanzipation vom emanzipatorischen Ok-troy, sozusagen spaßeshalber eben sogar spätmoderne Globalwert-Positionen wie „One World — One Future“.

Je nachdem, ob man das analytische Augenmerk nun stärker auf das je schon Bekannte richten, oder ob man eher das unerhört Neue zu ent-

decken geneigt ist, erscheint somit auch die Techno-Kultur (wie so vieles) entweder lediglich als eine zugleich kindlichere und zynischere Fortsetzung überkommener sozialer Muster mit neuen technischen Mitteln oder eben als eine ganz neue Form von Vergemeinschaftung, die sich ungeniert aus dem gesamten Fundus unserer globalen Zivilisationsgeschichte bedient und gerade in der Einverleibung sozusagen von allem zu etwas ganz Besonderem wird.

Literatur

Abrahams, Nicholas (1992): Towards Reconceptualizing Political Action, *Sociological Inquiry*, Vol. 62, No. 3, 327–348. — Anz, Philipp/Walder, Patrick (1995) (Hrsg.): *Techno*, Zürich: Ricco Berger. — Bauman, Zygmunt (1995): *Moderne und Ambivalenz*, Frankfurt a. M.: Fischer. — Bauman, Zygmunt (1995a): *Ansichten der Postmoderne*, Hamburg/Berlin: Argument. — Beck, Ulrich (1986): *Risikogesellschaft*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp. — Beck, Ulrich (1993): *Die Erfindung des Politischen*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp. — Beck, Ulrich (1997) (Hrsg.): *Kinder der Freiheit*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp. — Beck, Ulrich/Giddens, Anthony/Lash, Scott (1996): *Reflexive Modernisierung*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp. — Berking, Helmuth/Neckel, Sighard (1986): *Der alltägliche Protest gegen das Allgemeine*, Merkur, H. 451–452, 875–879. — Berking, Helmuth/Neckel, Sighard (1987): *Politik und Lebensstile, Ästhetik und Kommunikation*, H. 65–66, 47–57. — Berking, Helmuth/Neckel, Sighard (1990): *Die Politik der Lebensstile in einem Berliner Bezirk*, in: Berger, Peter A./Hradil, Stefan (Hrsg.), *Lebenslagen, Lebensläufe, Lebensstile* (SB 7 von „Soziale Welt“), Göttingen: Schwartz, 481–500. — Böppe, Friedhelm/Knüfer, Ralf (1996): *Generation XTC*, Berlin: Volk und Welt. — Bohnsack, Ralf/Loos, Peter/Schäffer, B./Städler, K./Wild, B. (1995) (Hrsg.): *Die Suche nach Gemeinsamkeit und die Gewalt der Gruppe*, Opladen: Leske + Budrich. — Bourdieu, Pierre (1982): *Die feinen Unterschiede*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp. — Bourdieu, Pierre (1991): *Die politische Repräsentation*, *Berliner Journal für Soziologie*, H. 4, 489–515. — Corsten, Michael (1996): *Techno-Hypes. Kollektive Identität für Egomane*, Berlin: MPI für Bildungsforschung. — Corsten, Michael/Hofer, Julia/Kruse, Kerstin/Dumic, Erwin/Herma, Holger (1997): *Techno: Von der Unnatürlichkeit einer Szene*, in: Artmaier, Hermann/Hitzler, Ronald/Huber, Franz/Pfadenhauer, Michaela (Hrsg.), *Techno zwischen Lokalkolorit und Universalstruktur*, München: Landeshauptstadt München: Sozialreferat: Stadtjugendamt, 33–42. — *Die Gestalten/Chromapark e.V./Klanten*, Robert (1995) (Hrsg.): *Localizer 1.0*, Berlin: Die Gestalten. — Eckert, Roland/Wetzstein, Thomas A. (1998): *Gruppen, Gruppengrenzen und Gruppengewalt bei Jugendlichen*, in: Gerhards, Jürgen/Hitzler, Ronald (Hrsg.), *Eigenwilligkeit und Rationalität sozialer Prozesse*, Opladen: Westdeutscher (im Erscheinen). — Ferchhoff, Wilfried/Saner, Uwe/Vollbrecht, Ralf (1995) (Hrsg.): *Jugendkulturen. Faszination und Ambivalenz*, Weinheim, München: Beltz. — Fuller, Mathew (1995) (ed.): *Unnatural techno theory for a contaminated culture*, London. — Gebhardt, Winfried (1997):

Techno-Kult und Wagner-Szene, in: Artmaier, Hermann/Hitzler, Ronald/Huber, Franz/Pfadenhauer, Michaela (Hrsg.), *Techno zwischen Lokalkolorit und Universalstruktur*, München: Landeshauptstadt München: Sozialreferat: Stadtjugendamt, 17–22. — Gerhards, Jürgen/Neidhardt, Friedhelm (1990): *Strukturen und Funktionen moderner Öffentlichkeit*, Berlin: Veröffentlichungsreihe der Abteilung ‚Öffentlichkeit und soziale Bewegung‘ des WZB, 90–101. — Giddens, Anthony (1991): *Modernity and Self-Identity*, Cambridge: Polity Press. — Giddens, Anthony (1993): *Tradition in der post-traditionalen Gesellschaft*, *Soziale Welt*, H. 4, 445–485. — Giddens, Anthony (1997): *Jenseits von Links und Rechts*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp. — Henkel, Oliva/Wolff, Carsten (1996): *Berlin Underground*, Berlin: FAB/Bugrim. — Herhoffer, Petra-Anna (1994): *Der schrille Markt der coolen Kids, Werben & Verkaufen (W&V)*, Nr. 30, 50–57. — Hitzler, Ronald (1994): *Sinnbasteln*, in: Mörth, Ingo/Fröhlich, Gerhard (Hrsg.), *Das symbolische Kapital der Lebensstile*, Frankfurt, New York: Campus, 75–92. — Hitzler, Ronald (1995): *Auf dem Weg in die ‚Strukturdemokratie‘*, in: Matjan, Gregor (Hrsg.), *Individualisierung und Politik (Kurswechsel Buch)*, Wien: Sonderzahl, 34–41. — Hitzler, Ronald (1996): *Die Produktion von Charisma*, in: Imhof, Kurt/Schulz, Peter (Hrsg.), *Politisches Raisonement in der Informationsgesellschaft*, Zürich: Seismo, 265–288. — Hitzler, Ronald (1997): *Politisches Wissen und politisches Handeln*, in: Lamnek, Siegfried (Hrsg.), *Soziologie und Politische Bildung*, Opladen: Leske + Budrich, 115–132. — Hitzler, Ronald (1997a): *Der Pillenkick*, *Neue Praxis*, H. 4, 357–363. — Hitzler, Ronald (1997b): *Wir schreiben das Drehbuch unseres Lebens selbst*, *Basler Magazin*, No. 46, 15. November, 6–7. — Hitzler, Ronald (1998): *Die Wiederentdeckung der Handlungspotentiale*, *Zeitschrift für Politik*, H. 4 (im Erscheinen). — Hitzler, Ronald (1998a): *Posttraditionale Vergemeinschaftung*, *Berliner Debatte INITIAL*, H. 1, 81–89. — Hitzler, Ronald/Koennen, Elmar (1994): *Kehren die Individuen zurück?*, in: Beck, Ulrich/Beck-Gernsheim, Elisabeth (Hrsg.), *Risikante Freiheiten*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 447–465. — Hitzler, Ronald/Pfadenhauer, Michaela (1997): *Jugendkultur oder Drogenkultur?*, in: Neumeyer, Jürgen/Schmidt-Semisch, Henning (Hrsg.), *Ecstasy — Design für die Seele?* Freiburg: Lambertus, 47–60. — Hitzler, Ronald/Pfadenhauer, Michaela (1998): *Raver Sex, DU (Themenheft ‚Hautnah‘)*, Zürich: TAMedia AG, H. 4 (April), 66–68. — Hitzler, Ronald/Pfadenhauer, Michaela (1998a): *Die Welt der Technoiden*, *Basler Magazin*, Nr. 15, 18.4.1998, 6–7. — Hitzler, Ronald/Pfadenhauer, Michaela (1998b): *„Let your body take control“*, in: Bohnsack, Ralf/Marotzki, Winfried (Hrsg.), *Biographieforschung und Kulturanalyse*, Opladen: Leske + Budrich, 75–92. — Hitzler, Ronald/Pfadenhauer, Michaela (1998c): *Eine posttraditionale Gemeinschaft*, in: Hillebrandt, Frank/Kneer, Georg/Kraemer, Klaus (Hrsg.), *Verlust der Sicherheit?*, Opladen: Westdeutscher, 83–102. — Inhetveen, Katharina (1997): *Gesellige Gewalt. Ritual, Spiel und Vergemeinschaftung bei Hardcorekonzerten*, in: Trotha, Trutz von (Hrsg.), *Soziologie der Gewalt*, Opladen: Westdeutscher, 235–260. — Laarmann, Jürgen (1997): *Fuck the depression — We are alive!*, in: SPoKK (Hrsg.), *Kursbuch Jugendkultur*, Mannheim: Bollmann, 256–262. — Lau, Thomas (1996): *Rave New World*, in: Knoblauch, Hubert (Hrsg.), *Kommunikative Lebenswelten*, Konstanz: Universitätsverlag, 245–259. — Nave-Herz, Rosemarie (1993): *Die Geschichte*

der Frauenbewegung in Deutschland, Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung. — *Neckel*, Sighard (1993): Die Macht der Unterscheidung, Frankfurt a. M.: Fischer. — *Neidhardt*, Friedhelm (1989): Auf der Suche nach ‚Öffentlichkeit‘, in: Nutz, Walter (Hrsg.), Kunst, Kommunikation, Kultur, Frankfurt a. M. u. a.: Lang, 25–35. — *Palonen*, Kari (1985): Politik als Handlungsbegriff, Helsinki: Societas Scientiarum Fennica. — *Pesch*, Martin/*Weisböck*, Markus (1995) (Hrsg.): techno style, Zürich: Edition Olms. — *Pfadenhauer*, Michaela (1995): Zwischen Feminismus und Individualisierung, in: Matjan, Gregor (Hrsg.), Individualisierung und Politik (Kurswechsel Buch), Wien: Sonderzahl, 42–49. — *Pfadenhauer*, Michaela (1996): Raving Society, in: Schwengel, Hermann (Hrsg.), Kontinuitäten und Diskontinuitäten der Politischen Soziologie, Freiburg: Freiburger Arbeitspapiere zum Prozeß der Globalisierung, Bd. 1, 349–364. — *Plessner*, Helmuth ([1931] 1981): Macht und menschliche Natur, in: ders., Gesammelte Schriften V, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 135–234. — *Poschardt*, Ulf (1995): DJ-Culture, Frankfurt a. M.: Rogner und Bernhard bei Zweitausendeins. — *Richard*, Birgit (1995): Love, peace, unity, Deutsche Jugend, H. 7-8, 316–324. — *Richard*, Birgit/*Krüger*, Heinz-Hermann (1997): Welcome to the Warehouse, in: Ecarius, Jutta/Löw, Martin (Hrsg.), Raumbildung — Bildungsräume, Opladen: Leske + Budrich. — *Sautner*, Frank (1996): Techno und die junge Generation: Quantifizierung und Beschreibung einer marketingrelevanten Zielgruppe, München: Institut für Jugendforschung (IJF). — *Schelsky*, Helmut (1975): Die skeptische Generation, Frankfurt a. M.: Ullstein (1. Aufl. 1957). — *Schenk*, Herrad (1980): Die feministische Herausforderung, München: Beck. — *Schwarzer*, Alice (1981): So fing es an! Köln: Emma-Frauenverlags GmbH. — *Vogelgesang*, Waldemar/*Höhn*, Marco/*Cicchelli-Röbler*, Birgit/*Schmitz*, Frank (1998): Techno: Design als Sein, in: Jäckel, M. (Hrsg.), Die umworbene Gesellschaft, Opladen: Leske + Budrich, 80–111. — *Vollbrecht*, Ralf (1997): Jugendkulturelle Selbstinszenierungen, Medien und Erziehung, Nr. 1, 7–14. — *Weber*, Annette (1996): Miniaturstaat Rave-Nation, in: Holert, Tom/Terkessedis, Mark (Hrsg.), Mainstream der Minderheiten, Berlin: Verve, 41–54. — *Westbam* (1997): Extase, Befreiung, Glück (Interview), Zeit-Magazin, Nr. 46, 7.11.1997 — *Westbam/Goetz*, Rainald (1997): Mix, Cuts & Scratches, Berlin: Verve.

Zusammenfassung

Der Beschreibung von Techno als einem politischen Phänomen liegt ein neues, erweitertes Politikverständnis zugrunde, das das ‚life politics‘-Konzept und das Konzept der ‚Politik der Lebensstile‘ aufnimmt und im Begriff der ‚existentiellen Strategien‘ pointiert: Die individuelle Entscheidung für die Techno-Szene ist eine Entscheidung für die ‚teilzeitliche‘ (und vorläufige) Zugehörigkeit zu einer dezidiert und explizit hedonistischen Gruppierung und damit zum hier kollektiv geteilten Postulat, vor dem Hintergrund mannigfaltiger alternativer Optionen sein Leben so zu leben, wie man es sich — warum auch immer — selber vorgenommen hat. Hierin manifestiert sich eine gegenüber ‚emanzipatorischen‘ Erblasten subversive politische Haltung.

Summary

The description of techno as a political phenomenon is based on a new, enlarged appreciation of politics, which grasps the concept of ‚life politics‘ and the concept of a ‚policy of lifestyles‘, and finds the climax in the term of ‚existential strategies‘: the individual decision for the techno-scene is a decision for belonging temporarily and provisionally to a hedonistic group, and therefore to the then definit and explicit collectively shared postulate to live, before the background of various alternative options, one’s life just as one — for what reason ever — has planned to live it. Here manifests itself a political attitude subversive to any ‚emancipatory‘ herited burden.