

gen Veröffentlichung des Privaten politisch erwarten kann: daß es Foren gibt, die die *Chance* eines ungezwungenen Austauschs über die Vielfalt individueller Lebensweisen bieten.

Literatur

Young, Iris (1990), *Justice and the Politics of Difference*, Princeton

Konsequenzen der Entgrenzung des Politischen: Existentielle Strategien am Beispiel „Techno“

Ronald Hitzler / Michaela Pfadenhauer

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

Bestenfalls als anders, als fremd, als merkwürdig, zumeist aber als hirnlos, primitiv, unnatürlich, widerwärtig – jedenfalls als ausgesprochen problematisch – wird Techno und werden Techno-Begeisterte typischerweise von „außen“ wahrgenommen. Und die wenigen (diese Regel bestätigenden) Ausnahmen lassen sich fast durchweg unter – als solchem mehr oder weniger reflektierten – „wohlwollendem Unverständnis“ gegenüber dieser „Generation XTC“ (Böpple/Küfer, 1996) subsumieren, die so gar keine akzeptable Ästhetik, so gar keine „Inhalte“ und vor allem so gar kein politisches Bewußtsein mehr zu haben und zu brauchen scheint.

Gegenüber dieser Wahrnehmungs- und Bewertungsstruktur 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 die (in der Tat „politisch“ verstandene) Veröffentlichung des Privaten.

1. 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 werden den Steuerungsprobleme „entgrenzt“ sich das auf die Gestaltung des sozialen Mit-einanders 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 entscheiden und entscheidbar erkennen. Damit politisieren sie diesen ihren Alltag und irritieren dadurch die Entschiedenheit staatlicher Ordnung (verstanden als intendierte Suspendierung 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 allgemeinemenschliche 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 der aus der Studentenbewegung der Sechziger Jahre hervorgegangenen Neuen Frauenbewegung diskutiert und propagiert wurde: hier entstand, als Folge der Reflexion einer vielfach selbsterlebten 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 Herrschaftsverhältnisse (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 (zwischenmenschlichen) 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.

2. 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 scheint nun auch das zu kennzeichnen, was insbesondere Helmuth Berking und Sighard Neckel (1986, 1987 und 1990; vgl. auch Nekel, 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 Giddenschen 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. dazu Bourdieu, 1982).

Was aber auch die Rekonstrukteure 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, das 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 unabweisbar 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. davon, 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 formaldemokratischer Herrschaftsvollzüge in der Klassen- und Schichtgesellschaft (vgl. dazu auch Hitzler, 1997).

Infolgedessen weichen sich im zwischenzeitlich erreichten Stadium *reflexiver* Individualisierung die – für die traditionelle Industriemoderne symptomatischen – harten, unausweichlichen und unauflösbaren Antagonismen zwischen sozialen Großgruppen zusehends auf. Statt dessen 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 unbekannten – 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:

1 Vgl. dazu Neidhardt (1988). – Zur Relevanz dieser Handlungsstrategie für das karrieretechnische „Überleben des Berufspolitikers“ vgl. Hitzler (1996).

3. Techno: Annäherungen an ein „anderes“ Relevanzsystem

Mehr oder weniger informierten Beobachtern dient der Begriff „Techno“ vorzugsweise als Synonym für ohrenbetäubende Musik, für nichtendenwollende 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 auch 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 vorschnellen) 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, 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 *existentieller Strategien*:

Die Techno-Szene ist *eine* aktuelle, jugendzentrierte Lebensstilformation unter vielen. 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 Signalelements 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 Selbststilisierungs-Wille 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 stechenden 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 individuelle 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 –

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

darauf, sich von dem, was ihnen hinterlassen und vorgesetzt 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). 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.

4. Die Politisierung des „eigenen Lebens“ der Technoiden

„Spaß“ als dezidierte, oberste Maxime⁴ bedeutet im wesentlichen, daß jede und jeder 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 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 Partydrogen also anscheinend weniger „hergestellt“ als vielmehr „lediglich“ verstärkt. Auch wenn sich der technotypische Drogenkonsum, neben einem augenfälligen allgemeinen Nikotinbedarf und einer merkwürdigen Kollektiv-Leidenschaft für süße Alkohol-Mixgetränke, auf den Konsum sogenannter Partydrogen – und hierbei eben insbe-

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 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 scheißen Euch einfach zu mit Spaß!“

sondere 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 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 – die interaktive Atmosphäre der Techno-Welt nachwievom 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 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 hineinso-

5 Gleichwohl ist das technotypische Miteinander atmosphärisch tatsächlich wesentlich geprägt durch aktivitätssteigernde, erlebnisintensivierende, andauererhöhende und kontaktheungsverstärkende 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.

zialisiert wird. Vielmehr entscheidet man sich, sozusagen ästhetisch und prinzipiell vorübergehend, für die Mitgliedschaft – und bezahlt auch dafür. 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 versichern, sondern diese Existenz tatsächlich (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 exhibitiviert sich vor den Kameraobjektiven eines globalen Medienvoyeurismus.⁷

Aber auch wenn „different“ zu sein also vorzugsweise dann wirklich Spaß macht, wenn man seine Andersartigkeit vor und in den Augen „Außenstehender“ markieren kann, so ist die Techno-Szene doch keineswegs dadurch wesentlich geprägt, daß ihre Mitglieder andere, Nicht-Technoide, aktiv ausgrenzen würden (wie dies für mancherlei andere Jugendkulturen durchaus symptomatisch ist). Eher neigen die Technoiden paradoxerweise zu einer Art grundsätzlicher In-Differenz gegenüber anderen, bzw. zu einer gleichgültigen bis ignoranten *laissez-faire*-Haltung. Wenn Beziehungen zu Nicht-Technoiden bzw. Meinungen über Nicht-Technoide thematisch werden, dann sind sie typischerweise ambivalent, d.h. uneindeutig, situations- und stimmungsabhängig (vgl. dazu auch Corsten, 1996).

Nicht die Zugehörigkeit zur Techno-Szene „an sich“ wirkt also distinktiv. Aber technoid zu sein, im Sinne einer bestimmten existentiellen Selbststilisierung, signalisiert – nach „innen“ wie nach „außen“ – sehr wohl ein Anderssein; ein Anderssein als z.B. „rüpelhafte“ bzw. „unzivilisierte“ sogenannte „Prols“ einerseits und intellektuelle „Betroffenheitsrhetoriker“ und „Emanzipationslaberer“ andererseits. Technoide wollen nicht nur der Außenwahrnehmung, sondern auch ihrer kollektiven Selbststilisierung nach *tatsächlich* vor allem „gut drauf sein“ und „gut abfeiern“. Was sie zurückweisen, das ist lediglich die Fremdbewertung dieser Einstellung als defizitär bzw. opportunistisch. Anders ausgedrückt: Gerade dadurch, daß sie sich in ihrer kollektiven Vollzugspraxis *allen* überkommenen Erwartungen entziehen, krei-

7 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.

ieren die Technoiden eine im genannten existentiellen Sinne politische Form dafür, sich aus dem ihnen angetragenen kulturellen Erbe ihr Leben als ihr „eigenes“ herauszunehmen.

In eben diesem Sinne existentieller Strategien reagieren nun aber auch immer mehr Protagonisten der Techno-Szene auf alle möglichen stereotypen Vorurteilsstrukturen gegenüber dieser Lebensstil-Formation dergestalt, daß sie die bislang eben eher impliziten Kulturvollzüge der Szene nunmehr verstärkt mit durchaus als „politisch“ rekonstruierbaren „accounts“ anreichern und nicht mehr nur in Szene-Publikationen⁸, sondern auch dezidiert in anderen Medien „vermarkten“ (z.B. Poschardt, 1995; Laarmann, 1997; v.a. aber Westbam, 1997, sowie Westbam/Goetz, 1997): Nachdrücklich und durchaus selbstbewußt wird so z.B. der Vorwurf der Affirmation, der Anbiederung an „Gesellschaft“ aus Profitinteressen zurückgewiesen.

Im Mittelpunkt steht dabei allerdings – entgegen traditionell-emanzipativen Erwartungen – keineswegs die Verwerflichkeit von Kommerz schlechthin. Eher im Gegenteil: Markenbewußtsein hat in dieser Generation sozusagen die politisch-moralisierende Ideologie als Identifikationsgeber abgelöst. Zumindest „die große Masse“ der technoiden Jugendlichen stört es keineswegs, wenn sie – statt hinter einer ideologischen Flagge herzulaufen – um einen Markenartikler-Wagen herumtanzen. Wichtig ist vor allem, daß – von wem auch immer – dafür Sorge getragen wird, daß die (logistischen) Voraussetzungen dafür, daß eine gute Party abgehen kann, optimal sind (vgl. dazu auch Richard, 1995, sowie Richard/ Krüger, 1997).

Das, was Marken repräsentieren, nämlich kommerzielle Interessen, belustigt die Technoiden eher. Und das, was die Protestgenerationen als „Kommerz“ abgelehnt haben, wird von den Technoiden eher als Angebot denn als Bedrohung begriffen: Sie nutzen die gebotenen Gelegenheiten und spielen mehr oder weniger originell mit den Werbebotschaften (vgl. auch dazu Vogelgesang u.a., 1997). Oft wird die Entwicklung von Techno aus der gesellschaftlichen Nische des Undergrounds heraus und hin zu einer kommerzialisierten Massenbewegung sogar ganz explizit als *revolutionäre Erfolgsgeschichte* präsentiert, in dem Sinne, daß „Techno“, als Stilangebot, in allen möglichen ästhetischen Bereichen – von der Musik über Body-Performance bis hin zur grafischen Gestaltung – adaptiert worden ist und hier heute einen nicht übersehbaren, ja einen prägenden Einfluß hat.⁹

8 Symptomatisch dafür z.B. die programmatischen Texte des ehemaligen „Frontpage“-Herausgebers Jürgen Laarmann: U.a. hat Laarmann zum Ende seiner Amtszeit als langjähriger Chefredakteur dieses (kurz danach in Konkurs gegangenen) Techno-Magazins eine – heftige Diskussionen auslösende – „Bilanz“ mit dem Titel „Das war Techno“ gezogen (vgl. Frontpage 6.05, Februar 1997, 14-20).

9 Symptomatisch für diese neue Ästhetik ist z.B. der von Die Gestalten u.a. (1995) publizierte „localizer 1.0“. – Dabei laufen „trickle down“- und „bottom up“-Prozesse von Mode-Stilen inzwischen zumeist gleichzeitig und zum Teil auch gegeneinander ab. Typischerweise ist das, was „heute“ in den Techno-Provinzen als „must“ ankommt, in den Metropolen (Berlin, Frankfurt, München) „gestern“ schon wieder „mega-out“ gewesen. Dazu kommen dann noch vielfältige lokal begrenzte Kurzzeit-Vorlieben. Andererseits entstehen auch immer wieder an „entlegenen“ Orten zumeist ganz unvermutet neue Stil-Ideen, die dann modifiziert, transformiert, karikiert werden, und die gelegentlich auch die aufgreifen müssen, die „normalerweise“ eher zu den Trendsettern zählen.

Während die bisherigen Accounts aus der Szene vor allem der Rechtfertigung uneingeschränkten Partyvergnügens – und im Hinblick auf die medial besonders virulente Drogenproblematik der Verharmlosung – dienten, 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: Indem dergestalt um Verständnis, Zustimmung oder zumindest Akzeptanz für den „anderen“ Lebensstil der Technoiden geworben wird, handelt die Szene bzw. handeln ihre intellektuellen Protagonisten in dem von uns gemeinten, post-emanzipatorischen bzw. existentiellen Sinne eindeutig politisch.¹⁰

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.

10 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 Sinnleertheit wird das besonders intensive Gemeinschaftserlebnis entgegengehalten (vgl. dazu z.B. diverse Beiträge in Anz/Walder, 1995; Fuller, 1995, und Pesch/Weisböck, 1995).

- 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.
- Böpple, Friedhelm/Knüfer, Ralf (1996), Generation XTC, Berlin: Volk und Welt.
- 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 Verlag.
- 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, FS III 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/Koenen, Elmar (1994), Kehren die Individuen zurück?, in: Beck, Ulrich/Beck-Gernsheim, Elisabeth (Hrsg.), Riskante 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: TA-Media AG, H. 4 (April), 66-68.
- Hitzler, Ronald/Pfadenhauer, Michaela (1998a), Die fremde Welt der Technoiden, Basler Magazin, April 1998 (im Erscheinen).
- Hitzler, Ronald/Pfadenhauer, Michaela (1998b), „Let your body take control“, in: Bohnsack, Ralf/Marotzki, Winfried (Hrsg.), Biographieforschung und Kulturanalyse, Opladen: Leske + Budrich (im Erscheinen).

- Hitzler, Ronald/Pfadenhauer, Michaela (1998c), Eine posttraditionale Gemeinschaft, in: Hillebrandt, Frank/Kneer, Georg/Kraemer, Klaus (Hrsg.), Verlust der Sicherheit?, Opladen: Westdeutscher (im Erscheinen).
- 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/Weisbeck, 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.
- Schenk, Herrad (1980), Die feministische Herausforderung, München: Beck.
- Schwarzer, Alice (1981), So fing es an! Köln: Emma-Frauenverlags GmbH.
- Vogelgesang, Waldemar/Höhn, Marco/Cicchelli-Rößler, 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.