

- (Hrsg.): Sozialisation und Moral. Neuere Ansätze zur moralischen Entwicklung und Erziehung. Weinheim: S. 171-180.
- Lind, Georg (1982), Der „Moralisches-Urteil-Test“ (m-u-t) in der Kritik – eine Replik auf Schmieds Analyse, in: *Diagnostica* 28: S. 80-89.
- Lind, Georg (1993), Moral und Bildung. Zur Kritik von Kohlbergs Theorie der moralisch-kognitiven Entwicklung. Heidelberg.
- Lind, Georg/Wakenhut, Roland (1983), Tests zur Erfassung der moralischen Urteilskompetenz, in: Georg Lind/Hans A. Hartmann/Roland Wakenhut (Hrsg.): *Moralisches Urteilen und soziale Umwelt. Theoretische, methodologische und empirische Untersuchungen*. Weinheim: S. 59-80.
- Nelson, J. Ron/Smith, Deborah J./Dodd, John (1990), The Moral Reasoning of Juvenile Delinquents: A Meta-Analysis, in: *Journal of Abnormal Child Psychology* 18: S. 231-239.
- Pettersson, Thorleif (1991), Religion and Criminality: Structural Relationships between Church Involvement and Crime Rates in Contemporary Sweden, in: *Journal of Scientific Study of Religion* 30: S. 279-291.
- Sagi, Abraham/Eisikovitz, Zvi (1981), Juvenile Delinquency and Moral Development, in: *Criminal Justice and Behavior* 8: S. 79-93.
- Scheffel, Renate (1988), Kriminologie, Delinquenz und Moral. Experimentelle Studie zum Entwicklungsniveau moralischen Bewußtseins bei delinquent auffällig gewordenen Jungerwachsenen im Vergleich zu sozial nicht negativ auffällig gewordenen Kontrast-Populationen – unter Anwendung des M-U-F. Berlin.
- Schwabe-Höllein, Marianne (1984), Hintergrundsanalyse zur Kinderkriminalität. Empirische Untersuchung straffälliger und nichtstraffälliger Kinder und deren Eltern unter besonderer Berücksichtigung der Erziehungsvariablen, sozioökonomischer und differentiell-psychologischer Risikofaktoren, der Orientierung, der Selbststeuerung und des Moralischen Urteils. Göttingen.
- Stark, Rodney/Kent, Lory./Doyle, Daniel P. (1982), Religion and Delinquency: The Ecology of a „Lost“ Relationship, in: *Journal of Research in Crime and Delinquency* 19: S. 4-24.
- Ziv, Avner (1976), Measuring Aspects of Moral Education, in: *Journal of Education*: S. 189-201.

Unsichtbare Moralen? Zum ethischen Orientierungspotenzial von Jugendszenen

Ronald Hitzler und Michaela Pfadenhauer

„Ich habe keine Ahnung von Moral ... Das hängt doch zusammen mit Moralpredigt“ (16jährige Schülerin bei einer Straßenumfrage; vgl. ‚der blaue reiter‘ Nr. 3/1996).

1. ‚Andere‘ Werthaltungen

Entgegen der im Diskurs einer intellektualisierten Öffentlichkeit weit- hin anerkannten These einer, angeblich allerlei Individualisierungstendenzen geschuldeten, Sinn- und Orientierungskrise (vgl. dazu Hitzler 1996), konstatieren wir auf der Basis eigener, explorativ-interpretativer Untersuchungen, dass unter Individualisierungsbedingungen lebende Menschen sich sehr wohl auf Werte und Normen, auf Moralen beziehen und im Bedarfsfalle auch berufen. Menschen haben also auch und vielleicht gerade ‚heute‘ sehr wohl verbindliche Orientierungspunkte. Allerdings a) sind diese Orientierungspunkte zumeist nur für sie selber verbindlich (verbindlich nur für sie selber nicht nur zu machen, sondern nicht selten auch nur als für sie selber verbindlich gemeint), b) sind diese Orientierungspunkte im Zeit-Raum auch des individuellen Daseins instabil (d.h. sie gelten sehr oft nur für bestimmte Lebensphasen, unter bestimmten Umständen bzw. sogar nur in bestimmten Situationen), und c) sind diese Orientierungspunkte oft nicht mehr in einem transzendenten Wertekosmos, ja vielfach nicht einmal mehr in tradierten Wertekonsensen verankert (vgl. Hitzler 1999b).

Dieser Befund gilt keineswegs nur, aber er gilt vor allem für Jugendliche: Dass das anhaltende Lamento insbesondere von Protagonisten zumindest mental sozialbewegter Protest-Generationen über den Verlust moralpolitisch ‚korrekter‘ Ideale bei der sogenannten ‚heutigen Jugend‘ weit eher auf die Irritation von, wenn auch nicht in den Konkretionen, dann doch zumindest der Grundstruktur nach fast schon verselbstverständlichten ideologischen Befindlichkeiten der Ersteren verweist, denn auf ein kohortentypisches Selbstverständnis der

Letzteren, das lässt sich durchaus schon solchen eindrucksvollen Repräsentativ-Erhebungen entnehmen wie der aktuellen Shell-Jugendstudie (Fischer u.a. 2000; vgl. auch Gille 2000). Dass Wert-Haltungen – und zwar zumeist ausgesprochen dezidierte Wert-Haltungen – gerade für Jugendliche (nachgerade jeglicher Provenienz) symptomatisch sind, zeigen aber auch so gut wie alle spezielleren Gruppen-, Milieu- und Jugendkultur-Studien – und zwar unabhängig von der jeweiligen methodischen Vorgehensweise.¹ Selbst weltanschaulich vor-aufgeladene (Auftrags-) Untersuchungen fördern beim juvenilen Gegenstand ihrer Interessen weniger Null-Wert-Optionen als vielmehr Fehl-Wert-Attitüden zutage (vgl. z.B. Tandecki 2000).

Insofern haben wir hier *keine* prinzipiell neuen Einsichten anzubieten. Eher wollen wir das, was zumindest allen einschlägigen Experten ohnehin geläufig ist, nochmals bestätigen anhand unserer ethnographischen Erkundungen in solchen Arealen jugendlicher Lebensformen, die gemeinhin als besonders moral-fern bzw. a-moralisch gelten: in sogenannten ‚Szenen‘.² Wir wollen zeigen, dass bei näherer, eingehenderer (und vielleicht ein wenig empathischerer) Betrachtung auch in Szenen nicht etwa keine, sondern ‚einfach‘ andersartige Moralen zutage treten, welche allerdings *dann* mehr oder weniger ‚unsichtbar‘ bleiben³, wenn man nach ihnen mittels wie auch immer überkommener Werte-Raster und/oder in einer unreflektierten Attitüde normativer Selbstgewissheit fahndet.

2. Forschungsattitüde und Erkenntnisinteresse

Geleitet mithin vom Bemühen um eine Haltung moralischer *In-Differenz* und dabei – wenn nicht in der methodischen Strenge so doch in der methodologischen Zielsetzung – *angeleitet* von den Arbeiten der Forschungsgruppe ‚Moralische Kommunikation‘ um Jörg Bergmann und Thomas Luckmann (vgl. Bergmann/Luckmann 1999), fragen wir – im unsystematischen Rekurs auf das gängige Arsenal ethnographischer Feldforschung, d.h. vor allem auf Teilnahme, Beobachtung, Interview und Dokumentenanalyse (vgl. dazu Honer 1993; Hitzler 2000) – unter anderem auch nach den weltanschaulichen Orientierungsmustern von und in diversen sogenannten jugendkulturellen Szenen, von denen wir hier exemplarisch *drei* in Augenschein nehmen

wollen, deren Gemeinsamkeit zunächst einmal darin besteht, dass sie auf der imaginären ‚Karte‘ der zeitgenössischen Szenen-Landschaft (vgl. dazu Hitzler/Bucher/Niederbacher 2001) kategorial verortbar erscheinen sowohl als ‚relativ stark musik-zentriert‘ als auch als ‚relativ stark lifestyle-zentriert‘:

Wir skizzieren unsere Überlegungen im Verweis auf Techno-Szene, Hip-Hop-Szene und Gothic-Szene.⁴ Wir ignorieren dabei allerdings vielfältige, hochgradig erhellende Ergebnisse je einschlägiger Untersuchungen und vernachlässigen mithin jeweils scene-intern teilweise existenziell bedeutsame Binnendifferenzierungen.⁵

3. Klerikalreligiöse Bezüge

Wenn wir, in Anlehnung an Luckmann (1998), Moralismen als Anweisungen für als ‚richtig‘, ‚gut‘, ‚wünschenswert‘ deklarierte Lebensweisen begreifen, dann werden Moralisierungstendenzen in sogenannten ‚hedonistischen‘, was in der Regel meint: ‚spaßorientierten‘ Szenen zunächst einmal immer dann besonders augenfällig, wenn *explizite Bezüge* zu konventionalisierten Wertsetzungen und/oder tradierten Sinndeutungskomplexen hergestellt werden. Konventionalisierte Wertsetzungen meinen hier vor allem: nicht egozentrisch begründete Bekundungen zu als ‚prosozial‘ geltenden Formen von Engagement (für Leidende, Arme, Benachteiligte, Schwache, die Natur usw. und gegen Diskriminierung, Ausbeutung, Rassismus, Sexismus, Umweltzerstörung usw.).

Tradierte Sinndeutungskomplexe – oder in der Terminologie der Neueren Wissenssoziologie von Berger und Luckmann (1969): Symbolische Sinnsysteme – treten hier besonders augenfällig in Gestalt klerikaler Religion bzw. klerikaler Religiosität in Erscheinung – und zwar deshalb, weil der klerikalreligiöse Symbolismus (Zeichen, Signale, Embleme, Rituale und Symbole im engeren Sinne) in vielerlei Hinsicht ästhetisch markanter (weil erkennbar reichhaltiger und vor allem kulturell selbstverständlicher) ist als etwa der von politischen Ideologien, ‚exotischeren‘ Religionsformen oder gar von esoterischen Weltanschauungen, und weil dieser Symbolismus zugleich in einen (noch) unerwarteten Kontext eindringt zum einen bzw. weil eine (noch) unerwartete Form des ästhetischen Ausdrucks in seine tradierten Voll-

zugsweisen transferiert wird zum anderen (vgl. dazu Soeffner 2000; Ebertz 1998; Knoblauch 1999; sowie Reichertz 2000 und verschiedene Beiträge in Honer/Kurt/Reichertz 1999).

Das Letztere, also der Transfer ästhetischer Ausdrucksformen von Szenen in klerikalreligiöse Ritualkontexte, geschieht schon seit etlichen Jahren exemplarisch bei den vieldiskutierten (und anhaltend umstrittenen) sogenannten Techno-,Crusades' und in jüngerer Zeit auch zunehmend bei Rap- bzw. Hiphop-Gottesdiensten. Er geschieht aber auch etwa bei kirchlichen Orgelkonzerten und meditativen Andachten im Rahmen von Gothic-Treffen. Das Erstere, also die Penetration bzw. Anreicherung szenenspezifischer Ausdrucksformen mit Elementen des klerikalreligiösen Symbolismus, erfolgt typischerweise a) durch bearbeitende Adaptionen (d.h. durch habituell-performativ verinnerlichte und zum Teil auch durch dezidiert blasphemische Adaptionen) sakraler Zeichen und Rituale (wie z.B. Kreuz, Soutane, Segnung) in Szene-Dokumenten und -Veranstaltungen, b) durch publizierte Glaubensbekenntnisse von szeneprominenten Personen (wie z.B. von Xavier Naidoo u.a.), und c) durch musikalische Verwertung alt- und neutestamentarischer Glaubensartikel in Songtexten (wie etwa bei Aquagen, Fischmob, Das Ich, usw.).

Diese Variationen des ‚Crossover‘ zwischen zeitgenössisch generalisierten Wertekonsensen und überkommenen Moralanstalten hie und ‚hedonistischen‘ Jugendszenen da ist aber – strukturell gesehen – weder neu (vgl. bereits Haack 1979; z.B. auch Helsper 1992; Lau 1992; Brauck/Dumke 1999; Agel u.a. 2000 und Ebertz 2000), noch liefert es ob seiner offenkundig marginalen Relevanz für das ‚breite‘ Szeneleben irgendein stichhaltiges Argument wider den A-Moralitätsverdacht etwelcher Jugend-Kultur-Pessimisten und Zivilisationsverfallsdeuter. Wie aber lassen sich dann demgegenüber die essentiellen ‚Binnen‘-Moralen der drei ausgewählten Szenen umreißen?

4. Auskunftsverweigerung und Mitteilungsbedürfnis

Das Spezifische an der Techno-Szene – und damit auch bereits ein Schlüssel zur speziellen *Moralität* dieser Szene – ist das kollektivierte individuelle Bedürfnis, *gemeinsam anders* zu sein, genauer: gemeinsam mit solchen anderen anders zu sein, die gemeinsam mit solchen ande-

ren anders sein wollen, die das ebenfalls wollen. Die Frage, „anders als wer oder was und inwiefern?“ wird symptomatischerweise weder beantwortet noch auch nur explizit gestellt. Analytisch gesehen ergibt das Bedürfnis nach Andersheit bzw. – im Techno-Jargon gesprochen: nach difference – jedoch am ehesten Sinn, wenn man die ‚community‘ bzw. ‚unity‘ der Technoiden vor dem Hintergrund der kulturellen Hegemonie zwar heterogener, prinzipiell aber systemkritischer Emanzipationsbewegungen seit den Sechziger Jahren begreift (vgl. Hitzler/Pfadenhauer 1999). Diese Emanzipationsbewegungen perpetuierten sich grosso modo in mehr oder weniger komplexen, hochgradig moralisierenden Diskurszirkeln (vgl. dazu exemplarisch Christmann 1998 und 1999).

Die Techno-Szene hat sich ab den späten Achtziger Jahren nun keineswegs als explizite Kritik an dieser intellektualisierten ‚Laberkultur‘ entwickelt. Ihre Protagonisten dezidiert und ihre Anhänger ganz beiläufig haben sich vielmehr dem Diskurs, dem emanzipatorischen ‚Zwang‘ zur argumentativen Begründung des eigenen Wollens und Tuns *entzogen*: Sie haben das Prinzip der rationalisierenden Verbalisierung der Welt und ihrer Befindlichkeit einfach (und das heißt vor allem: verwirrenderweise ohne weitere Erläuterungen abzugeben) mit einem anderen Habitus konfrontiert, mit dem Habitus des zusammen Spaß-habens, des massenhaften sich Austobens, des gemeinsam Feierns-bis-zum-Abwinken, des einfach-mit-Freunden-gut-drauf-Seins, usw. (vgl. dazu Hitzler/Pfadenhauer 1998b).

Das *ethische Orientierungsangebot der Techno-Szene* verweist dergestalt wesentlich auf das Ideal einer sich im faktischen Vollzug sozusagen ‚von selbst‘ verstehenden und mithin per se friedfertig-solidarischen Gemeinschaft globalisierter Individualisten, die sich in außeralltäglichen Zeit-Räumen unter dem Primat der Spaß-ermöglichenden Spaß-Teilhabe konstituiert.

Vor dem Hintergrund dieser den ‚Zeitgeist‘ vor allem der Neunziger Jahre prägenden Verweigerung argumentativer Rechtfertigungsrituale zugunsten eines als ‚Dauerparty‘ etikettierbaren Mentalzustandes scheinen gegenwärtig nun zwei in vielerlei Hinsicht fast diametral zueinander stehende Jugendkulturen wieder zu erstarken, deren Wurzeln tatsächlich in der Zeit *vor* der Techno-Ära liegen: Die Hiphop-Szene hier und die Gothic-Szene da.⁶

Unbeschadet der Frage nach den Ursprüngen dieser beiden juvenilen Gesellungsgebilde, und noch *vor* der Frage nach den augen-

scheinlich gravierenden ideologischen Differenzen zwischen ihnen, drückt sich in ihrer aktuellen Renaissance unseres Erachtens ein übergreifendes Bedürfnis aus, dessen Befriedigung sich lediglich in zwei sehr unterschiedlichen ästhetischen Formen manifestiert: Das übergreifende Bedürfnis ist das nach Ansprache – nach Ansprache einerseits, die man (schon lange) zu halten müssen glaubt, und nach Ansprache andererseits, derer man (mehr oder weniger ungeduldig) harrt. Die Hiphop- und Gothic-Renaissance auf dem Markt der Jugendkulturen erscheint, analytisch stark vereinfacht gesprochen, als nicht konzertierte Re-Aktion auf die Reflexions-Diskurs-Verweigerung der Techno-Generation: Nach zehn bis fünfzehn Jahren Feier-Spaß muss jetzt endlich wieder einmal jemandem etwas gesagt werden – etwas, was einem auf der Seele liegt, was einen wirklich bewegt, worüber man lange nachgedacht hat: was einem stinkt; was man hasst; was man liebt – oder auch wen, und warum; wer man ist; wovon man träumt; wovor man sich ängstigt; worauf man hofft – und vor allem: worum es eigentlich wirklich geht.

5. Soziale Betroffenheit und kosmische Sinnsuche

Techno, insbesondere Techno-Musik ist, wenn nicht sprachlos, so doch *unausgesprochen* wortkarg. In Gothic-Balladen hingegen feiert eine nachgerade barocke Lyrik textgewaltige Urstände.⁷ Und den Rap der Hiphopper könnte man fast schon als Synonym verwenden für die Kunst des situativen Dauer-Textens.⁸

Denn – und darauf haben auch die Trierer Jugendkulturforscher um Roland Eckert (vgl. Eckert/Reis/Wetzstein 2000) schon nachdrücklich aufmerksam gemacht – ein wichtiges Kriterium dafür, ob jemand als *echter* Hiphopper gelten darf, ist, dass er sich wenigstens einer der drei in dieser Szene ‚angesagten‘ Künste befleißigt: der Kunst des Rappens, also des Hiphop-spezifischen Sprechgesangs, der Kunst des Breakdancens, also der Hiphop-spezifischen Tanzakrobatik, und/oder der Kunst des Sprayens, also der (tunlichst illegalen) Graffiti-Malerei mittels Farblack-Sprühdosen.⁹ Bei allen drei Künsten geht es darum, ‚sich‘ (und alles, was man damit assoziiert) auszudrücken mit der expliziten Intention, in der (wie auch immer verstandenen) sozialen Umwelt (möglichst nachhaltige) Eindrücke zu hinterlassen. Hip-

hop hat dergestalt nicht nur in einem weiteren Sinne die Sprache wiedergefunden, die die Technoiden verloren zu haben schienen. Er hat auch zum einen die Rhetorik der Nahen-Konkurrenten-Diskriminierung (sogenanntes „Dissen“) und zum anderen die kommunikative Gattung der moralisierenden Sozial-Anklage wiederentdeckt (zu diesem Genre generell vgl. Christmann/Günthner 1999).

Das *ethische Orientierungsangebot der Hiphop-Szene* verweist somit wesentlich auf die Idee einer ‚neuen Generation‘, die auf ihre als ‚sozial bedingt‘ verstandenen biographischen Befindlichkeiten aufmerksam machen und ihre daraus resultierenden kollektiven Ansprüche ‚nach außen‘ geltend machen und ihre je individuellen Ansprüche zugleich auch ‚nach innen‘ im Rahmen harter, aber fairer Wettbewerbe (sogenannter „battles“) durchsetzen muss.

Während einerseits – wenigstens prinzipiell – jeder, der bei der großen Party mitfeiert, sich damit auch schon als ‚member‘ der Techno-Community betrachten darf, ja betrachten können soll, und während andererseits nur der als echter Hiphopper gilt, der eben nicht nur einfach auf Hiphop-Veranstaltungen herumhängt, sondern der sich ernsthaft wenigstens in einer der drei Hiphop-Künste versucht, ist die Frage, wodurch man denn sich als wahrer Gothic erweist, sehr viel schwieriger zu beantworten:

Einerseits ist ‚gothic‘ zu sein eine Art Bekenntnis, das man durch ein bestimmtes Outfit ablegt, welches den Szenegänger ‚nach außen‘ in aller Regel stigmatisiert, welches ihn ‚nach innen‘ aber als Glied einer sich als ‚geistig höherwertig‘ verstehenden Bruder-und-Schwesternschaft erkennbar macht. Andererseits soll ‚Gothic‘-Sein aber mehr und anderes implizieren als Äußerlichkeiten in Kleidung, Kosmetik, Haartracht und Gebaren: Wahre Gothics wollen so etwas wie Pilger sein auf der Suche nach dem, was die Welt im Innersten zusammenhält. Gothics sind Liebhaber des Geheimnisvollen, des Düsteren, des Erschreckenden. Sie sind dies, weil sie nicht nur die relevanten Antworten, sondern schon die wirklichen Fragen jenseits der Oberfläche unserer banalen Alltagsprobleme und Gewohnheitslösungen vermuten.¹⁰

Normale Leute erscheinen den Gothics als zu träge, zu ängstlich und/oder zu vorurteilsverhaftet, um die eigentlichen, die existenziell-kosmologischen Rätsel überhaupt zu erkennen, geschweige denn sich diesen zu stellen. Gothics hingegen bilden eine geistige Elite von Sinn- und Wahrheitssuchern. Sie ringen um Weisheit und wissen sich kollektiv unverstanden. Verfolgung zu leiden durch Nichtwissende, durch

Ignoranten um sie her, und diese Verfolgung zu dulden, adelt sie untereinander nur noch mehr.¹¹

Eine solche, mit vielfältigen Fragmenten aus der vorzugsweise abendländischen Geschichte, aus der klerikal-antiklerikalen und der keltisch-germanischen Mythologie und aus der Grusel-, Fantasy- und Science-fiction-Literatur angereicherte Attitüde bedarf unter den unter Individualisierungsbedingungen gegebenen Umständen des Lebensvollzugs naheliegenderweise einer ständigen symbolisch-rituellen, emblematischen und vor allem kommunikativen Stabilisierung (vgl. generell dazu Soeffner 1992; Knoblauch 1995 sowie verschiedene Beiträge in Knoblauch 1996). Und so ist selbst das Schweigen der Gothics unter Gothics ein überaus beredtes – dessen ‚Text‘ zu verstehen ein wahrer Gothic mithin ebenfalls wiederum glaubhaft machen können muss.

Das *ethische Orientierungsangebot der Gothic-Szene* verweist demnach wesentlich auf die Idee einer jungen, sozusagen ‚bündischen‘ Elite von Sinnsuchern, Rätsellösern und Wahrheitssehern, deren kollektive Selbststigmatisierung im Verfolg eines ‚anderen‘ Schönheitsideals ihre geistesadlige Seelenverwandtschaft nicht nur manifestieren, sondern nachhaltig befördern und vertiefen soll.

6. Ethik-Laboratorien?

Nach einem durch die Techno-Szene geprägten Jahrzehnt der Verweigerung, besser eigentlich: des Ignorierens des rationalen Auseinandersetzung um weltanschauliche Standpunkte knüpfen die beiden auf so unterschiedliche Arten, aber in ihrer je eigenen Weise doch so ‚bereden‘ Szenen der HipHopper und der Gothics argumentativ *nicht* an ein wie auch immer geartetes Diskussions- und Reflexionsniveau der Vor-Techno-Ära, sondern ermöglichen – hochgradig differente – Formen der Artikulation sozusagen an einem neuen diskursiven Nullpunkt. Infolgedessen werden die hier in Frage stehenden, sowohl inhaltlich als auch hinsichtlich ihrer ethischen Reichweite stark ‚streuenden‘ Moralen auch kaum in der von ihren intellektualisierten Liebhabern als ‚allgemein verständlich‘ deklarierten ‚Sprache der Aufklärung‘ verhandelt, sondern großteils in für Außenbeobachter typischerweise *hermetischen* kommunikativen Formen ausgedrückt und transportiert.

Daraus mag die relative ‚Unsichtbarkeit‘ dieser Moralen sich zumindest partiell erklären lassen. Bei näherer Betrachtung allerdings, das haben wir hier, wenn nicht zu zeigen, so doch wenigstens anzudeuten versucht, erweisen sich Jugendszenen sowohl immanent als überaus vitale ‚Märkte‘ als auch generell als beachtenswerte (avantgardistische) ‚Laboratorien‘ für ethische Orientierungsangebote – nicht nur im Hinblick auf das je eigene Leben unter Individualisierungsbedingungen, sondern auch im Hinblick auf mögliche Aspekte eines guten bzw. besseren Lebens *miteinander* (vgl. dazu Hitzler 1999b und 1999c sowie – sozusagen exemplarisch – Hitzler/Pfadenhauer 1998a).

Anmerkungen

- 1 Vgl. dazu z.B. so unterschiedliche Fallstudien wie Berking/Neckel 1990, Bohnsack 2000, Bucher 2000, Corsten 1997, Cremer 1992, Eckert/Wetzstein 1999, Hartmann 1996, Helmers 1998, Henkel u.a. 1994, Kane 1998, Klein 1999, Krüdener/Schulze-Krüdener 2000, Lau 1992, Müller/Jäger 1998, Nolteernsting 1997, Richard 1995, Roccor 1993, Russo 1998, Schmidt u.a. 2000, Soeffner 1993, Vogelgesang 1991, 1998, sowie die Beiträge in Ferchhoff/Sander/Vollbrecht 1995 und in SPoKK 1997. – Zur konstruktiven Methodenkritik an der zeitgenössischen Jugendkultur-Ethnographie vgl. Neumann-Braun/Deppermann 1998.
- 2 Szenen sollen solche Gesellungsgebilde heißen, die sich a) nicht aufgrund gemeinsamer Lebenslagen und/oder Standesinteressen der daran Partizipierenden konstituieren, die b) einen signifikant geringen Verbindlichkeitsgrad und Verpflichtungscharakter aufweisen, die c) nicht prinzipiell selektiv und exkludierend strukturiert und auf exklusive Teilhabe hin angelegt sind, die aber gleichwohl d) als thematisch fokussierte vergemeinschaftende Erlebnis- und Selbststilisierungsräume fungieren (vgl. dazu z.B. Hitzler/Bucher 2000). – Von Subkulturen unterscheiden sich Szenen übrigens wesentlich durch ihre Diffusität im Hinblick auf Inklusion und Exklusion; von Milieus unterscheiden sie sich wesentlich durch ihren geringen Bezug auf vorgängige biographische Umstände; von peer groups unterscheiden sie sich wesentlich durch signifikant geringere Altershomogenität der Partizipierenden; und so weiter (vgl. dazu u.a. Hitzler/Bucher/Niederbacher 2001; vgl. auch Baacke 1999).
- 3 Den Begriff des Unsichtbaren adaptieren wir von Thomas Luckmann 1991 und verstehen ihn insbesondere im Sinne der extensiven Weiterführung durch Knoblauch 1991 und 1998.

- 4 Für einen weiten Überblick zur Techno-Szene vgl. Anz/Walder 1995, zur HipHop-Szene vgl. Buhmann/Haeseler 2001 und zur Gothic-Szene vgl. Kuhnle 1999.
- 5 Detailliertere Einblicke in die Techno-Szene vermitteln die Beiträge in Hitzler/Pfadenhauer 2001, in die HipHop-Szene Eckert/Reis/Wetzstein 2000 und Wetzstein/Reis/Eckert 2000, in die Gothic-Szene bereits Helsper 1992 und neuerdings Scholder 2001.
- 6 Zum Ursprung von Hiphop in der schwarzen Ghetto-Kultur amerikanischer Großstädte in den 1970er Jahren vgl. z.B. Mikos 2000; zur Geschichte der Gothic-Szene anhand ihrer musikalischen Ausdifferenzierung aus der britischen Punk-Szene der 1970er Jahre vgl. z.B. Farin 1999.
- 7 Als ein Beispiel für viele: „Jenseits von Eden / Im Staub der Rebellion / Erhebe Deine Flammen / Gegen den schwarzen Thron / Zerreiß das Dunkel / Mit Lichtgewalt / Erhebe Deine Lichtgestalt / Aus der Verbannung / Erstrahlt Dein Licht / Die Sklaven sind erblindet / Erkennen nicht / Entfache Deine Liebe / Gegen alle Tyrannei / Mit dem unbekannten Gott / Beginnt die Menschheit neu / Der Morgenstern wird brennen / Im Dunkeln scheint sein Licht / Es läßt sich nicht verneinen: / Das alte Reich zerbricht / Lichtbringer / Ewig und weit / Nicht Himmel oder Hölle / Nur Dunkel oder Licht / Jenseits von Gut und Böse / Keine Sünder, kein Gericht / Das Imperium wird kommen / Vom Sonnenwind verweht / Ein Stern wird sich erheben / Ein Gott, der aufersteht“ (Weissglut: Lichtbringer).
- 8 Als ein Beispiel für viele: „Für Geld auf die Schnelle, gehst du ins Kommerzielle, gibst dich anders als du bist, doch ich verstelle mich nicht für die Industrie und die breite Masse, das ist es, was ich hasse, für eine volle Kasse, verpasse ich mir kein neues Image oder änder meinen Stil, damit im letzten Winkel aller Bundesländer ausgeflippte Teeniegören meine Platte sich anhören, jeden Satz aus meinem Munde als Gebet beschwören, denn ich bin nicht der Hampelmann für Bullskappenmitläufer, wir kicken unsere Reime nicht für jeden CD-Käufer, sondern aus Spaß und weil Hip-Hop unser Leben ist, zum Trotz unsrer Gegner, deren Zahl uns überlegen ist. Die Unterstützung der Kultur in jedem Bereich macht uns zwar nicht reich, doch die Kohle ist uns gleich, Hip-Hop entwickelte sich nicht für die Industrie, subkulturelle Kunst, Ideologie, Philosophie. (...) Hip-Hop, Breakdance, auch Sprühen gehört dazu, wilde Schriften und Figuren machen eine weiße Wand im Nu bunt – auch Züge bleiben nicht verschont. Die Strapazen des Illegalen werden mit Fame belohnt! Bilder – legal – auch hier kann man sich messen, doch darf man nie den Ursprung der Bewegung vergessen! Legal oder illegal Hauptsache Graffiti? Bleib bei den Wurzeln und bomb die ganze City??? Sei kreativ, unterstütze das Geschehen und Du wirst sehen, es ist besser als in der Ecke dumm rumzustehn. Hip-Hop vereint, man zeigt was mann meint, auch wenn's für die

- breite Masse unerträglich scheint!“ (Main Concept: Ich bleib im Untergrund).
- 9 Wer gar nichts davon ‚macht‘, gilt in der HipHop-Szene als Mitläufer, als sogenannter „Poser“, von dem sich der „real“ HipHopper geflissentlich distanziert (vgl. Wetzstein/Reis/Eckert 2000: 130f).
- 10 Als die ‚wirklichen‘ Fragen gelten solche wie die nach dem Ursprung und vor allem dem Ende allen Seins, weshalb insbesondere der ‚enttabuisierenden‘ Auseinandersetzung mit dem Tod große Bedeutung beigemessen wird (vgl. Richard 1995: 112-135).
- 11 Besonders deutlich tritt diese Attitüde in den ‚Selbsterzählungen‘ der Gothics zutage (vgl. Helsper 1992, dazu auch Richard 1997).

Literatur

- Agel, Conny/Farin, Klaus/Hofer, Doris/Pfeffer, Antje (2000), Jesus Freaks, in: Journal der Jugendkulturen 3: S. 6-17.
- Anz, Philipp/Walder, Patrick (Hrsg.) (1995), Techno. Zürich.
- Baacke, Dieter (1999), Jugend und Jugendkulturen. Weinheim, München.
- Berger, Peter L./Luckmann, Thomas (1969), Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Frankfurt/M.
- Bergmann, Jörg/Luckmann, Thomas (Hrsg.) (1999), Kommunikative Konstruktion von Moral. 2 Bände. Opladen und Wiesbaden.
- Berking, Helmuth/Neckel, Sighard (1990), Die Politik der Lebensstile in einem Berliner Bezirk, in Peter A. Berger/Stefan Hradil (Hrsg.): Lebenslagen, Lebensläufe, Lebensstile (SB 7 von Soziale Welt). Göttingen: S. 481-500.
- Bohnsack, Ralf (2000), Events, Efferveszenz und Adoleszenz: „battle“ – „fight“ – „party“, in Winfried Gebhardt/Ronald Hitzler/Michaela Pfadenhauer (Hrsg.): Events. Opladen: S. 77-93.
- Bucher, Thomas (2000), Die Härte. Sportkletterer und die Schwierigkeitsgrade. Neuried.
- Buhmann, Heide/Haeseler, Hanspeter (Hrsg.) (2001), HipHop XXL. Schlüchtern.
- Corsten, Michael/Hofer, Julia/Kruse, Kerstin/Dumic, Erwin/Herma, Holger (1997), Techno: Von der Unnatürlichkeit einer Szene, in Hermann Artmaier u.a. (Hrsg.): Techno – zwischen Lokalkolorit und Universalstruktur (Dokumentation zum Workshop im Haus der Jugendarbeit am 24. und 25. Januar 1997). München: S. 33-42.
- Cremer, Günter (1992), Die Subkultur der Rocker. Pfaffenweiler.

- Christmann, Gabriela B. (1998), Ökologiegruppen als intermediäre Institutionen?, in: Thomas Luckmann (Hrsg.): *Moral im Alltag*. Gütersloh: 103-142.
- Christmann, Gabriela B. (1999), Moralisierungsskese in der Kommunikation von Ökologiegruppen, in: Jörg Bergmann/Thomas Luckmann (Hrsg.): *Kommunikative Konstruktion von Moral*. Band 2. Opladen und Wiesbaden: S. 215-235.
- Christmann, Gabriela B./Günthner, Susanne (1999), Moralischer Ernstfall, in: Jörg Bergmann/Thomas Luckmann (Hrsg.): *Kommunikative Konstruktion von Moral*. Band 1. Opladen und Wiesbaden: S. 151-274.
- Ebertz, Michael N. (1998), Erosion der Gnadenanstalt. Frankfurt/M.
- Ebertz, Michael N. (2000), Transzendenz im Augenblick, in: Winfried Gebhardt/Ronald Hitzler/Michaela Pfadenhauer (Hrsg.): *Events. Soziologie des Außergewöhnlichen*. Opladen: S. 345-362.
- Eckert, Roland/Reis, Christa/Wetzstein, Thomas A. (2000), „Ich will halt anders sein wie die anderen“. Opladen.
- Eckert, Roland/Wetzstein, Thomas A. (1999), Soziale Identität, kulturelle Distinktion und Gewalt in Jugendcliquen, in: Jürgen Gerhards/Ronald Hitzler (Hrsg.): *Eigenwilligkeit und Rationalität sozialer Prozesse*. Opladen: S. 415-449.
- Farin, Klaus (1999), *Die Gothics: Interviews, Fotografien*. Bad Tölz.
- Ferchhoff, Winfried/Sander Uwe/Vollbrecht, Ralf (Hrsg.) (1995), *Jugendkulturen*. Weinheim und München.
- Fischer, Arthur/Fritzsche, Yvonne/Fuchs-Heinritz, Werner/Münchmeier, Richard (2000), *Jugend 2000. Shell Jugendstudie*. 2 Bände. Opladen.
- Gille, Martina (2000), Werte, Rollenbilder und soziale Orientierung, in: Martina Gille/Winfried Krüger (Hrsg.): *Unzufriedene Demokraten*. Opladen: S. 143-203.
- Haack, Friedrich-Wilhelm (1979), *Jugendreligionen*. München.
- Hartmann, Hans Albrecht (1996), *The Thrilling Fields*, oder: ‚Bis ans Ende und dann noch weiter‘, in: Hans Albrecht Hartmann/Rolf Haubl (Hrsg.): *Freizeit in der Erlebnisgesellschaft*. Opladen: S. 67-94.
- Helmers, Sabine (1998), Digitale Hahnenkämpfe, in: Gerhard Fröhlich/Ingo Mörh (Hrsg.): *Symbolische Anthropologie der Moderne*. Frankfurt/M. und New York: S. 139-148.
- Helsper, Werner (1992), *Okkultismus – die neue Jugendreligion?* Opladen.
- Henkel, Olivia/Domentat, Tamara/Westhoff, Rene (1994), *Spray City*. Berlin.
- Hitzler, Ronald (1996), Orientierungsprobleme. Das Dilemma der Kirchen angesichts der Individualisierung der Menschen, in: *Leviathan* 24: S. 272-286.
- Hitzler, Ronald (1999a), Individualisierung des Glaubens. Zur religiösen Dimension der Bastelexistenz, in: Anne Honer/Ronald Kurt/Jo Reichertz (Hrsg.): *Diesseitsreligion*. Konstanz: S. 351-368.

- Hitzler, Ronald (1999b), Verführung statt Verpflichtung. Die neuen Gemeinschaften der Existenzbastler, in: Claudia Honegger/Stefan Hradil/Franz Traxler (Hrsg.): *Grenzenlose Gesellschaft?* Teil 1. Opladen: S. 223-233.
- Hitzler, Ronald (1999c), „Ich möchte frei sein – und doch nicht allein sein...“ Das Dilemma der Bastelexistenz am Übergang zu einer anderen Moderne, in: *Schulinformation* Paderborn 29: S. 12-19.
- Hitzler, Ronald (2000), Die Erkundung des Feldes und die Deutung der Daten. Annäherungen an die (lebensweltliche) Ethnographie, in: Werner Lindner (Hrsg.): *Ethnographische Methoden in der Jugendarbeit*. Opladen: S. 17-31.
- Hitzler, Ronald/Bucher, Thomas (2000), Forschungsfeld „Szenen“, in: *Journal der Jugendkulturen* 2: S. 42-47.
- Hitzler, Ronald/Bucher, Thomas/Niederbacher, Arne (2001), *Leben in Szenen*. Opladen.
- Hitzler, Ronald/Pfadenhauer, Michaela (1998a), Eine posttraditionale Gemeinschaft. Integration und Distinktion in der Techno-Szene, in: Frank Hillebrandt/Georg Kneer/Klaus Kraemer (Hrsg.): *Verlust der Sicherheit?* Opladen: S. 83-102.
- Hitzler, Ronald/Pfadenhauer, Michaela (1998b), Existentielle Strategien. Zur Spaß-Politik der Technoiden, in: *Sociologia Internationalis* 36: S. 219-239.
- Hitzler, Ronald/Pfadenhauer, Michaela (1999), „We are one different family“, in: Ulrich Beck/Maarten Hajer/Sven Kesselring (Hrsg.): *Der unscharfe Ort der Politik*. Opladen: S. 45-61.
- Hitzler, Ronald/Pfadenhauer, Michaela (Hrsg.) (2001), *Techno-Soziologie. Erkundungen einer Jugendkultur (Reihe ‚Erlebniswelten‘, Band 1)*. Opladen.
- Honer, Anne (1993), *Lebensweltliche Ethnographie*. Wiesbaden.
- Honer, Anne/Kurt, Ronald/Reichert, Jo (Hrsg.) (1999), *Diesseitsreligion*. Konstanz. X
- Kane, Steven (1998), *Skateboard*. Stuttgart.
- Klein, Gabriele (1999), *Electronic Vibration*. Hamburg.
- Knoblauch, Hubert (1991), Die Verflüchtigung der Religion ins Religiöse, in: Thomas Luckmann: *Die unsichtbare Religion*. Frankfurt/M.: S. 7-41.
- Knoblauch, Hubert (1995), *Kommunikationskultur*. Berlin.
- Knoblauch, Hubert (Hrsg.) (1996), *Kommunikative Lebenswelten*. Konstanz.
- Knoblauch, Hubert (1998), Transzendenz Erfahrung und symbolische Kommunikation, in: Hartmann Tyrell/Volkhard Krech/Hubert Knoblauch (Hrsg.): *Religion als Kommunikation*. Würzburg: S. 147-186.
- Knoblauch, Hubert (1999), *Religionssoziologie*. Berlin und New York. X
- Krüdener, Bettina/Schulze-Krüdener, Jörgen (2000), Zur Eventisierung jugendlicher Brauchformen, in: Winfried Gebhardt/Ronald Hitzler/Michaela Pfadenhauer (Hrsg.): *Events*. Opladen: S. 161-180.
- Kuhnle, Volkmar (1999), *Gothic Lexikon*. Berlin.

- Lau, Thomas (1992), *Die heiligen Narren*. Berlin und New York.
- Luckmann, Thomas (1991), *Die unsichtbare Religion*. Frankfurt/M.
- Luckmann, Thomas (1998), Gesellschaftliche Bedingungen geistiger Orientierung, in: Thomas Luckmann (Hrsg.): *Moral im Alltag*. Gütersloh: S. 19-46.
- Mikos, Lothar (2000), Vergnügen und Widerstand. Aneignungsformen von HipHop und Gangsta Rap, in: Udo Göttlich/Rainer Winter (Hrsg.): *Politik des Vergnügens. Zur Diskussion der Populärkultur in den cultural studies*. Köln: S. 103-123.
- Müller, Henning/Jäger, Guido (1998), Leben mit der Dose, in: Wilfried Breyvogel (Hrsg.): *Stadt, Jugendkulturen und Kriminalität*. Bonn: S. 225-255.
- Neumann-Braun, Klaus/Deppermann, Arnulf (1998), Ethnographie der Kommunikationskulturen Jugendlicher, in: *Zeitschrift für Soziologie* 4: S. 239-255.
- Nolte, Elke (1997), Die neue Musikszene: Von Techno bis Crossover, in: Dieter Baacke (Hrsg.): *Handbuch Jugend und Musik*. Opladen: S. 275-292.
- Reichert, Jo (2000), *Die Frohe Botschaft des Fernsehens*. Konstanz.
- Richard, Birgit (1995), *Todesbilder. Kunst, Subkultur, Medien*. München.
- Richard, Birgit (1997), Schwarze Netze. Die Gruftie- und Gothic Punk-Szene, in: SPoKK (Hrsg.): *Kursbuch JugendKultur*. Mannheim: S. 129-140.
- Roccor, Bettina (1993), *Heavy Metal*. München.
- Russo, Manfred (1998), Moderne Wilde, in: Gerhard Fröhlich/Ingo Mörtz (Hrsg.): *Symbolische Anthropologie der Moderne*. Frankfurt/M. und New York: S. 161-178.
- Schmidt, Axxel/Binder, Jana/Deppermann, Arnulf (2000), Ein Snow-Board-Contest im Erleben und in der kommunikativen Vergegenwärtigung Jugendlicher, in: Winfried Gebhardt/Ronald Hitzler/Michaela Pfadenhauer (Hrsg.): *Events*. Opladen: S. 115-133.
- Scholder, Christoph (2001), *Die Ruinen der Romantik. Ethnographische Studien zur semantischen Konstruktion von Integration und Distinktion in der Gothic-Szene*. Dortmund. unveröff. Dissertation.
- Soeffner, Hans-Georg (1992), *Die Ordnung der Rituale*. Frankfurt/M.
- Soeffner, Hans-Georg (1993), Der Geist des Überlebens, in: Jörg Bergmann u.a. (Hrsg.): *Religion und Kultur (SH 36 der KZfSS)*. Opladen: S. 191-205.
- Soeffner, Hans-Georg (2000), *Gesellschaft ohne Baldachin*. Weilerswist.
- SPoKK (Hrsg.) (1997), *Kursbuch JugendKultur*. Mannheim.
- Tandeci, Daniela (2000), *Nachtsaiten der Musik. Expertise im Auftrag der Konrad-Adenauer-Stiftung*.
- Vogelgesang, Waldemar (1991), *Jugendliche Videocliquen*. Opladen.
- Vogelgesang, Waldemar (1998), Inszenierungsrituale von jugendlichen Black-Metal-Fans, in: Herbert Willems/Martin Jurga (Hrsg.): *Inszenierungsgesellschaft*. Opladen: S. 163-176.

- Wetzstein, Thomas A./Reis, Christa/Eckert, Roland (2000), Fame & Styles, Poser & Reals. ‚Lesarten‘ des HipHop bei Jugendlichen. Drei Fallbeispiele, in: Udo Göttlich/Rainer Winter (Hrsg.): *Politik des Vergnügens. Zur Diskussion der Populärkultur in den cultural studies*. Köln: S. 124-145.

UB Dortmund
Bereichsbibl.
Gesellschafts-
wiss., Philos. u.
Theologie

SOB

2

28-3

BGT 2001/677-3

u

Gedruckt auf alterungsbeständigem und säurefreiem Papier

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme
Ein Titeldatensatz für diese Publikation ist bei
Der Deutschen Bibliothek erhältlich.

ISBN 3-8100-3280-8 – B

© 2001 Leske + Budrich, Opladen

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Satz: Leske + Budrich, Opladen
Druck: DruckPartner Rübelmann, Hemsbach
Printed in Germany

Jutta Allmendinger (Hrsg.)

Gute Gesellschaft?

Verhandlungen des 30. Kongresses
der Deutschen Gesellschaft
für Soziologie in Köln 2000

Teil B

Leske + Budrich, Opladen 2001