

Ronald Hitzler · Anne Honer  
Michaela Pfadenhauer (Hrsg.)

# Posttraditionale Gemeinschaften

Theoretische  
und ethnografische  
Erkundungen

ARBEIT GRENZEN POLITIK HANDLUNG  
SCHAFT DISKURS SCHICHT MOBILITÄT  
ZEIT ELITE KOMMUNIKATION WIRTSCHAFT  
RISIKO ERZIEHUNG GESELLSCHAFT  
RATIONALITÄT VERANTWORTUNG NACH

WADEN GEWALT SPRACHE WISSEN  
SYSTEM INDIVIDUALITÄT KONTROLLE  
GERECHTIGKEIT KAVI MERKE  
RELIGION UMWELT SOZIALISATION  
PROZESS GEBETEN VIELTUM



ERLEBNISWELTEN



VS VERLAG FÜR SOZIALWISSENSCHAFTEN

# Inhalt

<i>Ronald Hitzler, Anne Honer und Michaela Pfadenhauer</i> <b>Zur Einleitung: „Ärgerliche“ Gesellungsgebilde?</b>	9
--	---

## Theorien zum Phänomen der posttraditionalen Gemeinschaft

<i>Manfred Prisching</i> <b>Paradoxien der Vergemeinschaftung</b>	35
--	----

<i>Ronald Hitzler</i> <b>Brutstätten posttraditionaler Vergemeinschaftung</b> Über Jugendszenen	55
---	----

<i>Hubert Knoblauch</i> <b>Kommunikationsgemeinschaften</b> Überlegungen zur kommunikativen Konstruktion einer Sozialform	73
---	----

<i>Reiner Keller</i> <b>Welcome to the Pleasuredome?</b> Konstanzen und Flüchtigkeiten der gefühlten Vergemeinschaftung	89
---	----

## Metaprozesse posttraditionaler Gemeinschaftsbildung

<i>Sebastian Deterding</i> <b>Virtual Communities</b>	115
--	-----

<i>Andreas Hepp</i> <b>Medienkommunikation und deterritoriale Vergemeinschaftung</b> Medienwandel und die Posttraditionalisierung von translokalen Vergemeinschaftungen	132
--	-----



Friedrich Krotz

**Posttraditionale Vergemeinschaftung und mediatisierte Kommunikation**

Zum Zusammenhang von sozialem, medialem und kommunikativem Wandel

151

Jörn Lamla

**Markt-Vergemeinschaftung im Internet**

Das Fallbeispiel einer Shopping- und Meinungsplattform

170

**Situative und transssituative Vergemeinschaftung**

Matthias Junge

**Die kollektive Erregung des public viewing**

– oder: die Tragödie der Identifikation und der Sozialität

189

Winfried Gebhardt

**Gemeinschaften ohne Gemeinschaft**

Über situative Event-Vergemeinschaftungen

202

Michaela Pfadenhauer

**Markengemeinschaften**

Das Brand als ‚Totem‘ einer posttraditionalen Gemeinschaft

214

Axel Schmidt und Klaus Neumann-Braun

**Die Gothics – posttraditionale ‚Traditionalisten‘**

228

**Posttraditionalisierung von Gemeinschaft**

Franz Liebl und Claudia Nicolai

**Posttraditionale Gemeinschaften in ländlichen Gebieten**

251

Yvonne Niekrenz

**Traditionen in posttraditionaler Vergemeinschaftung**

– Am Beispiel des rheinischen Straßenkarnevals

270

Hans-Georg Soeffner und Dariusz Zifonun

**Posttraditionale Migranten**

Ein moderner Typus der Vergemeinschaftung

285

Steffen Zdun und Hermann Strasser

**Von der Gemeinschaftsgewalt zur Gewaltgemeinschaft?**

Zum Wandel der Straßenkultur

310

**Die Rückkehr der Biologie in der posttraditionalen Gemeinschaft**

Clemens Albrecht

**Traditionale und posttraditionale Vergemeinschaftung**

– oder: Von der Antiquiertheit der Modernisierungs- im Lichte der Evolutionstheorie

329

Thomas Müller-Schneider

**Moderne Liebe und menschliche Natur**

Zur innenorientierten Entfaltung moderner Liebesbeziehungen

337

**Angaben zu den Autoren**

355



Steffen Zdun und Hermann Strasser

## Von der Gemeinschaftsgewalt zur Gewaltgemeinschaft?

### Zum Wandel der Straßenkultur

#### 1 Einleitung: Gemeinschaft durch Gewalt

Gewalt hat seit jeher eine vergemeinschaftende Wirkung, denn sie fungiert als eine Art Sprache. Sowohl in traditionellen als auch posttraditionalen Gemeinschaften bindet sie Menschen aneinander und trennt sie – durch Kooperation, gemeinsame Ziele und Abgrenzung von Anderen. Vor allem lässt die mit Gewalt einhergehende Existenzbedrohung die Bedrohten, zuweilen auch die Gewalttätigen, näher zusammenrücken. Gewalt wird so konstituierendes Element einer Gemeinschaft, wie kriegerische Auseinandersetzungen zwischen Nationen oder gewalttätige Konflikte zwischen Gruppen in einer Gesellschaft zeigen. Das ist bei den jungen Russlanddeutschen, unter denen eine Minderheit Zuflucht zur Gewalt als Ersatzsprache sucht, ebenso der Fall wie bei den Hooligans, für die das gemeinsame Erleben eines Sportereignisses oft zweitrangig ist, wenn es um das Kräfteressen mit konkurrierenden Gruppen geht.

Wenn sich im Laufe der Menschheitsgeschichte auch wenig an der Gemeinschaft konstituierenden Wirkung von Gewalt und an der Alltäglichkeit von Gewalt geändert hat, so haben sich doch die Formen der Vergemeinschaftung und die Gemeinschaften verändert, in denen Gewalt eine Rolle spielt. Der Wandel von traditionellen zu posttraditionalen Gemeinschaften ist nicht nur für viele Lebensbereiche prägend, sondern spiegelt auch einen Wandel von der Gemeinschaftsgewalt zur Gewaltgemeinschaft wider.

Es geht im Wesentlichen um die Frage, was sich an der Bedeutung von Gewalt als Folge einer stärker individualisierten Lebensführung verändert hat. Wir wollen deshalb die These zur Diskussion stellen, dass Gewalt im Wandel von traditionellen zu posttraditionalen Gemeinschaften ihre vergemeinschaftende

Wirkung nicht verloren hat, aber individuelle Interessen der Beteiligten stärker in den Vordergrund rücken. Kollektives Solidaritätserleben scheint abzunehmen und hedonistischen Motiven für Schlägereien wie sozialer Anerkennung und dem sprichwörtlichen Adrenalinkick zu weichen.

Um diese These unter Beweis zu stellen, wird zunächst der Wandel von Gemeinschaften in der Postmoderne diskutiert, um anschließend die Straßenkultur zu beschreiben, in deren Milieu die Gewalt eine gemeinschaftsbildende Wirkung zeigt. Daran schließt sich der Versuch an, die Frage zu beantworten, ob, warum und inwieweit sich die Bedeutung der Gewalt in diesem Milieu verändert hat. Das wird mit Hilfe der Beispiele der Hooligans und der jungen männlichen Russlanddeutschen getan. Die Besonderheit der letztgenannten Gruppe besteht darin, dass nicht wenige von ihnen in den Herkunftsländern mit einem traditional-kollektivistischen Gemeinschaftsbild aufgewachsen sind und erst nach der Einreise in Deutschland vermehrt posttraditional-individualistischen Einflüssen ausgesetzt sind.

#### 2 Auf dem Weg zu Wahlgemeinschaften in der Postmoderne?

Postmoderne Gemeinschaften zeigen deutliche Spuren der Individualisierung, des Programms des menschlichen Lebens im Sinne der Befreiung der Menschheit von den Fesseln vorgegebener Lebensweisen. Mit der Aufklärung und Industrialisierung tritt uns daher Individualisierung als scheinbarer Widerspruch zwischen erodierender Gemeinschaft und befreienden gesellschaftlichen Arrangements gegenüber.

Allerdings bedeutet Individualisierung ebenso wenig wie Globalisierung Abwesenheit von Gesellschaft und sozialen Bindungen. So wie Globalisierung vor allem darauf verweist, dass wir uns immer öfter an neue Situationen anpassen müssen, heißt Individualisierung zunächst nur, dass die Menschen gelernt haben, ihr Verhalten als Entscheiden zu verstehen, das sie sich selbst zurechnen müssen, obwohl übergreifende Strukturen der Gesellschaft und Ressourcen der Natur dieses Verhalten unverändert mitbestimmen (vgl. Kleiner/Strasser 2003; Nollmann/Strasser 2004). Aus dem weltbezogenen Individuum mit wenigen Möglichkeiten ist in den vergangenen Jahrzehnten eine subjektbezogene Welt geworden, in der Wissenschaft, Technik und Wirtschaft den Raum individueller Möglichkeiten beträchtlich erweitert haben. Das Leben sei zum Erlebnisprojekt



geworden, in dem nicht mehr „entweder/oder“, sondern „sowohl/als auch“ den Maßstab darstelle, wie Schulze (1992) die Erlebnisgesellschaft beschreibt. Diese Maßstäbe schlugen sich nicht zuletzt in vermehrten Außenseiten des Individuums und in zeitweiligen Mitgliedschaften nieder, die nicht wirksam sanktioniert werden könnten, denn die Einzelnen könnten bestenfalls zur Mitgliedschaft verführt werden, wie Hitzler (1998) argumentiert.

Wenn aber die Menschen ihr Handeln danach ausrichten, was sie in einer Situation für wahr, richtig und wichtig halten, hat diese jeden erfassende Individualisierung deutliche, weil wirksame Konsequenzen für uns alle – auch für den Umgang mit Gewalt. Wir müssen uns daher fragen, ob das Spannungsverhältnis von Individuum und Gesellschaft eine neue Qualität angenommen hat, zumal die Familie nicht mehr der unteilbare Schoß der Gesellschaft ist, so wie auch Schule, Partei- und Schichtzugehörigkeit an Orientierungskraft eingebüßt haben. Die westlichen Wohlfahrtsstaaten werden global unterspült, die Individualisierung ergreift immer schneller den Rest der Welt. Die Handlungsfähigkeit des Staates scheint gefährdet, jedenfalls eingeschränkt. Der Wohlfahrtsfahrstuhl, der uns alle bei gleich bleibenden Distanzen sozialer Ungleichheit einst kollektiv in scheinbar immer höhere Etagen beförderte, setzt sich gar nach unten in Bewegung. Arbeitslosigkeit, neue Armut und die oft täglich sich wandelnde Sinnsuche machen das Verständnis des Selbst als Entscheidungszentrum des Lebens zur Fiktion. Den Bastelbiografen gehen – gelegentlich jedenfalls – Material und Klebstoff aus.

So kommt eine Studie von Jugendlichen im Alter zwischen 12 und 17 Jahren zu dem Ergebnis, dass die Jugendlichen im Gegensatz zu früher unter fehlenden Perspektiven litten und Lebensstrategien entwickelten, die von Dauerkonsum über Abschottungstendenzen bis hin zum Ausweichen in künstliche Paradiese reichten (Grünwald 2007). In Verbindung mit der allenthalben vom Jugendwahn ergriffenen Elterngeneration ist daher zu fragen, ob der immer lauter gefeierte Rausch der Individuen als ein finales Aufbäumen oder als ein überhitzter Motor einer sich beschleunigenden Weltgesellschaft zu begreifen ist? Führen die durch Individualisierung bedrohten Gemeinschaften wie Nachbarschaften und Familien, Vereine und Parteien auch in den so genannten zivilisierten Ländern zu einer Konjunktur gefährlicher Vergemeinschaftung durch Nationalismus und Fanatismus, Gewaltexzesse und Bedrohungsszenarien?

Pessimisten erscheinen die postmodernen Individuen gar wie Lemminge, die mit schnellem Schritt auf einen Abgrund zuschreiten und einander versichern, dass sie es aus eigenem Willen täten. Die Kultur des Westens, nicht zuletzt die Individualisierung als Programm der modernen, auch der postmodernen

Gesellschaft, scheint sich selbst zu zerstören in dem Augenblick, da sie ihre größten Erfolge feiert (vgl. Strasser/Nollmann 2003; Di Fabio 2005).

### 3 Auf den gewaltsamen Spuren der Straßenkultur

Die Straßenkultur ist in der Postmoderne der westlichen Welt eines der wenigen Sozialmilieus, in dem körperliche Gewalt nicht verpönt ist, als Raum geduldeter Abweichung fungiert und sogar zur Vergemeinschaftung beitragen kann. Die vorwiegend aus der Unterschicht stammenden Heranwachsenden dieses Milieus kennzeichnet die Einforderung eines offensiven Umgangs mit Konflikten. So werde die „Schule der Straße“ zu einem Ort, wie Koehler (2003: 54) schreibt, „in dem bekannte Grenzen überschritten, manchmal aufgelöst und neue gezogen werden.“

Im Gegensatz zu den Mittelschichtangehörigen scheinen sie weniger Wert auf die zwei wesentlichen Faktoren zur Begrenzung öffentlicher Gewalt, die Elias (1969) in seinem Werk über den Zivilisationsprozess beschreibt, zu legen. Ihm zufolge lernten die Menschen aufgrund zunehmender Selbstkontrolle, erstens Konflikte weniger aggressiv beizulegen und zweitens das Gewaltmonopol des Staates zu akzeptieren. Soziale Beziehungen sähen daher die weitgehende Ablehnung von (körperlicher) Gewalt zur Zielerreichung vor, denn ein Zuwiderhandeln hätte einen Statusverlust zur Folge. Zwar hat Elias Recht, dass Gewalt in Westeuropa deutlich nachgelassen habe, allerdings ist ihm eine eurozentristische Sichtweise der Entwicklung von Gewalt entgegenzuhalten, denn diese Entwicklung ist weder weltweit in gleicher Form zu beobachten noch sind in westeuropäischen Straßenkulturen die Selbstkontrolle und die Akzeptanz der Polizei ebenso stark ausgeprägt wie in den Milieus der westeuropäischen Ober- und Mittelschichten.

Beim Begriff der Straßenkultur berufen wir uns auf Andersons (1990) grundlegendes Werk, in dem er die spezifischen Werte und Normen beschreibt, die er in sozial benachteiligten Stadtteilen beobachtet hat. Nach Anderson handelt es sich bei der Straßenkultur um ein Regelwerk, das weltweit in ähnlicher Form auftritt und darauf beruht, sich keine Schwäche einzugestehen, Streitigkeiten nicht auszuweichen und die Polizei nicht einzuschalten. Wer sich keinen Respekt erkämpfen und seine Reputation nicht verteidigen kann, läuft Gefahr, als feige und unmännlich eingestuft zu werden. Besonders wichtig ist also, ein Image von Maskulinität durch die Verteidigung der eigenen Ehre und der Ehre anderer zu etablieren, vor allem der Partnerin, der Familienmitglieder, speziell der Mutter, und der Clique, der man angehört oder angehören will. Durch die Zurschaustel-



lung von Körperkraft und durch Machtdemonstrationen versuchen daher die Männer, die Kontrolle über Situationen zu wahren und keine Schwächen zu offenbaren (vgl. Findeisen/Kersten 1999; Zdun 2007a).

Allerdings sind Macht und Respekt limitierte Ressourcen, so dass es zu Konkurrenzverhältnissen kommt. Man möchte andere dominieren, um selbst besser dazustehen. Speziell Jugendliche mit wenigen Möglichkeiten, Reputation und Selbstbewusstsein aufzubauen, können leicht der Versuchung erliegen, dies durch Kämpfe zu kompensieren. Alternativen, um „sich zu zeigen“, sind Statussymbole wie teure und moderne Kleidung, Autos, Schmuck und Uhren, aber auch die Menge an Drogen, die man verträgt, und die Waffen und Partnerinnen, über die man verfügt. Denn Frauen haben in diesen Gruppen gewöhnlich wenig oder nichts zu sagen und dienen vor allem dazu, die Männlichkeit ihrer Partner zu demonstrieren, indem sie sich so verhalten, wie diese es erwarten.

Aus männlicher Sicht – und in vielen Ländern auch aus weiblicher Sicht – sind die Männer die Verteidiger und Frauen sollen keine körperliche Gewalt anwenden, es sei denn, sie wehren sich, wenn ihr Partner und andere männliche Freunde nicht anwesend sind. Aber auch in diesen Fällen wird Wert auf das männliche Vorrecht gelegt, anschließend Rache zu üben. Damit beabsichtigen die Männer nach Connell (1995 zit. nach Meuser 2001: 14), den Frauen „keinen Zugang zu den ernstesten Spielen des Wettbewerbs [zu geben], in denen über die Verteilung von gesellschaftlichen Machtpositionen entschieden wird.“ Diese „Geschlechtslogik des Gewalthandelns“ lasse sich überall dort beobachten, „wo (zumeist junge) Männer in kollektiver Aktion Gewalt gegen andere Männer ausüben.“

Letzten Endes läuft es darauf hinaus, dass den Frauen das Recht auf Gegenwehr ab- und den Männern die Beschützerrolle zugesprochen wird. So wird Frauen weder das physische noch das psychische Potenzial für den Umgang mit körperlicher Gewalt zugebilligt. Das Recht zum Einsatz von Gewalt wird zu einer Frage von Macht – die Macht, Konflikte zu regeln und die Partnerin zu kontrollieren (vgl. Gilmore 1990).

Es besteht jedoch eine große Spannweite von Selbstbehauptungsstrategien in der Straßenkultur, und es ist nur eine kleine Gruppe von Männern, die regelmäßig durch Gewalt in Erscheinung tritt. Ein Großteil der Heranwachsenden wird eher selten in Auseinandersetzungen verwickelt oder provoziert diese zumindest nicht. So zeigt sich beispielsweise bei den jungen Russlanddeutschen, dass sie die Regeln der Straßenkultur oftmals – bereits in den Herkunftsländern – verinnerlicht haben und sich gegen Beleidigungen und Angriffe zur Wehr setzen. Es ist aber nur eine Minderheit, die andere herausfordert, ganz abgesehen von den

zahlreichen Jugendlichen, die zwar mit der Straßenkultur aufwachsen, diese jedoch ebenso wie Gewalt ablehnen (vgl. Zdun 2007a). Es gilt daher, bei den gewaltbereiten Heranwachsenden zwischen jungen und etablierten Mitgliedern der Cliques zu unterscheiden (vgl. MacYoung 1992). Speziell die jungen Heißsporne, die sich noch einen Namen machen müssen, streben – nicht selten um jeden Preis – nach Reputation. Es wird selbst das Risiko von Verletzungen und Inhaftierungen in Kauf genommen, zumal der Freundeskreis zu Gewalt geradezu aufzurufen scheint und nicht den Eindruck vermittelt, im Falle einer Inhaftierung soziale Anerkennung einzuschränken. Vielmehr können sowohl Gefängnisaufenthalte und das Aushalten von Bestrafung und Verletzungen Respekt nach sich ziehen. Im Gegensatz dazu haben etablierte Gruppenmitglieder sich und anderen nichts mehr zu beweisen, und ihre Reputation kann ihnen als Schutz vor Herausforderern dienen (vgl. Silverman 2004). Sie neigen eher dazu, Streitigkeiten auszuweichen und ihre Erfahrungen beispielsweise durch Beschwichtigungen einzusetzen, um Situationen mit Konfliktpotenzial erst gar nicht im Streit eskalieren zu lassen. Dieses Verhalten dient einerseits als Selbstschutz, andererseits ihrem Selbstbild des Erfahrenen und Gerechten, durch das sie sich vom aufstrebenden Nachwuchs abgrenzen (MacYoung 1992).

Die Normen der Straßenkultur sind also eng verwoben mit der Status verbürgenden Funktion, die der Gewalt in diesem Milieu zukommt. Deshalb finden viele Auseinandersetzungen auch unter Ausschluss derjenigen statt, die diese Normen ablehnen (vgl. Zdun 2007a). Denn, wie Miller (1958) schon vor Jahrzehnten argumentierte, es sei davon auszugehen, dass den meisten Auseinandersetzungen in diesem Milieu interpersonelle Streitigkeiten als Motive zu Grunde lägen bzw. der Erlangung von Reputation dienten. Mit anderen Worten: Es handelt sich nicht um eine Revolte gegen die Mittelschicht und ihre Normen, denn man bevorzugt, unter sich zu bleiben, um das Risiko zu mindern, dass die staatlichen Verfolgungsbehörden aufmerksam werden. Das würde letzten Endes der Funktionalität der Gewalt schaden und die Betroffenen der Gefahr aussetzen, inhaftiert und verurteilt zu werden.

Deshalb ist ein Verrat an die Polizei besonders verpönt, und man sieht ein geringeres Risiko für eine Anzeige bei Gegnern und Opfern, die aus dem eigenen Milieu stammen, was einer „rationalen Wahl“ nahe kommt (vgl. Zdun 2007b). Unter jungen Russlanddeutschen herrscht daher die Auffassung vor: „Wenn Du zur Polizei gehst, bist Du Arschloch oder Frau“ (Walter/Grübl 1999: 183). Topalli (2005) sieht darin allerdings eine Sozialromantisierung der Gaunerehre, wenn man naiv davon ausgehe, dass es zu keinen Anzeigen und keinem Verrat komme. Diese erfolgten eben nur seltener, und es gelte, sie rechtfertigen zu können,



wenn sie bemerkt würden. Als gängige Legitimationsstrategien erwähnt Topalli, dass man damit Freunden oder sich selbst helfen oder sich für den Verrat eines Rivalen rächen möchte (vgl. Zdun 2007c).

#### 4 Straßenkultur im Wandel

Die Bedeutung von Gewalt hat sich in den Unterschichtmilieus der Straßenkultur in den vergangenen Jahrzehnten auf vielfältige Art verändert. Auf wesentliche Aspekte dieses Wandels haben Dubet und Lapeyronnie (1994) aufmerksam gemacht, wenn sie am Beispiel französischer Vorstädte beschreiben, wie eine ethnische Durchmischung der Bevölkerung dazu beigetragen habe, dass in einstmals homogenen Nachbarschaften viele Rituale der Vergemeinschaftung der Bewohner verloren gegangen seien. Denn eine wesentliche Folge sei gewesen, dass sich die Identität stiftende Wirkung der Gewalt junger Männer verändert habe. Ursprünglich sei die Gewalt durch die soziale Kontrolle der Erwachsenen reglementiert worden und zu einer Art von Initiationsritus der Heranwachsenden avanciert, wobei die Nachbarschaft als Hort der Vergemeinschaftung im Sinne der Gemeinschaftsgewalt fungiert habe.

Diese Rolle der Erwachsenen sei, so argumentieren Dubet und Lapeyronnie weiter, im Zuge der ethnischen Durchmischung der Quartiere schrittweise verloren gegangen, so dass die Kontrolle der Gewalt gruppenintern die Jugendlichen ausübten. Dabei müsse man vielfach von einer Brutalisierung der Cliques ausgehen, weil nachbarschaftliche Kontrolle weggefallen sei, frühere Regeln an Bedeutung verloren hätten und die Konkurrenz zwischen den Jugendgruppen zugenommen habe. Es habe sich obendrein ein Spannungsverhältnis zwischen den Cliques und den Erwachsenen entwickelt, die sich im Alltag immer häufiger von den Heranwachsenden bedroht fühlten. Von nachbarschaftlicher Vergemeinschaftung könne daher keine Rede mehr sein. Gemeinschaft finde, wenn überhaupt, nur innerhalb der peer group statt.

Auch die Aufnahme in die Welt der Erwachsenen scheint einem starken Wandel zu unterliegen. So zeigen eigene Studien (Zdun 2007a: 111ff.), dass es kaum mehr darum gehe, sich in der Jugend durch Gewalt als „Mann“ zu positionieren. Vielmehr werde man eher erst dann als Erwachsener anerkannt, wenn man das jugendliche Probierverhalten durch Gewalt und Drogen hinter sich gelassen habe. Wer als Erwachsener gelten möchte, sollte am Ende der Jugendphase Abstand von der Kämpfer- und Beschützerrolle nehmen und stattdessen in die Ernährerfunktion hineinwachsen.

Dieser Wandel ist von großer Tragweite für die Gemeinschaft konstituierende Wirkung von Gewalt. In postmodernen Gesellschaften ist man nämlich kaum mehr in der Lage, sich durch Schlägereien über die peer group hinaus einen Namen zu machen. Gewalt verkommt – selbst in den Quartieren, in denen die Straßenkultur gilt – zu einem Randphänomen der Heranwachsenden, dessen vergemeinschaftende Kraft im Wesentlichen darin besteht, ihre Clique von Außenstehenden abzugrenzen und den gemeinsamen Frust über ihre Lebensbedingungen zu kompensieren.

Ein zweiter entscheidender Wandel hat damit zu tun, wie das Individuum seine Position in der Gesellschaft definiert. So heben Bierbrauer und Klingert (2005: 341) die Bedeutung der Kultur hervor, wenn es um die Art und Weise geht,

„in which people conceive of themselves, others, and the relationship of self with others. According to their model, independent self-construals are representative of individually oriented Western cultures in which individuality and independence are emphasised ..., whereas interdependent self-construals are illustrative of many collectively oriented non-Western cultures. Members from these cultures define themselves through close social relationships and obligations. They tend to act not as isolated individuals but as part of a context, a role, or as group members.“

Bei dieser Unterscheidung zwischen individualistisch und kollektivistisch orientierten Gemeinschaften wird ein entscheidender Gegensatz zwischen traditionellen und posttraditionalem, nicht-westlichen und westlichen Lebensweisen deutlich. In den Letztgenannten weicht nicht nur die vergemeinschaftende Funktion sozialen Handelns in verschiedenen Lebensbereichen auf, sondern gehen auch grundlegende Werte verloren. Es gibt zwar weiterhin Freundschaft und Solidarität, aber das Individuum definiert sich weniger darüber, sieht seinen Wert nicht mehr hauptsächlich darin, Teil einer Gemeinschaft zu sein und sein Wohl dem Kollektiv unterzuordnen, sondern betrachtet Gemeinschaft eher als Handlungsraum, in dem es sich weitgehend frei bewegen und entscheiden, von dem es sich aber auch problemlos trennen kann.

Für gewaltbereite Cliques ergeben sich daraus verschiedene Schwierigkeiten. Insbesondere wird der bedingungslose gegenseitige Rückhalt in Kämpfen und die Dauerhaftigkeit der Zusammenschlüsse in Frage gestellt, wenn sich die Mitglieder nur bedingt mit der Gruppe verbunden fühlen. Im Weiteren soll am Beispiel der Hooligan-Szene und der jungen Russlanddeutschen aufgezeigt werden, welchen Einfluss diese Entwicklungen auf posttraditionale Gewaltgemeinschaften haben.



#### 4.1 Gewalt bei den Hooligans

Bei den Hooligans lässt sich gut nachvollziehen, wie in der Postmoderne das Konzept von Gemeinschaftsgewalt, in der die Gemeinschaft, ihre strukturelle Gewalt und kollektive Strenge im Vordergrund gestanden hatte, verloren ging und der Gewaltgemeinschaft Platz gemacht hat, der es vor allem um die Anwendung von Gewalt geht.

Die Ursprünge der Hooligan-Szene bestanden aus Fanggemeinschaften von Fußballvereinen, die vereinzelt durch Gewalt auffielen, denen es aber in erster Linie um „ihren Verein“ und die Solidarität innerhalb der Fanggruppe ging. Man teilte neben dem Sport weitere Interessen und die Freizeit, da man häufig ohnehin miteinander befreundet war, sich jedenfalls kannte (vgl. Bleeker-Dohmen et al. 2007). Die Gewalt war ein Ereignis, das zwar mit dem Sport verknüpft war, aber nicht das soziale Schmiermittel für die Gemeinschaft darstellte. Darüber hinaus waren gemeinsame Reisen zu Auswärtsspielen nicht prinzipiell mit Schlägereien verbunden. Sie wurden als Anlässe verstanden, sich dem Verein und der Fanggemeinde verbunden zu fühlen. Außerdem bestanden bis in die späten 1980er Jahre hinein weitgehend klare Regeln und Rituale dazu, wie Kämpfe abzulaufen haben. Beispielsweise galt es, sich nur mit anderen Hooligans und nicht mit Außenstehenden wie Passanten und anderen Fußballfans zu messen. Weitere Über-einkünfte, die sich mittlerweile weiter aufgelöst haben, bestanden in einem Verzicht auf Waffen und darin, nach Möglichkeit in zahlenmäßig gleich großen Gruppen zu kämpfen. Ferner sollten hilflose, am Boden liegende Gegner nicht weiter traktiert und für Verletzte Hilfe geholt werden (vgl. Bohnsack et al. 1995).

Die postmodernistischen Entwicklungen sind aber auch an der Hooligan-Szene nicht spurlos vorüber gegangen. Ein Anzeichen dafür ist, dass inzwischen weder der Fußballverein noch die Fanggemeinde für die Hooligans notwendig vergemeinschaftende Bedeutung haben. Sport und Verein scheinen an Relevanz eingebüßt zu haben, so dass teilweise nicht einmal mehr die Spiele besucht werden, sondern man sich nur noch vor oder nach einem Spiel mit einer konkurrierenden Hooligan-Gruppe zur Schlägerei trifft. In einem wechselseitigen Prozess ging sowohl die vergemeinschaftende Wirkung dieser Ereignisse als auch die Einhaltung der ursprünglichen Regeln und Rituale verloren, die das normative Rückgrat der Szene darstellten. Die Folge dieses Wandels ist eine Brutalisierung der Szene, die sich in Deutschland mittlerweile vor allem in den unteren Ligen tummelt, da sie hier weniger Sicherheitsmaßnahmen in den Stadien und Repression durch Ordnungskräfte erwartet als am Rande von Bundesligaspielen.

Zusammen mit der gemeinschaftskonstituierenden Wirkung von Gruppennormen schwindet auch das Gemeinschaftsgefühl der gewaltbereiten Fanggruppen früherer Tage. Die heutigen Hooligans definieren sich mitunter nur noch kurzzeitig als Teil der Szene, teilen außer der gemeinsamen Gewalt in der Regel wenige Interessen und verbringen neben den Schlägereien kaum Freizeit miteinander. Bohnsack et al. (1995) postulieren deshalb sogar, dass es vielen Beteiligten gerade um die relative Anonymität der Szene gehe, die aber auch ihren Reiz ausmache.

Von entscheidender Bedeutung ist zudem der Trend, dass es sich bei den Hooligans kaum mehr um eine Unterschichtszene der Straßenkultur handelt, sondern eine Heterogenisierung erfolgt, die selbst Akademiker anzieht, die zeitweilig aus ihrem bürgerlichen Leben ausbrechen wollen (vgl. Blinkert 1988; Buford 1992). Dies ist ein weiteres Indiz dafür, wie sich hier der Zusammenhalt – definiert als Verslossenheit gegenüber Außenstehenden – einer vormals traditionellen Straßenkultur aufgelöst hat. Gemeinsam sucht man den Kick der Gewalt, den man typischerweise bei Gruppenkämpfen stärker erlebt als beim Einzelkampf (Sofsky 2001). Das identitätsstiftende Element ist nicht der Wunsch nach Gemeinschaft, sondern das hedonistische Bedürfnis nach einem Kick durch Gewalt, am Ausleben von Machtfantasien und einem Gewinn an sozialer Anerkennung innerhalb der Szene (vgl. Negt 1998). Denn Gewalt vermittele das Gefühl von Macht, wie der Filmemacher Andres Veiel (2007) in seinem Buch über Täter und Opfer von Gewalt argumentiert.

Gemeinsam schafft man sich für den Augenblick die von Dubet und Lapeyronnie (1994) so benannten, aber in unserer Gesellschaft weitgehend verloren gegangenen „sozialen Räume der Gewalt“, in denen man sich ausleben kann. Bei den Hooligans wird die räumliche und zeitliche Unverbundenheit posttraditionaler Gemeinschaften auf die Spitze getrieben, da man keine festen Treffpunkte hat und sich nur nach Absprachen kurzfristig in der Gruppe zusammenfindet, um anschließend wieder getrennte Wege zu gehen. Eine Verbundenheit zur Szene kommt nur insofern auf, als dass diese – ebenso kurzzeitig – Reputation gewährt und man sich rasch dem „Rausch des Triumphs“ hingeben kann.

„Denn das Gefühl des konkreten Überlebens ist eine intensive Lust. Einmal eingestanden und gebilligt, wird sie nach ihrer Wiederholung verlangen und sich rapid zu einer Passion steigern, die unersättlich ist. Wer von ihr besessen ist, wird sich die Formen gesellschaftlichen Lebens um ihn in der Weise zu Eigen machen, dass sie der Frönung dieser Passion dienen. Die Passion ist die der Macht. (...) Wer Geschmack am (...) [Siegen] gewonnen hat, der will es häufen. Er wird Situ-



ationen herbeizuführen suchen, in denen er Viele zugleich [besiegt]" (Canetti 1972: 14 [Hervorh. i. Orig.]).

#### 4.2 Gewalt bei jungen Russlanddeutschen

Nicht viel anders als bei den Hooligans sieht es in anderen Gewaltszenen der Straßenkultur aus, in denen man die eigene Stärke sowohl im Moment des Triumphs als auch darin erlebt, dass man seine physischen Grenzen auslotet. Zwar unternehmen Jugendliche, die sich in Cliques zusammenschließen, im Gegensatz zu den Hooligans auch gemeinsame Freizeitaktivitäten, aber es sind offensichtlich vielfach die gemeinsamen Gewalteinstellungen, die für die Gruppenbildung entscheidend sind. So formieren sich beispielsweise verschiedene Migranten zwar vorzugsweise in ethnisch homogenen Cliques, in denen auf den ersten Blick die Herkunft und Kultur die entscheidenden Kriterien für die Wahl der Freunde darstellen. Eigene Studien offenbaren jedoch, dass es sowohl für gewaltbereite als auch für gewaltablehnende Jugendliche vor allem gemeinsame Einstellungen zur Gewalt seien, durch die man zusammenfinde (Zdun 2007a: 126ff.).

Gewalt fungiert besonders dort als Ersatzsprache, wo die Sprache der Aufnahmegesellschaft nicht oder nur unzulänglich gesprochen wird, externe Bildungsabschlüsse nicht anerkannt und die Chancen auf dem Heirats-, Arbeits- und Wohnungsmarkt schlecht sind (Strasser/Zdun 2005). Wie wir in einer empirischen Studie über das Verhältnis von jungen Russlanddeutschen zur Polizei nachweisen konnten, kommt diese Ersatzsprache nicht zuletzt in der Straßenkultur zum Ausdruck.<sup>1</sup>

Man schätzt, dass sich hier zu Lande etwa 600.000 Russlanddeutsche in der Alterskohorte von 14 bis 25 Jahren aufhalten. Sie sind oft gegen ihren Willen ins Land gekommen, ohne eine kulturelle Verbindung zu Deutschland. Sie leben häufig isoliert und dank Satelliten-TV buchstäblich in einer anderen Welt. Diese Art retrospektiver Orientierung spiegelt nicht nur einen Mangel an sozialer In-

<sup>1</sup> Die Ergebnisse beruhen u. a. auf dem von der DFG zwischen 2001 und 2004 geförderten Forschungsprojekt „Polizisten im Konflikt mit ethnischen Minderheiten und sozialen Randgruppen“ an der Universität Duisburg-Essen (vgl. u. a. Schweer/Strasser 2003; Strasser/van den Brink 2003; Strasser/Zdun 2003; Strasser/Zdun 2005; Lillig/Strasser 2004). In einer Teilstudie zu diesem Projekt wurde erstmals das Verhältnis der Russlanddeutschen zur Polizei untersucht (vgl. Zdun 2004). In der Duisburger Studie wurden 2001 219 Russlanddeutsche verschiedener Altersgruppen befragt; davon waren 76 Personen im Alter zwischen 14 und 25 Jahren. Ein Jahr später führten wir eine Vergleichsstudie in Frankfurt am Main mit 118 Russlanddeutschen im Alter zwischen 14 und 25 Jahren durch.

tegration wider, sondern signalisiert auch eine Suche nach Gemeinschaft und eine Sehnsucht nach Stabilität – Ziele, die viele von ihnen nicht erreichen.

Diese Situation, die zu Segregation führt, ist in Städten wie Duisburg nicht zu übersehen. Ohnehin wird den Aussiedlern nach ihrer Ankunft in Deutschland durch die Unterbringung in Übergangswohnheimen zunächst eine Form der Segregation auferlegt. Häufig befinden sich diese Unterkünfte in städtischen Randzonen, wo sie oft mehrere Jahre – von den Einheimischen weitgehend isoliert – leben. Es ist aber auch eine freiwillige Segregation der Russlanddeutschen zu beobachten, indem sich zahlreiche Zuwanderer um eine räumliche Nähe zu den Angehörigen und zu einem russischsprachigen Umfeld bemühen. Das hat dazu geführt, dass in einzelnen Quartieren in manchen Mietshäusern ausschließlich und in verschiedenen Straßenzügen überwiegend russisch gesprochen wird.

Die Segregation begünstigt wiederum Handlungsweisen, die von den Normen der Mehrheitsgesellschaft abweichen. Dazu zählen tradierte Verhaltensmuster aus den Herkunftsländern, so z.B. die große Zurückhaltung, um in der Öffentlichkeit und gegenüber staatlichen Einrichtungen nicht negativ aufzufallen, aber auch die Treffen der Jugendlichen in den Abendstunden im öffentlichen Raum. Wie die Duisburger und die Frankfurter Studie zudem belegen, trägt Segregation in besonderem Maße dazu bei, das Misstrauen gegenüber der Polizei in den Herkunftsländern unhinterfragt ins Zielland zu importieren. Zudem werden polizeiliche Kontrollen im öffentlichen Raum in Deutschland häufig als Willkür und nicht als Ermittlungsstrategie wahrgenommen. Hinzu kommt ein Image von der fehlenden Durchsetzungsfähigkeit der deutschen Polizei, die im Vergleich zum Herkunftsland als schwach empfunden wird. Ganz zu schweigen davon, dass viele Russlanddeutsche ein korruptes Bild von der russischen Polizei und Justiz – in der ehemaligen Sowjetunion ebenso wie in der späteren Russischen Föderation – auch in Deutschland haben. Insgesamt pflegen speziell die „Koloniebewohner“ ein Bild von der Polizei, dass diese mehr schade als nütze und man ihr besser aus dem Weg gehe (vgl. Zdun 2004).

So kollektivistisch die Segregation der Aussiedler und die Solidaritätsbekundungen und Gruppenerfahrungen der Cliques in „ihren“ Stadtteilen auch wirken mögen, so sehr kommt es vielen Heranwachsenden darauf an, soziale Anerkennung in ihrem Umfeld zu erlangen, in der internen Hierarchie aufzusteigen und von Außenstehenden respektiert zu werden. Der Wert der Gruppe besteht vor allem darin, dass sie diese Bedürfnisse des Individuums erfüllt. Entgegen kollektivistischen Denkmustern geht es weniger darum, dass der Einzelne in der Gruppe aufgeht und sein Handeln ihrem Wohl unterordnet. Vielmehr wird



sie zum sozialen Rückzugsraum und zur Plattform, um persönliche Reputation zu erlangen.

Dieser Sachverhalt, der auch bei gewaltbereiten Jugenddeliquen anderer Bevölkerungsgruppen zu beobachten ist, tritt bei den Russlanddeutschen in besonderer Form in Erscheinung, da sie aus Ländern nach Deutschland einreisen, in denen noch traditionale Formen der Vergemeinschaftung vorherrschen.<sup>2</sup> So findet man in ihren Herkunftsländern auch Jahre nach dem Fall des Eisernen Vorhangs in vielen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens weiterhin kollektivistische Denkstrukturen vor. Damit ist weniger eine von Staats wegen oktroyierte sozialistische oder kommunistische Doktrin gemeint, als vielmehr die Zweckrationalität, die bereits zu Sowjetzeiten das Handeln vieler Menschen bestimmt hatte. So ist davon auszugehen, dass die Mehrheit der Bevölkerung ihre Bedürfnisse vor allem im sozialen Nahbereich der Gemeinschaft unterordnete. Man fügte sich zwar bis zu einem gewissen Grad auch den staatlichen Auflagen, mit größerer Entschlossenheit tat man das aber neben der Familie im Kreise der Freunde und Bekannten. Die Rede ist von Zweckgemeinschaften, die aufgrund verschiedener Sachzwänge wie fehlender materieller Ressourcen von Bedeutung waren.

Was die Gewalt in der Straßenkultur anbelangt, bestehen für die Russlanddeutschen in ihren Herkunftsländern vielerorts immer noch entsprechende Sachzwänge. So ist der Alltag in den Nachfolgestaaten der Sowjetunion deutlich rauer als in Deutschland. Die Heranwachsenden benötigen einen „starken“ Freundeskreis als Schutz vor gewaltbereiten Jugendlichen und Cliquen aus dem eigenen Viertel und anderen Stadtgebieten. Deshalb können selbst Heranwachsende, die Gewalt eigentlich ablehnen, in „schlagkräftige“ Jugendgruppen involviert sein (vgl. Zdun 2007a). Ihnen geht es zwar zunächst um das eigene Wohl, so dass man argumentieren könnte, ihr Handeln sei individualistisch. Eine solche Schlussfolgerung greift allerdings zu kurz, da sie außer Acht lässt, dass selbst Gewalt eher ablehnende Jugendliche die eigenen Bedürfnisse und Einstellungen beiseite lassen und das eigene Wohl in Gruppenkämpfen dem Wohl der Gruppe unterordnen. So trifft auch für sie zu, dass sie speziell bei Kämpfen, die zur Verteidigung des eigenen Stadtteils gegen konkurrierende Jugendcliquen dienen, das Risiko in Kauf nehmen, verletzt zu werden. Quasi als Gegenleistung dafür erhalten sie den Schutz, den ihnen ihr Freundeskreis bietet. In diesem Sinn ist ihre Handlungsweise nicht als individualistisch, sondern als kollektivistisch einzustufen.

<sup>2</sup> Albrecht (in diesem Band) weist zu Recht darauf hin, dass es ein Fehlschluss sei, davon auszugehen, dass traditionale Gemeinschaften ein Relikt früherer Tage seien. Vielmehr seien Gemeinschaften als traditionell zu bezeichnen, die sich in ihrer reproduktiven Funktion bewährt hätten und aufgrund einer vertrauensvollen Basis ihren Bestand erhielten.

Nach der Einreise in die Bundesrepublik vollzieht sich für die jungen Russlanddeutschen ein entscheidender Wandel, wenn es um die Vergemeinschaftung in Jugendcliquen geht, der insbesondere durch die posttraditionalen Strömungen in Deutschland ausgelöst wird. So bemerken die Heranwachsenden rasch, dass sie nicht den gleichen Sachzwängen unterliegen wie in den Herkunftsländern. Einen „starken“ Freundeskreis, der Gewalt befürwortet, benötigt man nicht. Diesen suchen sich vorzugsweise diejenigen, die es auf Schlägerei zwangsläufig. Diesen suchen sich vorzugsweise diejenigen, die es auf Schlägerei anlegen, um dadurch ihre Machtfantasien auszuleben und soziale Anerkennung zu erlangen. Dagegen haben Jugendliche, die Gewalt ablehnen oder sich zumindest Gruppen anschließen möchten, die nicht regelmäßig andere provozieren, um Auseinandersetzungen entstehen zu lassen, eine weitaus freiere Wahl ihres sozialen Umfeldes. Dazu zählt auch, sich problemloser als im Herkunftsland von seinem sozialen Umfeld lossagen zu können, um sich einer anderen Clique anzuschließen (vgl. Zdun 2007a, 2007b). Auch in diesem Falle wird der Unterschied zwischen traditionaler Gemeinschaftsgewalt im Herkunftskollektiv und den posttraditionalen Gewaltgemeinschaften deutlich.

## 5 Fazit

Im Zuge zunehmender Individualisierung hat sich in der Postmoderne offensichtlich ein Wandel von Gemeinschaft vollzogen. Am Beispiel der Gewalt konnte nachgezeichnet werden, dass diese zwar immer noch eine Gemeinschaft konstituierende Wirkung besitzt, da sich weiterhin Menschen zum Zwecke der Gewaltausübung in Gruppen zusammenfinden. Allerdings haben sich die Motive, wor vor allem im Vergleich zu traditionellen Gemeinschaften, verändert. Es steht weniger die Notwendigkeit eines gemeinsamen Schutzes gegen Außenstehende oder Feinde im Mittelpunkt, noch können Heranwachsende davon ausgehen, sich durch Gewalt über ihren Freundeskreis hinaus eine positive Reputation zu verschaffen. Vielmehr erleben sich die Mitglieder posttraditionaler Gewaltgemeinschaften meistens nur noch durch die Gewalttätigkeit als Gemeinschaft, die es dem Individuum ermöglicht, hedonistische Bedürfnisse wie soziale Anerkennung und Machtfantasien zu befriedigen.

In diesem Kontext stellt sich allerdings die Frage, wie die vielfach proklamierte Renaissance des gesellschaftlichen Bedürfnisses nach Zusammenhalt und Gemeinschaft zu bewerten ist. So berichten nicht nur Politiker, sondern auch Wissenschaftler davon, dass in der jungen Generation ein Überdruß an der Individualisierung bestehe und man wieder verstärkt den (Rück-)Halt stabiler Ge-



meinschaften suche. Diesen Halt suche man insbesondere in der Gründung einer eigenen Familie, aber auch in Ersatzfamilien wie Religionsgemeinschaften, die sozialen Zusammenhalt und emotionale Unterstützung versprechen. Als Ersatzfamilien können aber auch radikale politische Bewegungen und Gewaltgemeinschaften fungieren, wie sie Teile der Skinhead-Szene darstellen, die ein Hort für Außenseiter sind.

Wie auch Albrecht in diesem Band ausführt, schließen sich traditionale und posttraditionale Gemeinschaften in einem Land keineswegs gegenseitig aus. Es ist sogar davon auszugehen, dass sich immer noch traditionale Gemeinschaften bilden, die von längerer Dauer sind, als man gewöhnlich von posttraditionalen Gemeinschaften erwartet, und die es zudem verstehen, Gewalt nicht zum Gemeinschaft konstituierenden Merkmal ihrer Gruppen werden zu lassen, sondern den nachhaltigen Zusammenhalt der Mitglieder in den Vordergrund zu stellen.

Und so stellt sich mit Blick auf gewaltbereite Gruppen der Skinhead-Szene die Frage, inwiefern es sich nicht nur um eine vermeintliche Solidarität handelt, mit der die Betroffenen an die Gemeinschaft gebunden werden, um dadurch die eigenen und die Bedürfnisse der Anführer oder Gründer zu befriedigen. Bei hierarchisch strukturierten Gruppierungen fragt sich ohnehin, inwiefern nicht das hedonistische Ziel von Gewaltausübung beim Aufstieg in der Rangordnung im Mittelpunkt steht. Ferner ist bei Personen, die sich zwecks Kompensation fehlender Anerkennung und Zugehörigkeit zusammenfinden, grundsätzlich fragwürdig, wie kollektivistisch ihre Motive der Vergemeinschaftung sind.

Schließlich kann man in den meisten, auch hier zitierten Fällen kaum von einer persönlichen Notwendigkeit der Einbindung in eine bestimmte Gruppe sprechen. Vielmehr wendet man sich je nach Interessenlage jenem „Anbieter“ zu, der einem am ehesten die Befriedigung der eigenen Bedürfnisse verspricht, ganz abgesehen davon, dass in diesen Gruppen kein Erfordernis und teilweise auch kein besonderes Interesse an Dauerhaftigkeit besteht. Die Dauer der Mitgliedschaft orientiert sich vielmehr daran, ob man nicht anderswo seine Bedürfnisse eher befriedigen kann (vgl. Nollmann/Strasser 2007). So weist auch Agnew (2006) darauf hin, dass die Solidarität solcher Szenen überschätzt werde, da die Heranwachsenden häufig ihren Freundes- und Bekanntenkreis wechselten.

Aufgrund dieser Einschränkungen, was die Relevanz einer (vermeintlichen) Zunahme des gesellschaftlichen Bedürfnisses nach Gemeinschaft und dem Wandel von Gemeinschaftsgewalt zur Gewaltgemeinschaft anbelangt, ist von einer beträchtlichen Veränderung der Rolle auszugehen, die die Gewalt im Milieu der Straßenkultur in der Postmoderne spielt. Im Gegensatz zur deutschen Gesellschaft ist sowohl die Notwendigkeit, sein Wohl dem einer Gruppe unterzuord-

nen, als auch die bindende Kraft, die diese in traditionellen Gemeinschaften ausübt, eher in gewaltbereiten Kulturkreisen wie in Russland und Brasilien zu beobachten (vgl. Zdun 2007b).

## Literatur

- Agnew, Robert (2006): Storylines as a Neglected Cause of Crime. In: *Journal of Research in Crime and Delinquency* 43, pp. 119-147
- Anderson, Elijah (1990): *StreetWise. Race, Class, and Change in an Urban Community*. Chicago: University of Chicago Press
- Bierbrauer, Günter/Klinger, Edgar W. (2005): The influence of conflict context characteristics on conflict regulation preferences of immigrants. In: *Journal of Cross-Cultural Psychology* 36, pp. 340-354
- Bleeker-Dohmen, Roelf/Stammen, Karl-Heinz/Strasser, Hermann/Weber, Götz (2007): „Sind wir so unwichtig?“ Der Fußball, die Fans und der Kommerz. In: Mittag, Jürgen/Jörg-Uwe Nieland (Hrsg.): *Das Spiel mit dem Fußball: Interessen, Projektionen und Vereinnahmungen*. Essen: Klartext Verlag, S. 499-519
- Blinkert, Bodo (1988): Kriminalität als Modernisierungsrisiko. In: *Soziale Welt* 39, S. 397-412
- Bohnsack, Ralf/Loos, Peter/Schäffer, Burkhard/Städtler, Klaus/Wild, Bodo (1995): Die Suche nach Gemeinsamkeit und die Gewalt in der Gruppe. Hooligans, Musikgruppen und andere Jugendcliquen. Opladen: Leske + Budrich
- Buford, Bill (1991): *Among the thugs*. London: Secker and Warburg
- Connell, Robert W. (1995): *Masculinities*. Cambridge: Cambridge University Press
- Canetti, Elias (1972): *Macht und Überleben. Drei Essays*. Berlin: Literarisches Kolloquium
- Di Fabio, Udo (2005): *Die Kultur der Freiheit*. München: C.H. Beck
- Dubet, Françoise/Lapeyronnie, Didier (1994): *Im Aus der Vorstädte. Der Zerfall der demokratischen Gesellschaft*. Stuttgart: Klett-Cotta
- Elias, Norbert (1969): *Über den Prozess der Zivilisation*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag
- Findeisen, Hans-Volkmar/Kersten, Joachim (1999): *Der Kick und die Ehre. Vom Sinn jugendlicher Gewalt*. München: Antje Kunstmann Verlag
- Gilmore, David (1990): *Manhood in the Making: Cultural Concepts of Masculinity*. New Haven, CT: Yale University Press
- Grünwald, Stephan (2007): *Jugend 2007*. Köln: Rheingold Institut
- Hitzler, Ronald (1998): Posttraditionale Vergemeinschaftung. Über neue Formen der Sozialbindung. In: *Berliner Debatte INITIAL*, Jg. 9, H. 1, S. 81-89
- Kleiner, Marcus S./Strasser, Hermann (Hrsg.) (2003): *Globalisierungswelten: Kultur und Gesellschaft in einer entfesselten Welt*. Köln: Herbert von Halem
- Koehler, Jan (2003): Die Schule der Straße. Georgische Cliquen zwischen Kämpfen um Ehre und organisierter Kriminalität. In: Luig, Ute/Seebode, Jochen (Hrsg.): *Ethnologie der Jugend. Soziale Praxis, moralische Diskurse und inszenierte Körperlichkeit*. Münster: Lit Verlag, S. 43-69



- Lillig, Marion/Strasser, Hermann (2004): Asylbewerber im Teufelskreis: Ergebnisse einer empirischen Studie in Duisburg. In: IZA Zeitschrift für Migration und Soziale Arbeit 2, S. 123-132
- MacYoung, Marc (1992): *Violence, Blunders, and Fractured Jaws*. Boulder: Paladin Press
- Meuser, Michael (2001): Männerwelten. Zur kollektiven Konstruktion hegemonialer Männlichkeit. Referat im Rahmen der 1. Tagung der AIM Gender vom 1. bis 3. Februar 2001 in Stuttgart-Hohenheim. Online unter: [www.ruendal.de/aim/pdfs02/meuser.pdf](http://www.ruendal.de/aim/pdfs02/meuser.pdf) [Zugriff vom 19.05.2006]
- Miller, W. B. (1958): Lower class culture as a generating milieu of gang delinquency. In: *Journal of Social Issues* 14, pp. 5-19
- Negt, Oskar (1998): Jugendliche in kulturellen Suchbewegungen. Ein Persönliches Resümee. In: Deiters, Friedrich-Wilhelm/ Pilz, Gunter A. (Hrsg.): *Aufsuchende, akzeptierende, abenteuer- und bewegungsorientierte, subjektbezogene Sozialarbeit mit rechten, gewaltbereiten jungen Menschen – Aufbruch aus einer Kontroverse*. Münster: Lit Verlag, S. 113-124
- Nollmann, Gerd/Strasser, Hermann (2007): Woran glauben? Religion zwischen Kulturkampf und Sinnsuche. In: Nollmann, Gerd/Strasser, Hermann (Hrsg.): *Woran glauben? Religion zwischen Kulturkampf und Sinnsuche*. Essen: Klartext Verlag, S. 9-34
- Schweer, Thomas/Strasser, Hermann (2003): Die Polizei – dein Freund und Helfer? Duisburger Polizisten im Konflikt mit ethnischen Minderheiten und sozialen Randgruppen. In: Groenemeyer, Axel/Mansel, Jürgen (Hrsg.): *Die Ethnisierung von Alltagskonflikten*. Opladen: Leske + Budrich, S. 229-260
- Schulze, Gerhard (1992): *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*. Frankfurt a.M.: Campus Verlag