

# Forschungsüberblick und -stand

## Diskursivierungen von BDSM

Betrachtet man die wissenschaftliche Literatur zu SM (Somasochismus) und BDSM chronologisch, so fällt auf, dass die Bezeichnung gewisser sexueller Praktiken als Sadismus und Masochismus nicht alt ist und erstmals mit Richard von Krafft-Ebings Buch *Psychopathia sexualis* (1886) über sexuelle Perversionen zum Ende des 19. Jahrhunderts erfolgt. Die Auseinandersetzung mit diesen Praktiken fällt zusammen mit der intensiveren wissenschaftlichen Erforschung menschlicher Sexualität als solcher. Davor waren derartige Praktiken (z. B. Schlag- und Flagellationstechniken<sup>25</sup>) vor allem Gegenstand medizinischer Studien und Untersuchungen.<sup>26</sup> Bereits 1639 beschreibt der deutsche Mediziner Johann Heinrich Meibom der Ältere in *Tractatus de usu flagrorum in re medica et venerea* Männer, die durch Peitschenhiebe erregt werden. Er stellt die Theorie auf, dass durch die Schläge das Sperma in den Nieren erwärmt werde und dann in den Hoden zur Erregung führe.<sup>27</sup>

Das 17. und das 18. Jahrhundert sind geprägt von medizinischen und physiologischen Theorien über heute als sadomasochistisch bezeichnete Praktiken. Die Betonung der erotischen Komponente solcher Schlag- und Flagellations-techniken wird erst 1720 von Martin Schurig aufgegriffen und zum Ende des

---

25 Techniken, die unterschiedliche Arten des Auspeitschens zusammenfassen.

26 Die Internetseite [www.datenschlag.org](http://www.datenschlag.org) bietet eine Chronik sowie Informationen und Beschreibungen zur Entwicklung von SM und BDSM im Laufe der Zeit (<http://www.datenschlag.org/dachs/index.html> [12.11.2017]).

27 Vgl. [http://www.datenschlag.org/dachs/dachs\\_vor1800.html](http://www.datenschlag.org/dachs/dachs_vor1800.html) (12.11.2017).

18. Jahrhunderts weiterentwickelt.<sup>28</sup> Bis 1788 waren vor allem Männer Gegenstand dieser Forschungen. Dies ändert sich mit François Amédée Doppet, der in seinem Buch *Das Geißeln und seine Einwirkung auf den Geschlechtstrieb* (1788)<sup>29</sup> die bisherigen Theorien um den Hinweis erweitert, dass Schläge- und Flagellationstechniken auch bei Frauen ihre physiologische – und damit sexuelle – Wirkung zeigen.

Mitte des 19. Jahrhunderts veröffentlicht der ungarische Arzt Heinrich Kaan ein Buch mit dem Titel *Psychopathia sexualis* (1843), in dem er »Sünden des Christentums in medizinische Diagnosen umwandelt. Die theologischen Begriffe »Deviation«, »Aberration« und »Perversion« werden Teil der Wissenschaftssprache«<sup>30</sup>. Ab diesem Zeitpunkt werden sadomasochistische Praktiken mit der Betonung ihres perversen – und somit (psycho-)pathologischen – Moments diskutiert. Es findet eine Sexualisierung dieser Praktiken statt, was insbesondere Krafft-Ebing geschuldet ist, der 1886 sein oben erwähntes umfassendes Buch über sexuelle – und damit meint er heterosexuelle – Normabweichungen herausgibt. In einer späteren Auflage 1890 werden dabei die Begriffe Sadismus und Masochismus eingeführt.<sup>31</sup> Die Etikettierung von Sadismus und Masochismus als sexuelle Perversion erfolgt in der bisher geschilderten Chronologie vor allem noch aus medizinischer und medizinisch-pathologischer Sicht.

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts fordert Iwan Bloch in seinem Buch *Das Sexualleben unserer Zeit in seinen Beziehungen zur modernen Kultur* (1907) »die Etablierung einer »Sexualwissenschaft« als eigenständiger Forschungsrichtung, die die Methoden und Einsichten der Natur- und der Geisteswissenschaften in sich vereinen soll«<sup>32</sup>. In den kommenden Jahren erfolgt die Institutionalisierung der Sexualwissenschaft als eigenständige Forschungsrichtung und organisiert sich als wissenschaftliche Forschungsgesellschaft, allen voran die »Ärztliche Gesellschaft für Sexualwissenschaft und Eugenik« sowie die »Internationale Gesellschaft für Sexualforschung«, die beide 1913 in Berlin gegründet wurden<sup>33</sup>. Die Disziplin öffnet sich dabei auch anderen Wissenschaften außerhalb der Medizin, beispielsweise der Anthropologie, der Kriminologie und den Geschichtswissen-

**28** Vgl. ebd.

**29** Vgl. ebd.

**30** Vgl. [http://www.datenschlag.org/dachs/dachs1800\\_1899.html](http://www.datenschlag.org/dachs/dachs1800_1899.html) (12.11.2017).

**31** Vgl. ebd.

**32** Vgl. [http://www.datenschlag.org/dachs/dachs1900\\_1949.html](http://www.datenschlag.org/dachs/dachs1900_1949.html) (12.11.2017).

**33** Vgl. ebd.

schaften.<sup>34</sup> Zwischen den 1920er und 1940er Jahren werden diverse Handbücher und Zeitschriften über Geschlechts- und Sexualkunde herausgegeben. Sie alle behandeln sadomasochistische Praktiken als sexuelle Abart oder auch sexuelle Perversion.<sup>35</sup>

Die sexualwissenschaftliche Perspektive wird ab 1940 von Alfred Charles Kinsey konzentriert aufgegriffen. In den nächsten Jahren erfolgt die erste große empirische Untersuchung zum menschlichen Sexualverhalten generell. Dabei geht Kinsey vor allem im zweiten Teil seiner Studie (1953 [1954]), des sogenannten Kinsey-Reports, auf speziellere Sexualpraktiken ein. Hier wird erstmals das Ausmaß oder der Anteil deutlich, den sadomasochistische Praktiken im *generellen Sexualleben* der Interviewten scheinbar einnehmen (vgl. Kinsey et al., 1953, S. 676–679):

»3% der Frauen und 10% der Männer geben an, definitiv und/oder immer durch sadomasochistische Geschichten erregt zu werden, weitere 9% der Frauen und 12% der Männer reagieren manchmal mit Erregung, 26% der Frauen und 26% der Männer erregt es definitiv oder immer, beim Sex gebissen zu werden, weitere 29% der Frauen und 24% der Männer nur manchmal. Nur zwei oder drei Frauen geben explizit fetischistische Interessen an.«<sup>36</sup>.

Die Ergebnisse lassen erste Überlegungen dahingehend zu, dass ein so hoher Anteil der SM- und BDSM-Zugeneigten doch nicht als *anormal* etikettiert werden könne. Das Thema gewinnt somit an öffentlichem Gewicht. In diskurstheoretischer Sprechweise könnte man diese Jahre als erste Normalisierungswelle von sadomasochistischen Praktiken bezeichnen.

Die 1960er Jahre stehen letztlich in der Auseinandersetzung mit Kinseys Report, also der Frage, ob sadomasochistische Praktiken als normal oder nicht-normal etikettiert werden sollen. Bahnbrechend hierbei ist das 1965 in deutscher Sprache erschienene Buch *Die sexuellen Minderheiten* des schwedischen Psychiaters Lars Ullerstam:

**34** Vgl. ebd.

**35** Erich Fromm desexualisiert sadomasochistische Praktiken, indem er sie auf die Kultur an sich anwendet und sadistisch und masochistisch als personale sowie soziale Charaktereigenschaften auffasst. Diese Sichtweise wird unter anderem von Theodor Reik weitergeführt und hält sich in einigen links-intellektuellen Kreisen bis heute. Die Kulturalisierung von SM und BDSM wird im Weiteren noch näher erläutert.

**36** Vgl. [http://www.datenschlag.org/dachs/dachs1950\\_1959.html](http://www.datenschlag.org/dachs/dachs1950_1959.html) (12.11.2017).

»Der ungewöhnlich liberal argumentierende Autor verteidigt das Recht jedes Menschen, individuelle sexuelle Abweichungen auszuleben, soweit die Gesellschaft dabei keinen Schaden nehme«<sup>37</sup>.

Im Laufe dieser Auseinandersetzung formiert sich eine Art Gegenbewegung zu den angedeuteten Normalisierungsbestrebungen, die sadomasochistischen Praktiken eine psychologische und psychiatrische Natur zuweisen. Sadomasochistische Praktiken werden Gegenstand einer Psychopathologisierung. Gerade die zweite Generation der Frankfurter Schule – vor allem Herbert Marcuse und Erich Fromm – stehen der Normalisierung sadistischer und masochistischer Tendenzen kritisch gegenüber. Über den Sadismus äußert sich Fromm sehr bestimmt und weist ihn – abgrenzend zu anderen Sexualpraktiken – explizit als Perversion aus:

»Dagegen sind sexuelle Handlungen, die dadurch gekennzeichnet sind, daß der eine für den anderen zum Gegenstand der Verachtung und des Wunsches, zu verletzen und zu beherrschen wird, die einzigen echten sexuellen Perversionen; [...] weil sie einen Impuls, der im Dienste des Lebens steht, in einen solchen pervertieren, der das Leben erstickt« (Fromm, 1974, S. 255).

Gerade dieser Argumentationsstrang ist noch bis heute in links-intellektuellen Kreisen zu finden und genau gegen diese Argumentation wendet sich die Abgrenzung des heutigen BDSM zu den pathologischen Formen des Sadismus und Masochismus. In der soziokulturellen Praxis von BDSM beherrscht das gegenseitige Einverständnis die sadomasochistische Interaktion – das heißt ohne Masochismus also auch kein Sadismus. In seiner psychopathologischen Form fehlt das gegenseitige Einvernehmen. Hier zeigt sich eine erste Differenzierung von Praktiken mit Elementen von Gewalt, Macht und Sexualität. Durch das Moment der gegenseitigen Einwilligung hebt sich die Bezeichnung *sadomasochistische Praktiken* innerhalb des BDSM von den Praktiken eines als pathologisch etikettierten Sadisten oder Masochisten ab.

Sadomasochismus wird in den Frankfurter Kreisen zum Gegenstand intellektueller Diskussionen über ein dem Menschen inhärentes Straf- und Schuldbedürfnis. Marcuse argumentiert dabei aus Ansätzen der Freud'schen Psychoanalyse heraus (vgl. Marcuse, 1973, S. 37ff.). Demnach sei das *vermeintliche* Schuld- und Strafbedürfnis in sozialen und kulturellen Einflüssen begründet, die das

---

**37** Vgl. [http://www.datenschlag.org/dachs/dachs1960\\_1969.html](http://www.datenschlag.org/dachs/dachs1960_1969.html) (12.11.2017).

Freud'sche Über-Ich herausbilden, das wiederum als Repräsentant der »geltenden Moralgesetze« (ebd., S. 37) fungiere. Es seien die introjizierten gesellschaftlichen Normen, die sich in Form eines Gewissens manifestierten. Nun könne die einverlebte, ideale Norm nie gänzlich erreicht werden, ohne dass eine Verdrängung der individuellen Persönlichkeitsanteile damit einhergehe. Theodor Reik sieht – ähnlich wie Norbert Elias (1976) in seinen Studien zum Zivilisationsprozess – die Pathologie vor allem in der Unterdrückung der Persönlichkeitsanteile zugunsten der Aufrechterhaltung der internalisierten gesellschaftlichen Norm. Der Kulturfortschritt bringe demnach ein »steigendes Schuldgefühl mit sich, das aus der Unterdrückung aggressiver Triebregungen erwächst. Dieses Schuldgefühl verlangt energisch Befriedigung in der Form des Strafbedürfnisses. Im sozialen Masochismus wird dieses Bedürfnis nun zuerst gesättigt« (Reik, 1977, S. 448). Das menschliche Strafbedürfnis zeige sich demnach in einer introjizierten Bewusstwerdung, dass auf die – wenn auch nur theoretische Verletzung der Norm – mit einer Sanktionierung zu rechnen sei: »Die Unvereinbarkeit hoher moralischer Anforderungen an das Ich und der menschlichen Natur äußert sich im Masochismus in der Produktion jenes Strafbedürfnisses, das auf die verbotene Triebbefriedigung in der Phantasie reagiert« (ebd., S. 451).

Der Begriff des *sozialen Masochismus* ist in dieser Hinsicht von besonderem Interesse. Er wird von Reik geprägt und für die kommenden Jahre das Verständnis der Frankfurter Schule von Sadomasochismus beeinflussen.<sup>38</sup> Wenn sadomasochistische Praktiken bisher unter den Aspekten psychischer Erkrankungen oder sexueller Perversionen diskursiviert wurden, so erfährt der Gegenstand nunmehr eine Kulturalisierung oder vielmehr eine Soziopathologisierung. Fromm stellt dabei SM als Symptom einer kranken – im Gegensatz zu einer gesunden – Gesellschaft dar. In weiteren Schritten wird er sich in Verbindung mit Theodor W. Adornos Studien über den autoritären Charakter zu der These durchringen, dass sadomasochistische Praktiken als Ausdruck für die Unfähigkeit des Menschen angesehen werden können, »in Freiheit zu leben«<sup>39</sup>. Gleichzeitig erfolgt eine Desexualisierung von SM. Hierbei wird das sexuelle Moment des Masochismus – wie auch des Sadismus – verklärt oder vielmehr ausgeklammert. Es geht in dieser Perspektive nunmehr darum, psychosoziale und kulturelle Persönlichkeitstypen beschreiben zu können, denen Leid, autoaggressives Verhalten oder Autodestruktivität diagnostiziert wird. Mit Sexualität hat SM in dieser Perspektive aber nur noch wenig zu tun:

**38** Vgl. [http://www.datenschlag.org/dachs/dachs1900\\_1949.html](http://www.datenschlag.org/dachs/dachs1900_1949.html) (12.11.2017).

**39** Vgl. ebd.

»Einige Psychiater gebrauchen den Ausdruck ›masochistischer Charakter‹ im außersexuellen Zusammenhang, um die Personen zu kennzeichnen, die auf Grund verschiedener unbewußter Absichten darauf achten, ständig unfreundlich behandelt zu werden, z. B. indem sie ihre Umgebung reizen oder sich mit einem Alkoholiker verheiraten« (Ullerstam, 1965, S. 87f.).

Sadomasochistische Praktiken werden hier in einen kulturellen Zusammenhang gebracht oder vielmehr als Ausdruck von Kultur betrachtet. Diese Perspektive setzt letztlich einen Grundstein dafür, auch kultur- und sozialwissenschaftliche Untersuchungen zu diesem Thema zu unternehmen.

In den 1970er und 1980er Jahren werden erste soziale Komponenten des Sadomasochismus in die wissenschaftliche Betrachtung einbezogen. Sie greifen die Desexualisierung von SM durch Fromm und Reik auf und betonen dabei die sozialen bzw. soziokulturellen Anteile von SM. Bei dieser sozialwissenschaftlichen Ausrichtung ist vor allem Andreas Spengler zu nennen, der 1977 sein *Manifest Sadomasochism of Males: Results of an Empirical Study* veröffentlicht. Dabei wird der Versuch unternommen, bisher als Sadomasochisten bezeichnete Personen nicht als »isolierte Kranke« zu beschreiben und zu behandeln, »sondern als Mitglieder einer komplexen Subkultur mit ausgeprägten sozialen Fähigkeiten. [...] Die Studie revolutioniert [in einem gewissen Sinne] die SM-Forschung, wird allerdings von Psychoanalytikern ignoriert«<sup>40</sup>. Da sich Spenglers Studie vor allem mit homosexuellem Sadomasochismus beschäftigt, geht auch er davon aus, dass es nur wenig bis gar keinen weiblichen (heterosexuellen) Sadomasochismus gibt (vgl. Spengler, 1977, S. 455).

Auch in den USA etabliert sich langsam eine sozialwissenschaftliche Sichtweise auf SM. 1983 geben Thomas Weinberg und Levi Kamel einen Sammelband mit dem Titel *S & M: Sadomasochism – Studies in Dominance and Submission* heraus: »Das Buch fasst die Wissenschaftsgeschichte zum Thema SM seit Krafft-Ebing zusammen und propagiert einen empirisch-soziologischen Forschungsansatz«<sup>41</sup>. Mitte der 1980er Jahre erscheinen erste empirische Untersuchungen über das Thema SM. Man muss sich dabei vergegenwärtigen, dass ein Forscherteam um Norman Breslow 1986 lediglich fünf empirische Studien über SM findet. In Bezug auf den Mangel an Empirie zu diesem Thema wird in den Folgejahren versucht, diesen Bedarf nachzuholen.

Sozialwissenschaftlich gesehen sind die 1990er Jahre eher ruhig, jedoch ein-

---

**40** Vgl. [http://www.datenschlag.org/dachs/dachs1970\\_1979.html](http://www.datenschlag.org/dachs/dachs1970_1979.html) (12.11.2017).

**41** Vgl. [http://www.datenschlag.org/dachs/dachs1980\\_1989.html](http://www.datenschlag.org/dachs/dachs1980_1989.html) (12.11.2017).

schlägig. In Deutschland erscheint die sogenannte Trierer Studie von Thomas Wetzstein und Kolleg\*innen unter dem Titel *Sadomasochismus. Szenen und Rituale* (1993) und gilt seitdem als die umfassendste soziologische Studie über SM. In einer aufwendigen Datenerhebung gibt das Forscherteam einen höchst detaillierten Einblick in die SM-Szene. Es ist der Versuch der Entkriminalisierung und der Entstigmatisierung von SM. Bis zum Jahr 2000 erreicht die Gesamtauflage 22.000 Exemplare.<sup>42</sup> Die Ergebnisse der Studie sind bis heute wissenschaftlich relevant und viel zitiert. In einer groß angelegten ethnografischen Feldstudie wurden Daten in Form von Artefakten (darunter Magazine, Hefte, Filme, Literatur zu BDSM etc.), Beobachtungen, Befragungen und Gruppendiskussionen erhoben und ausgewertet. Dabei wurden insgesamt 143 Personen in 65 Interviews befragt. Die Beobachtungen und Befragungen fanden in Domina-Studios, SM-Bars und -Kneipen, Erotik-Shops sowie bei Szene- und Privattreffen statt (vgl. Wetzstein et al., 1993, S. 27–34). Die Studie wirft die Frage auf, ob SM als Affektkultur verstanden werden kann, die als Reaktion auf einen vermeintlichen Zivilisationsprozess zu betrachten ist. Affektkulturen würden die soziale Kontrollform der Affektverdrängung verneinen und im Gegenzug Emotionen und Affekte bewusst ausleben. Erst durch das Zulassen der Emotionen und Affekte können sie sozial beherrschbar werden, eben weil sie in einem sozialen Rahmen sicher und kontrolliert ausgelebt werden können.<sup>43</sup>

In den folgenden Jahren hat sich die deutschsprachige Soziologie allem Anschein nach aus der Thematik weitestgehend verabschiedet. Der letzte relevante Artikel über die SM-Szene zu dieser Zeit aus soziologischer Sicht stammt von Ronald Hitzler (vgl. Hitzler, 1994; vgl. auch Hitzler et al., 2001).<sup>44</sup>

1995 veröffentlichen die schwedischen Psychologen Kurt Ernulf und Sune Innala die Ergebnisse aus ihrer Analyse

»von 514 Beiträgen zum Thema Bondage, die 1990 in der Newsgroup alt.sex.bondage<sup>[45]</sup> gepostet wurden. 71% der heterosexuellen Männer, 11% der heterosexuellen Frauen und 12% der homosexuellen Männer geben an, die dominante Seite zu bevorzugen. 29% der heterosexuellen Männer, 89% der heterosexuellen Frauen und 88% der homosexuellen Männer ziehen die submissive Seite vor. 33% geben an,

42 Vgl. [http://www.datenschlag.org/dachs/dachs1990\\_1994.html](http://www.datenschlag.org/dachs/dachs1990_1994.html) (12.11.2017).

43 Zur ausführlichen Auseinandersetzung vgl. Wetzstein und Kolleg\*innen (1993, S. 293–302).

44 Hitzler prägt in seinen Forschungen und Studien vor allem die (deutsche) Debatte um den Subkulturbegriff und etabliert in seiner Auseinandersetzung damit die Dortmunder Szeneforschung.

45 Vgl. <http://www.faqs.org/faqs/by-archive-name.html#B> (12.11.2017).

Bondage zusammen mit sadomasochistischen Praktiken auszuüben oder die beiden Bereiche als zusammengehörig zu betrachten«<sup>46</sup>.

Ab diesem Zeitpunkt können somit weitere sexuelle Praktiken zum Sadomasochismus gezählt werden, deshalb wird im Weiteren immer mehr von BDSM die Rede sein.

Einen revolutionären Wendepunkt nimmt das Jahr 1999 ein. In Deutschland erscheint die fünfte überarbeitete Auflage des *Gesundheits-Brockhaus* mit einem Eintrag zum Begriff *Masochismus*:

»Werden die masochistischen Bedürfnisse in gegenseitigem Einvernehmen mit entsprechend veranlagten Sexualpartnern ausgelebt, wird M[asochismus] weder für den Betroffenen noch für andere zum Problem. Innerseelische und partnerschaftliche Komplikationen drohen meist nur dann, wenn die masochistischen Bedürfnisse verzwiegen, verdrängt oder nur unter großen Schuldgefühlen ausgelebt werden«<sup>47</sup>.

Hier werden die Komponenten des gegenseitigen Einverständnisses und der Freiheit der persönlichen Sexualität betont. Man könnte diesen Schritt als zweite Normalisierungswelle ansehen. Nicht das Ausleben der Vorlieben, sondern deren Verdrängung wird nunmehr zum pathologischen Moment. Die Problem- oder Konflikthaftigkeit von BDSM wird auf die interindividuelle Ebene verlagert. BDSM wird zum Aushandlungsprozess der jeweils beteiligten Personen.

Die 2000er Jahre befassen sich – soziologisch gesehen – generell erst zum Ende hin mit dem Thema SM und BDSM. 2008 und 2009 erscheinen in deutscher Sprache erneut vereinzelt soziologische Auseinandersetzungen (insbes. Schwarz et al., 2008; Passig & Strübel, 2009), doch die deutschsprachige Forschung weist weiterhin erhebliche Lücken auf.

In der englischsprachigen Soziologie ist BDSM in diesen Jahren durchaus häufiger Gegenstand der Forschung. Zudem wird die wissenschaftliche Betrachtung von BDSM spezifischer. Dazu wird oft die Rolle von BDSM in Relation zu einer spezifischen Kontextlogik gesetzt. So werden BDSM-Praktiken beispielsweise unter therapeutischen Gesichtspunkten betrachtet (vgl. Lindemann, 2011), im Kontext von Gefangenenerlagern untersucht (vgl. Weiss, 2009) oder im Kontext des *Live-action-role-playing* (LARP) beobachtet (vgl. Harviainen, 2011). Auffallend ist der Fokus auf die verschiedenen Interaktionsräume, in denen BDSM

---

**46** Vgl. [http://www.datenschlag.org/dachs/dachs1995\\_1999.html](http://www.datenschlag.org/dachs/dachs1995_1999.html) (12.11.2017).

**47** Vgl. ebd.

realisiert wird, wie auch die Betonung des Konsensuellen innerhalb der Interaktionen – zu verstehen als klare Abgrenzung zu *nicht-konsensuellen BDSM-Praktiken*<sup>48</sup>, das heißt Praktiken, denen die freiwillige, bewusste und somit auch legale Komponente fehlt (vgl. Athanassoulis, 2002).

Danielle Lindemann kann hierbei als eine der kontroversesten Forscher\*innen auf dem Gebiet von BDSM gesehen werden. Ihre Ergebnisse sind scheinbar mehr als umstritten.<sup>49</sup> Sie führte Studien über die Mikrodynamiken zwischen professionellen Dominas und ihrer Klientel durch und erhob innerhalb dieser Untersuchungen 66 halb-strukturierte Interviews. Ihre Studien nehmen einerseits einen verteidigenden Standpunkt gegenüber BDSM als sozialer Praxis ein, andererseits etikettieren ihre Ergebnisse BDSM erneut als psychopathologisch. Man könnte hier vom Beginn einer zweiten Psychopathologisierungswelle sprechen:

»Respondents interpreted their work as psychologically beneficial for their clients, explicitly referring to themselves as therapists. This discourse is particularly striking, given the historical framing of sadomasochism (SM) – the giving and receiving of physical and psychological pain for erotic pleasure – as pathology, not therapy« (Lindemann, 2011, S. 151).

Lindemann stellt die Arbeit professioneller Dominas als alternative Therapieform dar, die neben der medizinischen oder psychologischen Therapie als Heilmethode aufgesucht werden kann. Eine professionelle Domina äußert sich zu diesem Umstand folgendermaßen:

»I mean, how about the people who snap and kill somebody? This is part of the reason why this is therapeutic, [be]cause you're getting to control it. You're taking the power back [...] and you're hopefully doing it in a controlled, good way. And that's a whole lot better than somebody who ends up mutilating animals and killing hookers« (ebd., S. 157).

**48** Wobei man gerade hier dann nicht von BDSM-Praktiken sprechen kann. Durch das Nicht-Konsensuelle gehören diese Praktiken nicht zu BDSM. Es sind dann soziale Praktiken mit den Thematiken von Gewalt, Aggression und Sexualität, die nicht innerhalb dessen, was hier als BDSM gefasst wird, ausgedrückt und realisiert werden.

**49** Im Rahmen meiner beruflichen Eingliederung kam eine interessante Diskussion mit einem Gast zustande, der sich in seiner beruflichen Tätigkeit als Psychotherapeut und Psychiatrischer Therapeut mit Lindemanns Thesen auseinandergesetzt hat. Er stand Lindemanns Ergebnissen höchst kritisch gegenüber, da sie die Forschung und auch die gesellschaftliche Haltung zu BDSM um Jahrzehnte zurückwerfe.

Was in Lindemanns Ansatz keine Unterscheidung mehr findet, ist die Abgrenzung zwischen sexuellen Vorlieben für BDSM-Praktiken und sexuellen Störungen. Die beiderseitige Einvernehmlichkeit trennt jedoch BDSM-Praktiken von sexuellen Störungen bzw. Paraphilien im psychiatrischen Sinne. Es werden »in den derzeitigen psychiatrischen Klassifikationen sadomasochistische Arrangements, bei denen beide Partner im gegenseitigen Einvernehmen handeln, nicht mehr als *Störung* eingestuft, sondern als eine private Vorliebe, die für psychologische oder medizinische Therapeuten ohne Belang sind, solange niemand darunter leidet« (Berner, 2011, S. 14 [Hervorheb. im Orig.]).

## **Aktueller Stand der Forschung – Die Normalisierung von BDSM**

Die aktuellste Studie zum Thema SM und BDSM stellt die Untersuchung von Wagner (2014) dar, die eine ähnliche Thematik behandelt wie dieses Buch. Es geht um die Sichtbarmachung derjenigen Grenzen, die sich zwischen Normalität und *Nicht-mehr-Normalität* – vor allem sexueller Praktiken – manifestieren. Wagner interessiert dabei vor allem die Frage, »wie Grenzen über das Praktikable verhandelt werden und welches vorgängige Wissen in Grenzziehungen und Gestaltungsspielräumen von SM-Sexualität zum Tragen kommt« (Wagner, 2014, S. 13). Sie geht dabei von der Annahme aus, dass sich SM-Sexualität zwischen Normalisierungs- und Tabuisierungsdiskursen konstituiert, also *zwischen Normbruch und Normbestätigung*, so der Untertitel ihrer Studie, stattfindet:

»Es ist nicht von vorneherein die *Harmlosigkeit* des SM ausgemacht, ebenso wenig allerdings seine grundsätzliche Tabuisierung. Jedenfalls kann aus einer massenhaften medialen Thematisierung des SM nicht auf die Legitimation des SM insgesamt geschlossen werden. SM-Themen sind – zieht man den Mediendiskurs heran – gleichzeitig normalisierbar und tabuisierbar« (ebd., S. 42 [Hervorheb. im Orig.]).

Wagner bietet in ihrer Studie eine umfassende und äußerst aktuelle Perspektive auf SM- und BDSM-Praktiken, indem sie in einem ersten Überblick nicht nur unterschiedliche Diskursivierungen von SM, sondern auch die Entstehungsgeschichte der SM-Szene in Deutschland darstellt.

Ihre Studie unterscheidet sich von meinen Untersuchungen im Wesentlichen auf der analytischen Ebene sowie in der Methodenwahl – Wagner wendet die dokumentarische Methode nach Karl Mannheim (1980) und Ralf Bohnsack

(Bohnsack et al., 2001) an (vgl. Wagner, 2014, S. 79–83). Die Autorin führt Interviews mit nach dem Schneeballprinzip ausgesuchten BDSM-Praktizierenden. Die Auswahl erfolgt bewusst mit dem Ziel, eine möglichst breite Palette der verschiedenen Praktiken, Rollen- und Geschlechtskonstellationen zu vertreten, was in Wagners Studie durchaus Sinn macht. Die Analyseebene bewegt sich dabei im individual-interaktionistischen Bereich, das bedeutet, die Interviewten sprechen für sich als Akteur\*innen und Spieler\*innen – im äußersten Fall noch über die Interaktionen und Kommunikationen, die sie zu anderen BDSM-Praktizierenden und Spielenden in Beziehung setzen.

Wagners Studie repräsentiert sozusagen eine dritte Normalisierungswelle. Sie überträgt diesen Ansatz auf die individuelle Ebene der interviewten SM-Praktizierenden. SM- oder BDSM-Praktiken würden insofern von einer Normalisierungstendenz erfasst, als letztlich das abweichende Merkmal nur mehr in der Grenze zur Illegalität ausgemacht werden kann, denn

»[a]ußer der Einhaltung von Gesetzen seien nur die Freiwilligkeit und das Einverständnis aller Beteiligten Voraussetzung für eine legitimierte und legitimierbare Sexualität. Auch SM-Sexualität profitiere von dieser Entwicklung insofern, als dass sie nicht mehr in dem Maße tabuisiert werde, wie dies noch bis in die 1990er Jahre der Fall war. Der Sadomasochismus wird in dieser Einschätzung als weitgehend normalisiert eingestuft oder doch als auf dem Weg dahin« (ebd., S. 11).

Wagner kommt zu dem Ergebnis, dass die angenommenen Normalisierungsprozesse auf die individuelle Ebene übergehen, also eine »Selbstnormalisierung« der Subjekte stattfindet: »[V]or allem in der Konstruktion von SM als randständig, [sorgen] die SM-Praktizierenden selbst dafür [...], sich als möglichst normal zu konstruieren und sich zur Mitte einer angenommenen Normalitätszone hin zu bewegen« (ebd., S. 318).

Wagner konzentriert sich in ihrer Studie hauptsächlich auf die mikrosoziologische Analyseebene. Zwar überträgt sie ihre Ergebnisse in ihrem Fazit auf gesellschaftliche Fragestellungen, bleibt aber – was die Auseinandersetzung mit den Diskursivierungen von SM auf organisatorischer Ebene angeht – eher zurückhaltend. Diesen Punkt werde ich daher im Folgenden noch explizit aufgreifen. Auf welchen Ebenen kann BDSM sozialwissenschaftlich verortet werden und wie unterscheiden sich diese Ebenen voneinander? Gleichfalls geht es um die Frage, wo und wie BDSM gesellschaftlich einem Bezugssystem zugewiesen werden kann und wie sich diese Verortungen wiederum voneinander unterscheiden.

## **Exkurs: BDSM – Subkultur oder Szene?**

Man kann sich gewiss die Frage stellen, ob eine Einteilung von BDSM in eine zuvor definierte Kategorie – speziell in diesem Buch und auch allgemein – sinnvoll ist oder nicht. Gerade mit der Kategorisierung an sich geht eine Vielzahl an Be- und Zuschreibungen einher, welche die Facetten von BDSM zwar rahmen, damit aber auch eingrenzen und womöglich wichtige Aspekte außer Acht lassen können. Ich gehe davon aus, dass keine Kategorisierung – in welcher Weise auch immer – die soziale Wirklichkeit in ihrer Gänze erfassen, geschweige denn abbilden kann. Demnach enthält die soziale Welt »keinen intersubjektiv geteilten Sinn, der darauf wartet, verstanden und rekonstruiert zu werden; die Welt ist das konstruierte Produkt einer Beobachterinstanz, für die sich die Welt in einer spezifischen imaginären Brechung darbietet« (Angermüller, 2005, S. 28f.). Die von mir angenommenen und getroffenen Kategorisierungen sind vielmehr als soziale und sozialwissenschaftliche Hilfskonstruktion zu verstehen.

Sozial dienen sie der Einteilung von Fremdem und Eigenem als Strukturierungsmöglichkeit, um überhaupt Unterscheidungen vornehmen zu können. Im einfachsten Sinn kann dabei an die Unterscheidung von Freund und Feind, von gefährlich und nicht gefährlich etc. gedacht werden. Diese Einteilung muss nicht als bewusster Akt verstanden werden. Der Prozess der Kategorisierung kann eher als gewohnheitsmäßig, nahezu unbewusst ablaufend angenommen werden. Über Kategorisierungen – so Bernd Dollinger und Jürgen Raithel – »segmentieren Individuen ihre (natürliche und soziale) Umwelt in Zusammengehörendes und Nicht-Zusammengehörendes und so auch in unterscheidbare Gruppen, z. B. in die Eigengruppe, in vertraute andere oder fremde Gruppen« (Dollinger & Raithel, 2006, S. 94). Sozialwissenschaftlich unterstützt die idealtypische Kategorisierung die Betrachtung sowie die Aufspaltung der Facetten des betrachteten Forschungsgegenstandes. Erst durch diese Unter- oder auch Einteilung kann eine Analyse vollzogen, können Abgrenzungen sichtbar und Inhalte vergleichbar gemacht werden. Die Kategorien, mit denen ich mich hier auseinandersetzen will, sind zunächst grundsätzlicher Natur. Es geht dabei um die Definition von BDSM als Subkultur oder als Szene.

Vorab lässt sich feststellen, dass diese Debatte durchaus als deutschsprachiges Spezifikum angesehen werden kann. Sie erscheint als Teil oder auch als Fortsetzung der Debatte um Klassen- und Schichtmodelle gegen Milieu- und Lebensstilmodelle, die vor allem in der deutschsprachigen Soziologie geführt wird. Es ist letztlich eine Debatte um eingenommene Perspektiven.

Schon vor 20 Jahren setzte sich Stefan Hradil mit dieser Thematik ausein-

ander und wirft die Frage auf, ob Klassen- und Schichtmodelle überhaupt noch in der Lage seien, heutige gesellschaftliche Differenzierung zu fassen und benennen zu können (vgl. Hradil, 2001). Auch Thomas Meyer weist auf diese Schwierigkeit hin und betont, dass »der Übergang von den großen Kontrasten zu den feinen Unterschieden [...] eine Verkleinerung des Maßstabes auf eine Größe nötig [mache], die es ermöglicht, die Mikrokosmen der sozialen Realität in den Blick zu bekommen« (Meyer, 2001, S. 267). Durch die hochartifizielle Abstraktion von Klassen- und Schichtmodellen seien sie kaum mehr in der Lage, konkrete soziale Lebenszusammenhänge zu identifizieren und seien letztendlich nichts anderes als bloße Schreibtischkonstruktionen (vgl. ebd., S. 265).

Der Milieu- und Lebensstilforschung wird wiederum vorgeworfen, zu unkritisch zu sein, die schicht- und klassenspezifischen Faktoren wie Bildung, Einkommen etc. außer Acht zu lassen und somit soziale Ungleichheit zu verschleiern: »Mit der unkritischen Fokussierung auf eine dynamische Vielfalt der Lagen, Milieus und Lebensstile wird der kritische Blick für weiterhin bestehende vertikale Ungleichheitsstrukturen getrübt. Es besteht die Tendenz, dass vertikale Strukturen weggedifferenziert, wegpluralisiert, wegindividualisiert und wegdynamiert werden« (Geißler, 1996, S. 323).

Darüber hinaus könnten Milieu- und Lebensstilmodelle lediglich einen geringen Ausschnitt sozialer Lagen der Gesellschaft abbilden. Dieser beschränke sich vor allem auf die breite Mittelschicht und sei daher für eine umfassende Sozialstrukturanalyse ungeeignet. So formuliert Meyer diesen Kritikpunkt mit etwas spitzer Zunge dahingehend, »dass die Lebensstile von postadoleszenten ›Trendsettern‹, Teilgruppen der aufsteigenden Mittelschichten oder grellen großstädtischen Subkulturen mehr interessieren zu scheinen als diejenigen von Arbeitslosen, alten Menschen, Hausfrauen, Sozialhilfeempfängern oder ethnischen Minderheiten« (Meyer, 2001, S. 265).

Eine Fortsetzung und Ausdifferenzierung dieser Debatte liefert meines Erachtens die Unterscheidung zwischen der subkulturtheoretischen Perspektive und der Perspektive der Szeneforschung, was ich im Weiteren unter anderem durch Rolf Schwendters *Theorie der Subkultur* (1993) auf der einen und die Dortmunder Szeneforschung um Ronald Hitzler auf der anderen Seite ausführen werde. Zunächst lässt sich feststellen, dass beide Begriffe ihre Gültigkeit besitzen – letztlich entscheidet die gewählte Analyseebene sowie die eingenommene Perspektive auf den sozialen Tatbestand: sozialstrukturell auf der einen, handlungstheoretisch auf der anderen Seite. Deshalb werde ich im Folgenden den Unterschied beider Sichtweisen kenntlich machen.

## BDSM als Subkultur

Auf sozialstruktureller Ebene erscheint es durchaus sinnvoll, von BDSM als Subkultur zu sprechen. Eine Grundlage für die Beschreibung von Subkultur liefert Karl-Heinz Hillmann. Subkultur ist demnach

»die Bezeichnung für die Lebensform eines Personenkreises oder Bevölkerungsteiles mit bestimmten Auffassungen, Werten, Normen, sozialen Strukturen und Verhaltensweisen (Lebensstil), die von jenen der jeweiligen Mehrheitskultur [...] erheblich, deutlich und gegebenenfalls in konflikträchtiger Weise abweichen. Die Entstehung von Subkulturen wird durch bestimmte gemeinsame Merkmale von Personen begünstigt, z. B. Alter, Geschlecht, Beruf, ethnische Zugehörigkeit, Weltanschauung, soziale Schicht« (Hillmann, 2007, S. 371).

In dieser Perspektive stehen also diejenigen Vergemeinschaftungsformen im Fokus, die nach strukturellen Faktoren (z. B. Bildung, Alter, Einkommen etc.) gruppiert werden können.<sup>50</sup> Mitunter bezieht sich diese Perspektive auf die Annahme einer strukturell vorherrschenden Kultur – sie dient als Referenzpunkt und aus ihr leiten sich Subkulturen quasi ab. Subkulturen stellen damit eine unterschiedliche Ausdifferenzierungs- oder Interpretationsform derjenigen Werte und Normen dar, die in der vorherrschenden – hegemonialen – Kultur regel- und maßgebend sind. Zum Teil widersprechen sich diese Werte und Normen diametral – dann könnte man sogar von einer Gegenkultur sprechen:

»Die Grundannahme des Subkulturansatzes ist, dass in größeren, komplexen sozialen Systemen Normen, Werte und Symbole nicht für alle die gleiche Bedeutung und Wertigkeit haben. Denn entsprechend große Systeme (Gesellschaftssystem) sind ausdifferenziert und in Subsystemen strukturiert. Die Subsysteme unterscheiden sich nach Wertorientierungen und Normen, wenngleich es auch immer noch gemeinsam geteilte Werte gibt« (Dollinger & Raithel, 2006, S. 85f.).

Die Ableitung der Subkulturen von einer gemeinsam geteilten Leitlinie impliziert dabei eine relationale, gesamtgesellschaftliche Positionierung und Bewertung.

---

**50** Die Reichweite der subkulturellen Zugehörigkeit ist dadurch höher als beispielsweise bei Szenen oder ähnlichen Vergemeinschaftungsformen, da Subkulturen allein schon aufgrund des gewählten Gruppierungsmerkmals zahlenmäßig mehr Menschen zusammenfassen können.

Die Positionierung und die damit verbundene Hierarchisierung ermöglichen somit die Analyse ungleicher Verteilungen wie beispielsweise Macht, Vermögen, Wohnraum etc. Subkulturtheorien können demzufolge das Thema sozialer Ungleichheiten auch dezidiert ins Auge fassen und behandeln.<sup>51</sup>

In einem funktionalistischen Kontext können soziale Felder, Gebilde oder Räume auf ihre gesamtgesellschaftlichen Funktionen hin (z. B. systemische und soziale Integration) betrachtet werden. Der Grad der Einbindungsfähigkeit ihrer Mitglieder kann bei Subkulturen mehr oder weniger identitätsstiftend wirken, im Vergleich zur Gesamtkultur – aber auch zu Szenen – ist die *gefühlte* Gruppenzugehörigkeit jedoch gewiss fester:

»S[ubkulturen] können sich leichter in modernen pluralistischen und hochdifferenzierten Gesellschaften herausbilden und in diesen ein relatives Eigenleben führen. [...] Die S[ubkultur] verleiht dem Einzelnen ein höheres Maß an Identifikationsmöglichkeiten, weil sie zumeist die speziellen Lebensprobleme und sozialen Daseinsbedingungen besser berücksichtigt. Sie schafft dadurch höhere Verhaltenssicherheit als die abstrakten, anonymen Muster der Gesamtkultur« (Hillmann, 2007, S. 872).

Durch diese Annahmen sind Subkulturen einerseits stabiler und mitunter stärker in ihrer sozialen Integrationsfähigkeit, andererseits resistenter in ihrem Umgang mit Flexibilisierungstendenzen, damit aber weniger anpassungsfähig an soziale Dynamiken.<sup>52</sup> Je höher die Anzahl ihrer Mitglieder, desto träger erscheint dabei die Subkultur in ihrer Anpassungsdynamik.

Schwendter hat sich insbesondere mit dem Begriff der Subkultur<sup>53</sup> ausein-

**51** Hegemonietheoretisch könnte man insofern argumentieren, als Subkulturkonzepte die Schauplätze und Kämpfe um kulturelle – aber auch politische oder soziale – Hegemonie identifizierbar und sichtbar machen können.

**52** Diese Perspektive findet sich vor allem in Talcott Parsons AGIL-Schema wieder. Demnach ist der Grad der Dynamisierung – also der Anpassung an die Umwelt – im adaptiven System am höchsten und nimmt weiter bis zum kulturellen System sukzessive ab. In der entgegengesetzten Richtung nimmt Parsons dabei an, dass der Grad der Kontrolle – also der Stabilität – beim kulturellen System am höchsten, beim adaptiven System dafür am niedrigsten ist (vgl. hierzu Parsons, 1976).

**53** Schwendter arbeitet weiter verschiedene Subkulturtypen anhand ihres Begriffsverständnisses von Fortschritt heraus. Diese bezeichnet er als marxistisch, polyarchistisch, evolutionistisch, anarchistisch, technologisch-futuristisch sowie esoterisch (vgl. hierzu Schwendter, 1993, S. 39).

andergesetzt. Er unterscheidet zusätzlich zu den oben genannten Ausführungen noch in progressive und regressive Subkulturen, die auf gesamtgesellschaftlicher Ebene jeweils andere Funktionen erfüllen und Leitbilder vertreten:

»Die Normen, Institutionen etc. der progressiven Subkulturen dienen diesen dazu, den gegenwärtigen Stand der Gesellschaft aufzuheben, weiterzutreiben, einen grundsätzlich neuen Stand zu erarbeiten. Die Normen, Institutionen etc. der regressiven Subkulturen dienen diesen dazu, einen vergangenen Stand der Gesellschaft, Normen, die nicht mehr, oder nicht in dieser Weise, in der gegenwärtigen Gesellschaft wirksam sind, wiederherzustellen« (Schwendter, 1993, S. 37).

Im politischen Sinne ließe sich hier die Differenzierung in rechts und links der Mitte treffen. Man könnte beispielsweise auch von liberalen und konservativen Subkulturen sprechen, die sich in ihrer Innovations- und Anpassungsfähigkeit – zum Teil grundlegend – unterscheiden. Weitere Differenzierungsmerkmale zwischen progressiven und regressiven Subkulturen findet Schwendter in den jeweils formulierten Zielen, in ihrem Umgang mit dem *Establishment* sowie in ihrem soziostrukturellen Hintergrund (vgl. ebd., S. 49f.).

Die von Schwendter herangezogenen Unterscheidungskriterien schaffen gewisse Schwierigkeiten. Gerade was die angeführten Merkmale angeht, argumentiert er aus einer marxistisch angehauchten, normativ-kritischen Sprache heraus. Dabei geht er davon aus, dass progressive Subkulturen mehrheitlich dem Proletariat, regressive dagegen dem »Kleinbürgertum und Lumpenproletariat« (ebd.) zuzuordnen seien. Diese Beschreibung mag sprachtechnisch heute womöglich anders formuliert oder gestaltet werden. Es stellt sich zudem die Frage, ob die genannte Unterscheidung heutzutage überhaupt noch sinnvoll ist oder nicht schon als überholt gelten muss. Zudem vernachlässigt er das dynamische oder auch das zeitliche Moment von Subkulturen, was am Beispiel des von Schwendter definierten *esoterischen Subkulturtypus* dargestellt werden soll:

»Esoterisch heißt hier: großen bis nahezu ausschließlichen Wert auf die Entwicklung eines außerordentlichen individuellen Bewußtseins legend, das mit Meditationen, Drogen, Kunst etc. zu erreichen ist (Gurdjew, Suzuki, Timothy Leary, John Lennon, Reimar Lenz; als Gruppen die Hippies, die Beat-Bands etc.)« (ebd., S. 39).

Mit ihrer Betonung auf *freier Liebe*, einer damals durchaus avantgardistischen Haltung zu Drogenpolitik und Sexualität und sozialpolitischen Forderungen – wie sie beispielsweise in den Studentenunruhen der 1968er Jahre zum Ausdruck

kamen – könnte die Subkultur der *Hippies* durchaus den progressiven Subkulturen zugeordnet werden. Demnach macht Schwendters Einteilung zunächst Sinn – zu der Zeit, als die Einteilung auch stattfand. Heutzutage haben sich das Leitbild der damaligen Hippies und die Ausrichtung der subkulturellen Werte und Normen jedoch nur unwesentlich verändert – die Stabilität der Werte und Normen zeichnet Subkulturen im Vergleich zu anderen Vergemeinschaftungsformen ja gerade aus. Diese Werte und Normen sind aber jeweils in ihrer relationalen Positionierung zur vorherrschenden Kultur zu verstehen. Die Werte, Normen und politischen Forderungen der Hippies bleiben damals wie heute ähnlich – was sich geändert hat, ist ihre Positionierung in Relation zur gesamtgesellschaftlichen Perspektive. Gerade die politischen Elemente der Hippie-Bewegung haben durch die parlamentarische Formierung zu Parteien (z. B. Bündnis 90/Die Grünen) vermehrt Zugang zum *Establishment* gefunden.<sup>54</sup> Überspitzt könnte man es so formulieren: Wenn die christdemokratische Partei die Atommeiler in Deutschland abschalten will und kann, dann ist *grüne* Politik längst zum Standard und damit zur Normalität erhoben – die ehemals etablierte Subkultur der Hippies verliert damit ihr progressives Moment. Es stellt sich die Frage, ob sie heutzutage nicht sogar unter Schwendters Definition einer regressiven Subkultur fallen würde.

Man kann an dieser Stelle zusammenfassen, dass Subkulturen stets in temporärer Relation zur Gesamt- oder Leitkultur – aber auch zu anderen subkulturellen Gebilden – zu verstehen sind. Die Ausprägungen progressiv und regressiv erscheinen nur auf den ersten Blick sinnvoll, um die kulturelle, soziale und politische Richtung der jeweils betrachteten Subkultur daran zu justieren und einzuordnen. Es können sich ehemals progressive Subkulturen heute als regressiv und vice versa erweisen, je nachdem, in welcher Stellung sie sich zur jeweils vorherrschenden Kultur befinden und welche Stellung dabei diese vorherrschende Kultur einnimmt.

Abschließend lässt sich Folgendes konstatieren: Die subkulturelle Perspektive ermöglicht die Gruppierung, die Analyse und somit die Vergleichbarkeit bestimmter sozialer Eigenschaften anhand präziser – häufig sozialstruktureller – Merkmale in ihrem gesamtgesellschaftlichen Kontext. Sie ermöglicht dadurch die

**54** Die Hippie-Bewegung wird somit zum Bestandteil weiterer aber auch anderer Diskurse (z. B. des politischen oder vielmehr des parlamentarischen Diskurses). Gleichzeitig werden ihre Forderungen gesellschaftsfähiger und somit breiter vertretbar – damit aber auch gemäßiger. Der hier von mir verwendeten theoretischen Sprechweise zufolge unterliegen bestimmte soziale Praktiken der Hippie-Bewegung somit einem Normalisierungsprozess.

Fokussierung auf den Grad der gesellschaftlichen Verteilung dieser Merkmale und fließt infolgedessen in sozialstrukturelle Forschungsrichtungen ebenso ein wie in die Ungleichheitsforschung (z. B. die Bildungs- oder Geschlechterforschung). Die subkulturelle Perspektive gibt sozusagen ein Analyseraster auf gesamtgesellschaftlicher Ebene vor – in sozialen Details verliert sie sich dadurch jedoch selten.

## BDSM und der Szenebegriff

Eine andere Perspektive zu BDSM nehmen handlungstheoretische Ansätze ein, wobei der gesamtgesellschaftliche – also makrosoziologische – Blick in den Hintergrund tritt. Die Situation, die einzelne Handlung, konstituiert nunmehr den sozialen Tatbestand.<sup>55</sup> Im Zuge sich weiter ausdifferenzierender sozialer Interaktionen und Gruppierungen rückt die mikrosoziologische Perspektive somit wieder in den Vordergrund. Die Beschreibung des *Wie*, also die Art und Weise der Vergemeinschaftung, wird vermehrt zum Gegenstand der Analyse.

Der Subkulturbegriff erfährt hierbei – auch aufgrund des zeitgeistigen Wandels – eine veränderte Zuschreibung und Gültigkeit. Das Konzept ist mittlerweile in Unterscheidung zu neu auftretenden Ansätzen und Begriffsbemühungen getreten, die für sich beanspruchen, neu herausgebildete – sogenannte *posttraditionale* – Vergemeinschaftungsformen beschreibbarer machen zu können. Diese neueren Vergemeinschaftungsformen seien im Vergleich zu Subkulturen partieller und lebensspezifischer. Oft umfassen sie nicht die gesamte Einbindung ihrer Mitglieder – wenn man hierbei überhaupt von Mitgliedern sprechen kann – vielmehr seien sie auf einen oder nur wenige Lebensbereiche oder Lebensthemen beschränkt (vgl. Hitzler & Niederbacher, 2010a, S. 17). Sie regulieren dadurch auch weniger Lebensanteile oder Lebensbereiche – ihre Reichweite, was Norm- und Wertvermittlung wie auch Sanktions- und Identifikationspotenzial angeht, sei im Vergleich zu Subkulturen somit herabgesetzt (vgl. ebd., S. 14; Hitzler & Niederbacher, 2010b, S. 94). Auf handlungstheoretischer Ebene liegt der Fokus also eher auf Vergemeinschaftungsformen, die um ein zentrales Thema oder andere Gemeinsamkeiten kreisen und dies unabhängig von – oder wenigstens trotz – sozialstrukturellen Faktoren oder Hintergründen.

---

**55** Diese Perspektivenverschiebung kann auch im Rahmen der Abkehr vom makrosoziologisch ausgerichteten, strukturfunktionalistischen Paradigma nach Parsons (1976) hin zu mikrosoziologischen Ansätzen verstanden werden, zu denen Handlungstheorien generell gezählt werden können.

In der Auseinandersetzung mit diesen posttraditionalen Vergemeinschaftungsformen ist vor allem der Begriff der *Szene* und somit die Dortmunder Szeneforschung um Ronald Hitzler zu nennen. Szenen werden dabei als »prototypische Gesellungsformen der individualisierten und v. a. der juvenilen Menschen in Gesellschaften im Übergang zu einer *anderen* Moderne« (Hitzler & Niederbacher, 2010a, S. 15f. [Hervorheb. im Orig.]) betrachtet. Als erste Annäherung soll der Begriff wie folgt gefasst und beschrieben werden:

»Eine >Szene< nennen wir eine amorphe Form von lockerer Gemeinschaft unbestimmt vieler Beteiligter. Sie ist eine Gemeinschaft, in die man nicht hineingeboren oder hinein sozialisiert wird, sondern die man sich aufgrund irgendwelcher Interessen selber aussucht und in der man sich eine Zeit lang mehr oder weniger zu Hause fühlt« (Hitzler & Niederbacher, 2010b, S. 93).

Im Vergleich zu anderen Vergemeinschaftungsformen zeichnen sich Szenen – neben den oben genannten Punkten, die sie als posttraditional klassifizieren – also erstens durch ihre freiwillige Ein- und Austrittsmöglichkeit aus.<sup>56</sup> Zweitens kreisen sie um ein zentrales *Szene-Thema*. Das kann der Fokus auf einen Modestil sein, das kann »eine Sportart, eine politische Idee, eine bestimmte Weltanschauung [sein]. [...] Szenegänger teilen das Interesse am jeweiligen Szene-Thema. Sie teilen auch typische Einstellungen und entsprechende Handlungs- und Umgangsweisen« (Hitzler & Niederbacher, 2010a, S. 16f.). Das Thema dient gewissermaßen als kommunikative und auch als normative Rahmung. Damit in Verbindung

**56** In einer privat geführten Diskussion um die hier gewählte Definition von Szenen wurde die Frage aufgeworfen, ob man denn bei Sexualität überhaupt von Freiwilligkeit sprechen könne. Je nachdem, ob man BDSM als sexuelle Vorliebe oder als sexuelle Orientierung – ähnlich der Homosexualität – behandelt, fällt die Antwort unterschiedlich aus: Geht man davon aus, dass Sexualität eine angeborene Ausprägung sei, die man eben *von Natur aus hat* und sich nicht selbst aussucht, bleibt offen, ob man die Prämisse des freiwilligen Eintritts in eine Szene als erfüllt ansehen kann. Es stellt sich hierbei auch die Frage, ob es eine selbst gewählte Sexualität überhaupt geben kann. In der Auseinandersetzung mit diesem Umstand soll hier jedoch der Unterschied zwischen BDSM als sexueller Orientierung und BDSM als sozialen Praktiken greifen. BDSM als sexuelle Orientierung führt nicht automatisch zu seinem Ausleben in Form von als BDSM begriffenen Praktiken. Gleichzeitig stellt die Szene nur eine unter anderen organisierten Vergemeinschaftungsformen dar, die es ermöglichen, BDSM-Sexualität und auch BDSM-Praktiken auszuleben. Ob man Szene-Events besucht und somit den zeitweiligen Eintritt in diese Gemeinschaftsform realisiert, bleibt damit in der Tat freiwillig, denn man könnte BDSM-Sexualität auch privat, ohne das Eintreten in die Szene, ausleben.

steht – drittens – ein Vorrat an typischem, scene-eigenem Wissen, das zudem als Eintrittsbarriere in die Szene angesehen werden kann, denn es ist von Außenseitern ohne Vorkenntnis nur schwer zu decodieren:

»Die sozialen Regeln bei Gruppeninszenierungen oder bestimmte Fertigkeiten (z. B. Bondage-Praktiken) sind Beispiel für ein spezifisches Szene-Wissen, das auf schriftlichem oder mündlichem Weg tradiert wird. Der Wissensfundus beschränkt sich aber nicht auf diese Dinge. Symbole und Codes mit festgelegten Bedeutungen sind ebenfalls wichtige Elemente. Sie können zumeist von Außenseitern nicht ohne weiteres dekodiert werden« (Wetzstein et al., 1993, S. 89f.).

Der Gebrauch »szenetypischer Symbole, Zeichen und Rituale« (Hitzler & Niederbacher, 2010a, S. 17) evoziert zudem ein gewisses Zugehörigkeitsgefühl. Das szenetypische Wissen schafft Grenzen zu einem Außen, also zu Nicht-Zugehörigen. Dadurch kann man – viertens – behaupten, dass Szenen ihre jeweils eigene Teil-Kultur konstituieren können (vgl. ebd., S. 18). Die Reproduktion dieser kulturellen und sozialen Praktiken ist dabei an *leibliche*<sup>57</sup> Interaktionen gebunden. Durch ihr nur bedingtes Identifikationspotenzial, sei die Szene demnach auf reale – oder virtuelle – Treffen angewiesen: »Der Labilität des Wir-Bewusstseins wegen sind (verlässliche) Szenetreffpunkte von großer Bedeutung: Dort manifestiert und reproduziert sich nicht nur die Kultur der Szene, sondern eben auch das subjektive Zugehörigkeitsgefühl des Szenegängers« (ebd., S. 19f.).

Eine szenespezifische Art des Zusammenkommens und Treffens, bildet dabei – fünftens – das Event. Darunter ist »eine vororganisierte Veranstaltung [zu verstehen], bei der unterschiedliche Unterhaltungsangebote nach szenetypischen ästhetischen Kriterien kompiliert oder synthetisiert werden [...]. Die zumindest latente Funktion auch und gerade eines Events ist die Aktualisierung, Herstellung und Intensivierung von Wir-Gefühl« (ebd., S. 21f.). Events werden meist von erfahrenen Szenegängern organisiert. Hitzler und Kolleg\*innen (2001) nennen sie »Organisationseliten«. Sie strukturieren – und vorstrukturieren – somit den Raum und den Rahmen, in der sich die Szene konstituieren und reproduzieren kann. Durch die Vorstrukturierung definieren die Organisationseliten bereits

---

**57** *Leiblich* kann mitunter falsch verstanden werden: So kann man bei einem organisierten Rollenspiel, das nur Online gelebt wird, auch von einer Szene sprechen. Wichtig ist hierbei, dass sich die der Szene zugehörig Fühlenden in einem Rahmen – oder Raum – virtuell oder real treffen und miteinander interagieren.

vorab, was spezifisch zur Szene gehört und was nicht<sup>58</sup> (vgl. Hitzler & Niederbacher, 2010a, S. 22).

Werden die hier getroffenen Unterscheidungen zwischen Szene und Subkultur nun auf den Forschungsgegenstand BDSM angewendet, so lässt sich Folgendes feststellen: BDSM wird in diesem Buch vor allem als Szene verstanden. BDSM kreist um ein zentrales Thema, formuliert ein spezifisches Wissen um Codes, Regeln und Rituale, das Szene-Externen nur bedingt zugänglich ist. BDSM hat insofern integrativen Charakter, als BDSM lediglich Teilbereiche des individuellen Lebens anspricht, nicht aber den ganzen Menschen inkludiert, wie es in Subkulturen eher der Fall zu sein scheint. BDSM wird in der Szeneform vor allem als Event konstituiert. Das bedeutet, Menschen kommen an einem definierten Treffpunkt zusammen, tauschen Erfahrungen, Wissen, Praktiken etc. im BDSM-Kontext aus und konstituieren und reproduzieren zeitgleich die BDSM-Szene. Ein leibliches Treffen ist dabei nicht unbedingt obligatorisch, jedoch von Nutzen.<sup>59</sup> Die Ein- und Austrittsmechanismen und auch das Identifikationspotenzial sind dabei – im Gegensatz zu Subkulturen – geringer. Es genügt zunächst, die Events aufzusuchen oder ihnen fernzubleiben.<sup>60</sup> Dennoch stellen der Eintritt oder der Zugang zu Szene-Events eine gewisse Hürde dar. Gerade in der BDSM-Szene sowie in anderen sexuellen Szenen – wie sie Nina Schuster anhand von Drag Kings und Transsexuellen beschrieben hat (vgl. Schuster, 2010) – sind die Zutrittmöglichkeiten an gewisse Beschränkungen geknüpft. Einerseits tauchen die meisten Szenen mittlerweile zwar öffentlich über Internetplattformen oder durch Internetpräsenz auf, andererseits ist der Eintritt in die Szene selbst an weitere Schranken geknüpft, die es erst einmal zu überwinden gilt. Dies mag dem Umstand geschuldet sein, dass einige sexuelle Szenen nicht nur Gegenstand von Skandalisierung und Stigmatisierung, sondern auch Gegenstand von Kriminalisierungsdiskursen waren – und manche noch heute sind.

**58** Gerade die vorher getroffene Rahmung von BDSM seitens der Organisationselite ist Gegenstand meiner Untersuchung. Dieser besonderen Stellung soll insofern Rechnung getragen werden, als die Interviews explizit mit Organisierenden von BDSM-Events geführt wurden.

**59** Hier könnte man das Beispiel von Cyber-Domination nennen. Dom und Sub treffen sich dabei nicht *real*, sondern leben und praktizieren ihre Beziehung lediglich online (vgl. hierzu exemplarisch <http://www.seekers.org.uk/Virtual%20Domination.html> [12.11.2017]).

**60** Die soziale Komponente soll dabei zunächst außer Acht gelassen werden. Auch als Szenegänger\*in könnte man viele Lebensbereiche auf die Szene ausrichten, beispielsweise seinen kompletten Freundeskreis aus der Szene schöpfen. Bei einem Austritt aus der Szene bedeutet das dann auch meist den Verlust der sozialen Kontakte – eben je nachdem, inwieweit sie auf andere Lebensbereiche ausgedehnt werden konnten oder nicht.

## Die BDSM-Szene als Forschungsgegenstand

Nach all diesen Ausführungen wird BDSM schließlich als Szene behandelt und in den folgenden Kapiteln soll von der *BDSM-Szene* als Gegenstand der Betrachtung die Rede sein.

Es geht dabei um die Fragen, welche BDSM-Praktiken wie und unter welchen Bedingungen innerhalb der BDSM-Szene realisiert werden, welche Wissensordnung dabei die BDSM-Szene herausbildet und wie sich diese Ordnung von demjenigen Wissen über BDSM außerhalb der BDSM-Szene unterscheidet. Dabei interessieren weder die Legitimationsstrategien einzelner BDSM-Praktizierender, noch die Art und Weise, wie diese interne Ordnung hergestellt wird. Vielmehr geht es darum, eine Momentaufnahme wiederzugeben, in der sich die Wissensordnung BDSM innerhalb der Szene aktuell verorten lässt.

Aus den bisher realisierten Ausführungen verdichten sich die eingangs gesetzten Fragestellungen auf folgende Forschungsfragen:

- Wie realisiert sich BDSM innerhalb der BDSM-Szene?
- Wie wird man Teil der BDSM-Szene?
- Welche Regeln und Normen werden innerhalb der BDSM-Szene aufgestellt?
- Welche No-Go-Praktiken und Tabus werden dabei genannt?
- Wie wird mit Tabus und unerwünschten Praktiken innerhalb der Szene umgegangen?
- Inwieweit ist die BDSM-Szene selbst geschaffenen sowie gesellschaftlichen Prozessen und Dynamiken unterworfen?

Diese Fragen dienen im Folgenden in gewissem Sinne als roter Faden der Untersuchung. Ich bemühe mich um Antworten sowohl in Form der hier vorgestellten Ergebnisse als auch in Form eines weiterführenden Ausblicks. Im folgenden Kapitel werde ich daher die Methoden zur Erhebung, Analyse und Interpretation des Forschungsgegenstandes vorstellen. Die Datenauswertung schließt mit der Verdichtung zu einer These, die methodologisch in der Grounded Theory angesiedelt ist. Sie dient als Wiederöffnung und somit Erweiterung der anfangs eingenommenen sozialtheoretischen Feldhaltung und soll die wissenschaftliche Anschlussmöglichkeit dieser Untersuchung darstellen.