

Immer mehr Firmen arbeiten ganz bewusst an ihrer kulturellen Selbstdarstellung. Zur Illustration ihrer „Unternehmenskultur“ bzw. ihrer „Unternehmensphilosophie“ greifen sie auf Medien zurück, die die Botschaften möglichst schnell und einprägsam transportieren. Plakate werden hierfür besonders häufig verwendet. Dieser Aufsatz verfolgt zwei Ziele: Zum einen fragt er am Beispiel eines Vergleichs zweier Plakate nach ihrem Stellenwert und ihrer Bedeutung, zum anderen nach ihren Botschaften. Nun kann die Bedeutung eines „Unternehmenskultur“-Plakats nicht allgemein beantwortet werden, sie hängt vielmehr vom jeweiligen Referenzpunkt ab. Die Frage läßt sich dreiteilen: Welche Bedeutung haben „Unternehmenskultur“-Plakate a) für die Plakatproduzenten, i. d. R. das Management, b) für die Belegschaftsmitglieder, c) für externe Beobachter, insbesondere für die Organisationskulturforschung und die Industrie- und Betriebssoziologie? Sind die Plakate lediglich als Ausdruck und Repräsentationsform einer Firmenideologie¹⁾ zu lesen oder können sie als aussagekräftiges Symbol spezifischer organisationskultureller Phänomene²⁾ gedeutet werden?

*) Dieser Aufsatz ist das Ergebnis eines von der Deutschen Forschungsgemeinschaft finanzierten Projekts. Antragsteller des Projekts sind das Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft sowie das Tübinger Forschungsinstitut für Arbeit, Technik und Kultur (FATK). Dem FATK und insbesondere Bernd Jürgen Warneken danken wir für zahlreiche Anregungen und hilfreiche Kritik.

¹⁾ Der Terminus „Unternehmenskultur“ erscheint uns in diesem Zusammenhang wenig sinnvoll. Zum einen aufgrund seines immensen Bedeutungsspektrums, zum anderen weil er als wissenschaftliche Kategorie zur Beschreibung und Analyse einer Kultur dienen soll, zugleich aber auch von Managern als ein strategisches, auf Handeln ausgerichtetes Instrument zur Formung betrieblicher Realität benutzt wird. Statt dessen benutzen wir als Äquivalent zu „corporate culture“ bzw. zu „Unternehmenskultur“ den Begriff Firmenideologie und übernehmen die Definition von Czarniawska-Joerges (1988, S. 7): „We can say, then, that an organizational ideology is a set (system) of ideas describing the organization-relevant reality, projecting a desired state of affairs, and indicating possible ways of reaching the desired state.“ — Hier geht es um die inhaltlichen und thematischen Gebiete, auf die eine Firmenideologie sich erstreckt. Sie erklärt Realität und wirkt somit auf einer kognitiven Ebene, sie bedient mit ihrem Wertesystem zweitens eine normative Ebene und strukturiert drittens Handlung, indem sie indiziert, was möglich und erreichbar ist. Diese Definition verabschiedet sich ausdrücklich von der Gleichsetzung von „Ideologie“ mit „falschem Bewußtsein“. Allerdings stellen wir Ideologie in einen engen Zusammenhang mit Macht. Eine Firmenideologie wird von dominanten Sozialkräften konstituiert und dient einerseits als Mittel zur Legitimierung von Herrschaftsstrukturen, andererseits als Medium, mit dessen Hilfe Macht ausgeübt wird (vgl. hierzu die Ideologiekonzepte von Giddens 1979, Therborn 1980 und Eagleton 1993). Mit dem Begriff Firmenideologie bezeichnen wir also interessengeleitete, intendierte und strategische Versuche zur Produktion kultureller Realität.

²⁾ Den Begriff Organisationskultur verwenden wir als Dachbegriff. Wir benennen damit weniger eine konkrete Realität denn eine Sichtweise auf Organisationen und greifen auf die von Frost u. a. (1985, S. 17) formulierte Definition zurück: „Talking about organizational culture seems to mean talking about the importance for people of symbolism — of rituals, myths, stories and legends — and about the interpretation of events, ideas and experiences that are influenced and shaped by groups within which they live.“ — Kultur ist demnach nicht etwas, das eine Organisation hat, sondern etwas, das sie ist. Nach diesem, der „symbo-

Inhalt

Summaries 117

Liebesauffassungen der Geschlechter —
Veränderungen in Partnerschaft und Liebe
Von Hilde Weiss 119

Sadomasochistische Rollenspiele.
Ein Beitrag zur Ethnographie algho philer Milieus
Von Ronald Hitzler 138

Plakatierte Kultur.
Über Firmenideologien und deren Rezeptionsweisen
Von Eva Hesslinger und Andreas Wittel 154

„Ist das ein Hörspiel?“
Methodologische Anmerkungen zur interpretativen Sozialforschung
Von Harald Welzer 181

Kultur im Transformationsprozeß.
Zur Reorganisation des Museumswesens in den neuen Ländern
Von Annette Zimmer 197

Die (Ir-)Rationalität der Mode und ihre theoretische Bewältigung
Von Thomas Schnierer 223

Mitarbeiter dieses Heftes 240

Sadomasochistische Rollenspiele

Ein Beitrag zur Ethnographie algophiler Milieus

Von Ronald Hitzler

Wenn man als neugieriger Soziologe sozusagen einmal „um die Ecke“ geht, dann findet man sich, weitaus häufiger als die meisten unserer flächendeckend erhebenden Kollegen anzunehmen geneigt sind, in überaus fremden und seltsamen Welten wieder — oft in fremderen und seltsameren als solchen, die wir regelmäßig im ethnologischen TV-Kulturprogramm vorgeführt bekommen. Eine davon ist die „*kleine Lebens-Welt des Algophilen*“¹⁾, d. h. das subjektive Korrelat von sadomasochistischen Milieus.²⁾

1. Eine Szene

Ein Partykeller im „rustikalen“ Stil: rauhe, geweißte Wände, eine davon mit Fachwerkbalken durchzogen; Teile von landwirtschaftlichem Nutzgerät als Zierrat: eine Deichsel, eine Fuhrmannspeitsche, ein Wagenrad, mehrere Pferdehalter; Bodenfliesen, darauf — im Zentrum des Raumes — eine Kuhhaut sowie zwei Schafsfelle in einer Ecke; ein Sattel auf einem Holzbock; ein kleiner Bauernschrank; ein Sofa und zwei Sessel aus dunklem Leder, zwei kleine Beistelltischchen; an der gegenüberliegenden Wand: eine Hausbar mit drei Barhockern. Schummriges, rötliches Licht von einer Stehlampe in der Sofaecke mischt sich mit dem einer indirekten Neonbeleuchtung über der Bar.

Auf einem der Hocker sitzt eine Person (A), hinter der Bar steht eine zweite Person (B).³⁾ Vor den beiden stehen drei Getränke. Es klopft. (B) ruft ein knappes „Ja“ und eine weitere Person (C) betritt schweigend den Raum und stellt sich mit seitlich herunterhängenden Armen und gesenktem Blick auf die Kuhhaut. (C) ist mit einem schwarzen, seidig glänzenden Morgenmantel bekleidet und barfüßig. Um den Hals trägt diese Person ein schwarzes, etwa sechs Zentimeter breites Lederband, in das vorne eine Metallöse eingearbeitet ist. Die beiden anderen schauen (C) an, und nach wenigen Augenblicken sagt

(B): „Ja, komm, nun zieh Dich schon *ganz* aus. Wir wollen ja was sehen.“

(C): (streift den Morgenmantel ab, legt ihn auf das Sofa und stellt sich wieder mit gesenktem Blick in die Mitte des Raumes)

(A): (nippst an seinem Glas und fragt dann, zu (C) gewandt): Ja, was spielen wir denn jetzt?

(C): Das müßt *Ihr* doch wissen.

(A): Ja, klar weiß ich das. Aber wir sind hier ja ganz demokratisch. Was möchtest *Du* denn gern machen?

(B): Ach (dem/der) ist doch alles recht, was (ihn/sie) aufgeilt.

(A): Sollen wir Dich richtig geil machen?

(C): (schweigt)

(B): Hä, sollen wir Dich geil machen?

(C): (schweigt weiter)

(B): (kommt hinter der Bar vor, eine Klopffeitsche in der Hand, und nähert sich (C)): Los Du Sau, sag schon, sollen Dich Deine (Herren/Herrinnen) jetzt geil machen?

(C): (schweigt)

(B): (packt C an der Metallöse des Halsbandes): Hör ich jetzt endlich was?

(A): (kichernd): Ganz schön aufsässig.

(C): (tonlos leise): Ja

(B): (nachdrücklich): *Was?*

(C): (etwas lauter): Jaaa

(B): Ja, was?

(C): (schweigt)

(B): (schlägt (C) mit der Klopffeitsche zweimal auf die Oberschenkel): Kriegen wir jetzt Antwort?

(C): (weinerlich): Ja, aufgeilen.

(B): Wie sagt man da? Na?

(C): Ja, bitte (Herr/Herrin), richtig aufgeilen, danke (Herr/Herrin)

(A): Na also, das geht doch —

(B): 's geht doch!“

Diese aus Ausschnitten eines Beobachtungs- und eines Tonbandprotokolls rekonstruierte Szene zeigt uns *exemplarisch* die rituelle Konstruktion von Dominanz und Gehorsam im Rahmen einer erotischen Geselligkeit in einem algophilen Milieu. D. h., in dieser Szene zeigt sich, wie nahezu überall, als „Tiefenstruktur“ der sadomasochistischen *Praxis* ein nicht-chaotischer, nicht-orgastischer, nicht-ausschweifender, ein auf eine stabile Ordnung und ein bestimmtes Relevanzsystem hin orientierter *Vollzug* dieser sexuellen Spielart.

2. Handlungsstruktur und Ensemble

Die damit vorgenommene *Dreifach-Rahmung* der zuvor beschriebenen Szene — als 1. einer rituellen Konstruktion von Dominanz und Gehorsam, 2. im Rahmen einer erotischen Geselligkeit und 3. in einem algophilen Milieu geschehend — ist wichtig für das Verständnis dessen, was hier vor sich geht: Wir wohnen bei dieser Szene *keiner* nur vorgetäuschten Handlung, keiner Theateraufführung bei (das, was gesprochen wird, steht nicht in einem Drehbuch, und ein Mensch wird *tatsächlich* geschlagen). Aber wir

¹⁾ Im „klinischen“ Jargon ist „Algophilie“ (Schmerzliebe) der Dachbegriff für Sadismus und Masochismus (vgl. z. B. Ellis 1933).

²⁾ In quantitativer Hinsicht wesentlich umfangreicheres Datenmaterial zur S/M-Szene als ich hat eine Forschergruppe um Roland Eckert in Trier im Rahmen eines DFG-geförderten Projektes zusammengetragen, dessen Ergebnisse zwischenzeitlich als Buch publiziert worden sind (vgl. Wetzstein u. a. 1993). Von der Trierer Forschungsgruppe wurden nicht nur insgesamt 143 S/M-praktizierende Personen befragt, sondern es wurde auch eine Vielzahl von Dokumenten ausgewertet und eine Reihe *nicht*teilnehmender Beobachtungen durchgeführt. Nachgerade alles, was ich an „exotischen“ Fakten (und Fiktionen) aus der algophilen Szene berichten kann bzw. könnte, findet sich im Bericht dieser Forschergruppe.

³⁾ Bei der Typisierung der von mir beobachteten und befragten Akteure verwende ich die *männliche* Form, unabhängig davon, ob die Rolle von einer Frau oder von einem Mann gespielt wird, um so die Fokussierung auf die ritualisierten Aktionen und die geschlechtsunspecifischen „Rollen“ zu verstärken, denn um zu einer eventuell doch signifikanten *geschlechtsspezifischen* Verteilung von Dominanz und Devotion oder gar zu deren Begründung und/oder Bedeutung Stellung nehmen zu können, bedarf es noch einiger Recherchen und Analysen.

wohnen auch *keinem* Akt spontaner Gewalttätigkeit bei, denn die Rollen der Teilnehmer sind verteilt, *ehe* das „Spiel“ beginnt, und was geschieht, das ereignet sich im Rahmen vorab getroffener, prinzipieller Vereinbarungen (die in diesem Fallbeispiel lauten, ohne ein besonderes Rahmenprogramm „strenge Spiele“ zu spielen).⁴⁾

Der jeweils äußere Rahmen „erklärt“ uns den nächst inneren, aber im jeweils inneren Geschehen *realisiert* sich das, was konzeptionell in diesen Rahmen „angelegt“ ist: (C) wird von (A) und (B) gequält — und zwar nach dieser Szene noch ca. zweieinhalb Stunden lang —, *weil* (C) bei dieser Geselligkeit die Rolle dessen innehat, der gequält wird, (A) und (B) hingegen als diejenigen fungieren, die quälen. Und alle drei beteiligen sich in ihren unterschiedlichen Rollen an dieser Geselligkeit, weil sie zu einem algophilen Milieu gehören.

Zu einem algophilen Milieu zu gehören, bedeutet nun *nicht* zwangsläufig, sadistisch oder masochistisch oder sadomasochistisch „veranlagt“ zu sein. Zu einem algophilen Milieu zu gehören heißt einfach, sich an direkten oder indirekten Interaktionen bei kleineren oder größeren Geselligkeiten zu beteiligen, die dazu dienen, die sexuellen Interessen von Personen mit *solchen* Neigungen zu befriedigen, die man im sexualpathologischen Sinne als „sadistisch“, „masochistisch“ oder „sadomasochistisch“ bezeichnet.⁵⁾ Hinsichtlich der jeweiligen Motiv- und Erwartungsstrukturen sind Sadismus und Masochismus übrigens eindeutig *keine* komplementären Phänomene. Vielmehr sind *beide* algophilen Formen, sind Sadismus *und* Masochismus eigenständige, „selbstbewußte“ Spielarten der Realisierung je *eigener* erotischer bzw. sexueller Interessen: Der Sadist sucht nicht nach einem Masochisten, sondern nach jemandem, den er dominieren — was im sexuellen Vollzug eben zumeist heißt: quälen — kann. Ebenso sucht der Masochist keinen Sadisten, sondern jemanden, der bereit ist, ihn in dem Maße und auf die Art und Weise zum „Gehorsam“ zu zwingen, wie er, der Masochist, es will, bzw. ihn *entsprechend seinen, des Masochisten, Wünschen* zu quälen.⁶⁾ Beide, Sadisten *und* Masochisten, kann man folglich auch als sexuelle *Despoten* bezeichnen.

⁴⁾ Diese, wie alle meine Primärdaten, stammen übrigens bislang ausschließlich aus einem kleinbürgerlichen, vorwiegend *heterosexuellen* Algophilen-Milieu. Das soll aber auf keinen Fall implizieren, sadistische und masochistische Orientierungen spielten im Schwulen- und Lesbenmilieu keine Rolle. Ganz im Gegenteil: Gerade Homosexuelle haben traditionell eine sehr ausgeprägte sogenannte „Lederszene“; und seit längerer Zeit gibt es auch eine massive S/M-Szene bei feministisch orientierten Lesbierinnen: Symptomatisch für die lesbische bzw. feministische S/M-Ästhetik sind wohl weite Teile des Publikationsprogramms der Verlegerin Claudia Gehrke; z. B. Beinstein 1989 und 1992, Shy 1991, Uebelmann 1988. Vgl. aber z. B. auch Califia 1992 sowie Deja 1991, S. 16f. und bereits Benjamin 1985. — 1986 fand in Köln ein erster großer Frauen-S/M-Kongreß unter dem Titel „Secret Minds“ statt, bei dem Männer allerdings „leider draußen bleiben“ mußten.

⁵⁾ Die hier avisierte *soziologische* Rede von sadistischer und masochistischer Orientierung impliziert weder eine psychopathologische Diagnose (auch wenn um der Verständlichkeit willen einige Begriffe aus dem sexualmedizinischen Vokabular verwendet werden), noch werden damit *außersexuelle* Brutalität und Unterdrückung thematisiert. Ich behaupte allerdings auch nicht, Sadismus und Masochismus wären *keine* psychopathologischen Phänomene, und ich behaupte auch nicht, sie hätten *nichts* mit alltäglicher Gewalttätigkeit zu tun. Ich klammere solche Fragen bei meinen Analysen schlicht aus (vgl. aber z. B. Schorsch u. Becker 1977, Spengler 1979 und Chancer 1992). Statt dessen betrachte ich Algophilie als zweipolige Form erotischer Phantasien und sexueller Aktivitäten bzw. Interaktionen, genauer: als rituelle Konstruktion von *expressiver* Dominanz hier und von *expressivem* Gehorsam da.

⁶⁾ Exemplarisch verdeutlicht dies neuerdings z. B. Geißler 1990; vgl. dazu auch Koschorke 1988.

Solche sexuellen Despoten sind nun zwar zweifellos *notwendig*, sie reichen aber kaum hin, um die Akteurstypen des üblichen Ensembles eines algophilen Milieus zu beschreiben. Denn nach meiner Kenntnis haben dominante Akteure durchaus nicht *zwangsläufig* sadistische „Neigungen“; und devote Akteure haben keineswegs *zwangsläufig* masochistische „Neigungen“. Vielmehr gibt es eine Reihe anderer Beweggründe dafür, sich innerhalb eines algophilen Milieus dominant oder devot zu verhalten, als den, damit (unmittelbar) eigene sexuelle Interessen zu verfolgen (Ausführlicheres dazu in Hitzler 1994b).

3. Die Hauptakteure

Die sexuellen Interessen von Personen *mit beiden Varianten algophiler Neigungen*, im weiteren vereinfachend als „Sadomasochisten“ bezeichnet, sind zweifellos vielfältig — vielfältig nicht unbedingt, ja nicht einmal typischerweise bei der einzelnen Person, vielfältig jedoch im Überblick über all das, was zu diesem „Verhaltenskomplex“ gezählt wird. Aber diese sexuellen Interessen haben immer mit der Lust an *Qualen* zu tun: an eigenen Qualen oder an Qualen anderer, an psychischen und — „in der Regel“ — an *physischen* Qualen. Um diese Qualen zu produzieren, braucht es Akteure, die quälen, und es braucht Akteure, die gequält werden. Ähnlich vielfältig, wie die zum Zwecke sadomasochistischer Lust zugefügten oder erlittenen Qualen, sind auch die konkreten Rollen, die die quälenden und die gequälten Akteure spielen. Aber *prototypisch* für das Rollenspiel in algophilen Milieus ist sicherlich die Konstellation von „Herr“ und „Sklave“.

Der „Herr“ ist im algophilen Deutungssystem ein Akteur, der andere Akteure quält, der „Sklave“ ist hier ein Akteur, der von anderen Akteuren gequält wird. Das heißt: Der Masochist kann sich einen Herren halten, von dem er sich quälen läßt, ohne daß dieser Herr zwangsläufig sadistische Neigungen haben muß (man muß ihn einfach nur dazu bringen, einen zu quälen). Ebenso kann sich der Sadist einen Sklaven halten, den er quälen kann, ohne daß dieser Sklave zwangsläufig masochistische Neigungen haben müßte (man muß ihn einfach nur quälen können).⁷⁾

Der Herr im algophilen Deutungssystem läßt sich somit generell dadurch charakterisieren, daß er souverän zu sein, daß er sozusagen über den Ausnahmezustand, den eine algolagane Interaktion darstellt, zu verfügen scheint. Der Herr trägt die Verantwortung für das Geschehen und — nicht nur im Extremfall — auch für Leib und Leben des Sklaven. Der Herr zeichnet sich typischerweise aus durch ein hohes Risikobewußtsein und durch einige Kompetenz im Abwägen des „Machbaren“.⁸⁾ Er verfügt oft über ausgeprägtes anatomisches und foltertechnisches Wissen. Infolgedessen agiert er in der Regel kontrolliert, diszipliniert, kalkuliert. Im Rahmen des Rituals herrscht der Herr somit

⁷⁾ Daß es gleichwohl häufig mehr oder weniger spezialisierte *Sadisten* sind, die die Herren-Rolle übernehmen einerseits, und mehr oder weniger spezialisierte *Masochisten*, die die Sklaven-Rolle spielen andererseits, und daß die Akteure vermittels dieses Schau-Spiels ihr erotisches Hobby eben oft *gemeinsam* inszenieren, beruht mithin nicht etwa — wie man vielleicht zunächst hätte vermuten können — auf komplementären Interessen dieser beiden Algophilen-Typen, sondern einfach auf pragmatischen Erwägungen (man findet so leichter Mit-Spieler).

⁸⁾ Diese Kompetenz resultiert natürlich in weiten Teilen aus den für den Sklaven gelegentlich schmerzhaften Erfahrungen von „Versuch und Irrtum“. Es gibt aber auch durchaus „nützliche“ Anleitungen in Buchform (vgl. z. B. Califia 1992, Sellers 1985) und in einschlägigen Periodika wie etwa den vom S/M-Sündikat Hamburg vertriebenen „Schlagzeilen“.

tatsächlich über die Physis des anderen — und idealerweise „beherrscht“ er sich auch selber.

Der „Sklave“ hingegen läßt sich generell vielleicht dadurch definieren, daß er sich in einer (mehr oder weniger) *totalen* Situation befindet — im Sinne der von Goffman (1971 a) beschriebenen Degradierungszeremonien in totalen Institutionen: Sein sozialer Verkehr ist wesentlich reduziert auf Befehlsausführungen. D. h., es ist oder wird genau geregelt, was er wann und wie zu tun und zu lassen hat. Er muß sich z. B. ausziehen und nackt bleiben oder besondere Sklavenkleidung tragen. Er wird in seiner Bewegungsfreiheit mehr oder weniger massiv eingeschränkt, d. h. er wird z. B. geknebelt, gefesselt, angekettet, eingesperrt oder andersweitig gezwungen, unbequeme Stellungen einzunehmen und in diesen zu verharren. Der Sklave steht prinzipiell unter Aufsicht. D. h. z. B., daß er während des S/M-Rituals keinen Anspruch auf eine Privatsphäre, daß er keine „Hinterbühne“ hat. Der Sklave hat überdies oft eine schlechte Informationslage über seine je aktuelle Situation — z. B. weil er mit dem Gesicht gegen die Wand gestellt wird, oder weil ihm die Augen verbunden, die Ohren zugestopft, die Hände fixiert werden, und auch weil er oft im unklaren bleibt, welche Art und vor allem welche Intensität von Schmerz als nächstes auf ihn zukommt. Der Sklave wird absichtsvoll und systematisch „aus der Fassung“ gebracht: z. B. werden ihm Aufgaben gestellt, die er gar nicht erfüllen kann, um ihn dann für sein Versagen bestrafen zu können. Der Sklave wird schikaniert, praktisch gedemütigt und verbal erniedrigt, dann wieder wird er zeremoniell belohnt, nur um gleich darauf vielleicht wieder bestraft zu werden, usw.

„Herr-sein“ oder „Sklave-sein“ sind also — je bestimmte Verhaltensoptionen ein- und andere ausschließende — Festlegungen des Handlungsrepertoires der so oder so etikettierten Personen. Diese Festlegungen können auf vielfältige Arten und Weisen zustande kommen, und sie können einen Akteur situativ oder auch transsituativ als „Herren“ oder als „Sklaven“ definieren. „Herr-sein“ berechtigt oder verpflichtet den Akteur zu einem Verhaltensrepertoire, das man unter dem Begriff „Dominanz“, „Sklave-sein“ berechtigt oder verpflichtet den Akteur zu einem Verhaltensrepertoire, das man unter dem Begriff „Gehorsam“ subsummieren kann. Was folgt daraus?

4. Die Aufführung

Wenn Menschen in algophilen Milieus — ganz im Sinne des Thomas-Theorems — eine Situation so definieren, daß es dabei um den Verkehr zwischen Herren und Sklaven im Hinblick auf die Erzeugung und Befriedigung sadomasochistischer Lust geht, dann werden bei einer solchen Geselligkeit zwar *tatsächlich* Menschen von anderen Menschen auf vielerlei Weisen *wirklich* gemartert, geschunden, gedemütigt, gequält. Art und Umfang dieser Quälereien variieren sowohl — und zwar ganz beträchtlich — von Akteurskonstellation zu Akteurskonstellation als auch von Geselligkeit zu Geselligkeit. Trotzdem geschieht das, was da auch immer vor sich geht, „in aller Regel“ keineswegs zügel- oder gar regellos. Es ist vielmehr ein Spiel: ein ernstes, oft ein grausames, mitunter auch ein blutiges Spiel; nichtsdestotrotz ist es eben ein Spiel.

Goffman hat einmal (1971 b, S. 292) geschrieben, „wenn Leute hingehen, wo action ist, gehen sie oft an einen Ort, wo nicht die eingegangenen Risiken zunehmen, sondern die Risiken, daß man Risiken eingehen muß“. Das ist m. E. eine adäquate Kennzeichnung sadomasochistischer Geselligkeiten. Denn *typischerweise* (jedoch eben *nur* typischerweise) trägt hierbei niemand z. B. irreversible Schäden davon, und niemand z. B. muß strafrechtliche Verfolgung und persönliche Rache befürchten. Sowohl „Sklaven“ als auch „Herren“ gehen bei algophilen Geselligkeiten somit *in aller Regel* tatsächlich

keine sie existenziell bedrohenden Risiken ein, sondern eben „nur“ das Risiko, solche Risiken nicht völlig ausschließen zu können.

D. h., was auch immer jemanden dazu bewegen haben mag, die Rolle des Sklaven zu übernehmen, er ist nicht „wirklich“ ein Sklave, sondern nur mit den im jeweiligen „Spielplan“ *vorgesehenen* Konsequenzen. Was auch immer jemanden dazu bewegen haben mag, die Rolle des Herren zu übernehmen, er ist nicht „wirklich“ ein Herr, nicht „mit allen Optionen“, sondern nur mit solchen, die ebenfalls im jeweiligen Spielplan vorgesehen sind. Wie brutal auch immer jemand gefesselt, gestochen, gebrannt, gequetscht, geschlagen wird, es ist keine „wirkliche“ Folter, der er unterzogen wird, keine Folter, die darauf abzielt, ihn wirklich gefügig zu machen, denn er ist bereits gefügig, indem er die Rolle dessen, der gefoltert, der gequält werden kann, übernimmt. Und andererseits: wie despotisch, wie hinterhältig, grausam und unbarmherzig auch immer jemand sich benimmt, er *fingiert* dabei lediglich die (als „unumschränkt“ phantasierte) Macht des „wirklichen“ Despoten.

Bei sadomasochistischen Rollenspielen wird niemand „wirklich“ erzogen, niemand wird „wirklich“ bestraft, und niemand wird „wirklich“ unterdrückt, denn in symptomatischer Weise haben alle Beteiligten diesen Aktivitäten *vorher* zugestimmt und ihren Part übernommen. Die Teilnehmer vollziehen folglich ein tatsächlich vorausgehandeltes „Ritual“, das dazu dienen soll, die algophile Lust zu beflügeln: Positionen, Verhaltensweisen, Eigenschaften, die im sozialen Miteinander (zumindest) des *modernen* Alltags — und wohl auch des modernen Sexuallebens — ständig in Bewegung bleiben und changieren, erstarren in der algolagnen Interaktionsordnung zu unverrückbaren Hierarchiemustern und darin eingelassenen zeremoniellen Posen, zu einem Herrschafts-Knechtschafts-Tableau. D. h.: Alle die (für „Außenstehende“ allerdings zumeist befremdlichen) Umgangsformen zwischen den Akteuren, die Über- und Eingriffe ebenso wie die Bekleidung und die Körperhaltung der Beteiligten usw. sind reglementiert und geschehen entsprechend den vor-ausgehandelten „Statuten“: „Die hierarchische Ordnung läßt das Individuum nur als Träger einer vorbestimmten Rolle zu, sie hält für jeden Teilnehmer gleichsam ein stilisiertes Gewand bereit, in dem seine persönlichen Umriss verschwinden“ (Simmel 1968, S. 302).

„Dominanz“ und „Gehorsam“ sind einerseits also ritualisierte Rolleneigenschaften von „Herr“ und „Sklave“. D. h., die je aktuelle algolagne Praxis ist dergestalt vordefiniert, daß bestimmte Akteure dominant *sind*, und daß andere Akteure gehorsam bzw. zum Gehorsam „erziehbar“ *sind*. Denn damit die für algophile Geselligkeiten konstitutiven Rollenspiele überhaupt stattfinden können, sind eben, wie gesagt, Herren und Sklaven erforderlich. Andererseits sind „Herr“ und „Sklave“ aber lediglich *Rollen*, jedoch keine *Praktiken*. Das aber heißt, daß „Dominanz“ und „Gehorsam“ *während* der erotischen Geselligkeit nicht nur variantenreich ausgespielt, ausagiert werden können, sondern daß sie *praktisch* produziert werden müssen. D. h., die Frage der situativen Dominanz des Herren steht immer wieder zur Disposition. Und der Gehorsam des Sklaven ist nur ein prinzipieller und muß sich immer wieder *praktisch* konkretisieren. Und das ist, wie nunmehr anhand einer Feinanalyse des eingangs dargestellten Fallbeispiel zu zeigen versucht werden soll, gar nicht so einfach:

5. Exemplarische Szenen-Analyse

(B) bestätigt zu Beginn der Szene zunächst noch einmal die submissive Stellung von (C), indem er die vollständige körperliche Entblößung einfordert: „Ja, komm, nun zieh Dich schon *ganz* aus. Wir wollen ja was sehen.“ (A) hingegen fragt (C), was nunmehr geschehen soll: „Ja, was spielen wir denn jetzt?“ Diese Äußerung legt zwei unter-

schiedliche Deutungen nahe: Entweder versucht (A) die Gehorsamsanforderungen an (C) zu verstärken, indem er von (C) verlangt, die bevorstehenden Quälereien nicht nur über sich ergehen zu lassen, sondern auch noch Vorschläge zu unterbreiten, wie diese Quälereien aussehen könnten. Oder (A) hat *tatsächlich* noch keine Idee dazu, wie es weitergehen soll. Auf jeden Fall irritiert (A) mit seiner Frage sofort wieder den Phantasie-Rahmen, den (B) und (C) im ersten Interakt einvernehmlich gezogen hatten: Zum einen signalisiert die Art, wie er seine Frage stellt, Unsicherheit in der Herrenrolle, auch wenn man sie im ersten Sinne deutet; zum anderen relativiert der Begriff „spielen“ die Seriosität des aktuellen Handelns, indem er eben auf den Rahmen des Geschehens verweist.

(C) reagiert denn auch mit der wenig devoten Feststellung „Das müßt *Ihr* doch wissen“ eher *jenseits* seiner eigenen Rolle. Er weist die Frage als illegitim *in* diesem Spiel zurück und zeigt durch das „*Ihr*“ zugleich an, daß er nicht gewillt ist, sich auf (A) zu konzentrieren, sondern daß er diesen lediglich als ein *Element* der Herrschafts-Diade registriert. „Das müßt *Ihr* doch wissen“ läßt sich also auch als Einklagen der Verantwortlichkeit von (B) durch (C) für das deuten, was mit ihm (C) geschehen wird bzw. soll. (A) bestätigt daraufhin definitiv seine Rollenunsicherheit als „Herr“, indem er die „dreiste“ Antwort von (C) nicht zurückweist, sondern sich statt dessen (C) gegenüber mit „ja, klar weiß ich das“ „erklärt“ und dann versucht, seine bereits „verspielte“ Dominanz durch die in diesem Kontext wohl zynisch gemeinte Bemerkung: „Aber wir sind hier ja ganz demokratisch“ zu retten. Doch dieser Versuch mißlingt völlig, denn mit der Anschlußfrage: „Was möchtest *Du* denn gern machen?“ desavouiert (A) nachhaltig den prinzipiellen Rollenanspruch eines Herren, die Situation für den Sklaven verbindlich zu definieren, diesem klarzumachen, „wo es lang geht“.

(B) greift nun wieder in die Interaktion ein und ergreift dabei sogleich die Oberherrschaft, indem er eine geschickt mehrfachadressierte Auskunft erteilt: „Ach (dem/der) ist doch alles recht, was (ihn/sie) aufgeilt.“ Damit erläutert (B) dem (A) nochmals die Grundstruktur des aktuellen Arbeits- bzw. Spielprogramms und weist sich diesem gegenüber als kompetent hinsichtlich der Befindlichkeiten von (C) aus. Zugleich stigmatisiert er (C) als ein auf seine sexuellen Triebe reduziertes Wesen, über das (A) und (B) nach Gutdünken verfügen können, solange der Aspekt des „Aufgeilens“ dabei berücksichtigt würde. Aber (A) greift (B)s Angebot, sich als Herr zu benehmen und von sich aus die Situation zu definieren, *nicht* auf, sondern formuliert auch (B)s Statement in eine unsichere Frage an (C) um: „Sollen wir Dich richtig geil machen?“ Unsicher formuliert erscheint die Frage nicht nur deshalb, weil (A) wohl nach wie vor nicht weiß, was zu tun ist, und sich deshalb im „wir“ kollektiviert, sondern vor allem deshalb, weil das Wort „richtig“ darauf hindeutet, daß in (A)s Bewußtseinshorizont offenbar auch die Sorge präsent ist, er bzw. „man“ könne in dieser Situation das Falsche tun.

(C) sagt nichts dazu. Anscheinend sieht er also auch (A)s Nachfragen — bzw. man könnte fast schon sagen: (A)s Bitten um Auskunft und Verhaltensanweisungen — durch seine erste Einlassung: „Das müßt *Ihr* doch wissen“, als erledigt bzw. hinlänglich beantwortet an. (B) versucht nun noch einmal, (A)s Ansehen zu retten bzw. zu sanieren, indem er dessen Frage aufnimmt und fast wörtlich wiederholt: „Hä, sollen wir Dich geil machen?“ Allerdings wiederholt er die Frage nur *fast* wörtlich — nämlich mit zwei, überaus relevanten, Unterschieden: Zum einen hat er offenbar keine Probleme mit der „Richtigkeit“ des Geilmachens. Zum anderen stellt er der Frage ein bellendes, Ungeduld anzeigendes, zur umgehenden Reaktion aufforderndes „Häh“ voran. Daß (C) auch *ihm* nicht antwortet, deutet (B) wohl als problematische Gehorsamsverweigerung. Und folglich sieht er sich gehalten, seinem Dominanzanspruch stärkeren Nach-

druck zu verleihen. Er geht mit einem Schlaginstrument auf (C) zu und stellt dabei, in der Fragewiederholung: „Los Du Sau, sag schon, sollen Dich Deine (Herren/Herrinnen) jetzt geil machen?“, die personalen Verhältnisse drastisch klar: „Los“ ist ein unerbitlicher Befehl zum *sofortigen Start*, hier zum Start des Antwortens, des Sagens. „Du Sau“ klassifiziert den Befehlsempfänger als Exemplar einer in unserer Kultur sozial verachteten Tierart (wobei „Sau“ hier wohl weniger ein *weibliches* Schwein konnotiert als vielmehr eine durch diesen im Gassenjargon üblichen Begriff nochmals verstärkte Abwertung der damit etikettierten Person. „Du Sau“ ist sicherlich eine der abschätzigsten, der entwürdigendsten Anreden eines Menschen, die wir kennen).

(B) verzichtet nunmehr auch auf das vertrauliche „wir“. Er fragt nicht, „sollen wir Dich jetzt geil machen?“, sondern er expliziert nochmals, mit wem es die „Sau“ eigentlich zu tun hat: mit ihren „Herren“, die „jetzt“ (sofort) etwas von ihr wissen wollen. Als daraufhin von (C) immer noch keine zufriedenstellende Reaktion erfolgt, wird (B) handgreiflich: Er packt (C) am Kragen und verleiht damit seiner Aufforderung, Antwort zu geben, entschieden Nachdruck. Verbal aber läßt sich der Befehl: „Los Du Sau, sag schon“ offenbar nicht mehr steigern. Statt dessen formuliert (B) eine Frage, die würde sie kontextunabhängig betrachtet, fast introvertiert, ja meditativ klänge: „Hör ich jetzt endlich was?“ Hier scheint einer mit sich selber zu reden („Hör ich was?“). Aber er tut das so, daß die, die Ohren haben, zu hören, durchaus gehalten sind, zu begreifen, daß dieses Pseudo-Selbstgespräch sie zum Handeln treibt, nämlich mit den Worten „jetzt endlich“. — Nachdem er „lange genug“ den anderen gefragt, aufgefordert, befohlen und somit Geduld bewiesen hat, fragt er nun nur noch sich selber. Aber er fragt es sich laut und vernehmlich. (Eine m. E. exemplarische Demonstration des Dominanzanspruches von (B).)

Famoserweise kommt nun die erste Reaktion auf diese nonverbal-verbale Drohgebärde nicht von dem direkt betroffenen (C), sondern von (A), der sozusagen eine Fußnote zum Geschehen liefert, indem er kichernd bemerkt: „Ganz schön aufsässig“. Dies ist zweifellos ein Kommentar zum Verhalten von (C), denn weder die Rolle noch die Aktion von (B) lassen sich in dem gegebenen Zusammenhang sinnvoll als „aufsässig“ attribuieren: „Aufsässigkeit“ setzt eine Instanz voraus, der gegenüber man aufsässig sein kann, also eine übergeordnete oder überlegene Instanz, die einem Verhaltensweisen vorschreibt, auferlegt oder aberlangt, und die man nicht ignorieren kann. „Aufsässigkeit“ ist eine Form, gegen eine solche Instanz zu opponieren, ohne daß dadurch die Macht der Instanz destruiert, ja überhaupt spürbar tangiert würde. Es geht dabei um Widerständigkeit, der die Qualitäten eines Aufstandes fehlen. „Aufsässigkeit“ hat etwas Kohlhaasisches, hat damit aber auch etwas Verwegenes. Insofern zeigt die Bemerkung von (A) durchaus eine gewisse Bewunderung für (C) an („ganz schön“), zugleich aber vielleicht auch die Schadenfreude dessen, der seine eigenen Interessen nicht so richtig realisieren kann, und sich nun daran ergötzt, daß solches einem anderen auch nicht gelingt.

(C)s „Ja“ könnte nun Zustimmung zu (A)s „ganz schön aufsässig“ bedeuten: „Ja, ich bin ganz schön aufsässig“. Es könnte aber auch eine Reaktion sein auf (B)s letzte Frage („Hör ich jetzt endlich was?“). Eine dritte — und mir plausibelste — Lesart ist, daß (C)s „Ja“ verzögert auf jene Fragebatterie antwortet, die (A) mit: „Sollen wir Dich richtig geil machen?“ eröffnet hat und die (B) mit: „Hä, sollen wir Dich geil machen?“ und: „Los Du Sau, sag schon, sollen Dich Deine (Herren/Herrinnen) jetzt geilmachen?“ fortgesetzt hat. Ich favorisiere letztere Deutung nicht zuletzt deshalb, weil (C)s „Ja“ tatsächlich *leise* und *tonlos* kommt. Wäre es eine Zustimmung zu (A)s letzter Bemerkung, läge es nahe, daß es so intoniert würde, daß es den weiter entfernt sitzenden (A)

„ansprüche“, daß also ein lautes „Ja“ zu vernehmen wäre. Wäre es eine Reaktion auf (B)s letzte Frage, wäre m. E. entweder ebenfalls ein lautes, sozusagen trotziges „Ja“, oder ein gepreßtes bzw. „zorniges“ „Ja“, jedenfalls kein tonloses „Ja“ zu erwarten gewesen.

(B) ist mit dem einfachen „Ja“ von (C) als Antwort offensichtlich nicht zufrieden. Er markiert dies mit seinem nachdrücklichen, sozusagen absichtsvollen „Schwerhörigkeit“ mimenden „Was?“; das seinerseits zunächst ein lauterer „Jaaa“ von (C) evoziert. Nun zeigt (B) mit seinem „Ja, was?“ deutlicher an, daß seine Unzufriedenheit mit der gegebenen Antwort nicht bzw. zumindest nicht *nur* die Lautstärke derselben betrifft. Als (C) sich bzw. den Bedeutungsgehalt seines „Ja“ daraufhin nicht weiter erklärt, greift (B) zu physischer Gewalt, um seiner Aufforderung, zu reden, Nachdruck zu verleihen, und fragt dann nochmals: „Kriegen wir jetzt Antwort?“ (C) erlääuert daraufhin, offensichtlich — weil weinerlich — auf die beiden Schläge reagierend, in der knappst möglichen Form den Sinn seiner beiden Bejahungen: „Ja, aufgeilen“.

Damit ist nun zwar (B)s Informationsbedarf gestillt. Nicht befriedigt hingegen sind mit dieser Antwort offenbar seine Ansprüche hinsichtlich der *Form*, in der (C), der Sklave, auf seine, des Herren, Fragen zu antworten hat. Ähnlich elterlichen Ermahnungen auf kindliche Unterlassungen des „Danke“-Sagens gibt er (C) eine Chance, seine nachlässige Redeweise zu korrigieren: „Wie sagt man da?“ Aber die erzieherische Fürsorge ist noch immer von Anzeichen von Ungeduld begleitet: „Na?“ ermuntert nicht einfach nur, sondern treibt an, nun endlich die korrekte, d. h. die von (B) in der Rolle des Herren „mit Fug und Recht“ erwartbare, höfliche Antwort zu geben.

(C), nun anscheinend endlich diese erste Lektion begreifend, übererfüllt, getragen wohl von dem positiven Lernstimulus des fürsorglich-strengen: „Wie sagt man da?“, die geforderten Demutssignale: „Ja, bitte (Herr/Herrin), richtig aufgeilen, danke (Herr/Herrin)“. (C) absolviert hier ein komplexes verbales Unterwerfungsritual: „Ja, Du hast völlig recht Herr! Ja, ich bin ganz Deiner Meinung Herr! Ja, was immer Du willst Herr! Bitte Herr, quäle mich! Bitte Herr, quäle mich nicht! Ja Herr, Du weißt, was mich aufgeilt! Bitte Herr, geile mich richtig auf! Danke Herr, daß Du mich aufgeilt! Danke Herr, daß Du mich richtig behandelst! Danke Herr, daß Du mich quälst! Danke Herr, daß ich Dein Sklave sein darf!“ — All das sind naheliegende Konnotationen dieser hastigen Gehorsamsbezeugung.

Mit diesem von (B) erzielten Erziehungserfolg scheint nun auch der relative Herren-Status von (A) wieder so weit hergestellt zu sein, daß er das Ergebnis positiv zu kommentieren vermag: „Na also, das geht doch —“. Aber (B) nimmt ihm diesen Ausdruck von Befriedigung nach erfolgreich getaner Erziehungsarbeit sozusagen wieder aus dem Mund und bestätigt nun seinerseits (wohl eher sich selber): „s geht doch.“

Natürlich sind, wie oben bereits vermerkt, bei der hier beschriebenen Geselligkeit die Rollen *grundsätzlich* bereits festgelegt, *ehe* (C) im Partykeller erscheint. Aber die genauere Interpretation des kurzen Ausschnitts aus dem Geschehen hat uns auch gezeigt, daß damit die *konkreten* verbalen und nonverbalen Handlungen der Akteure keineswegs determiniert sind, und daß die *praktisch realisierte* Dominanz eines Herren gegenüber einem Sklaven in einer solchen Situation durchaus eine prekäre Angelegenheit ist, auch wenn aufgrund der Rahmenbedingungen alle Statusvorteile und die damit verbundenen Sanktionspotentiale apriori beim Herren zu liegen scheinen.

Im weiteren Verlauf der ganzen hier in Frage stehenden Geselligkeit erweist sich aber *auch*, daß die in der Eingangssequenz erprobte und im weiteren modellartig angewandte praktische *Technik* der Konstruktion von Dominanz und Gehorsam tatsächlich „geht“, d. h., daß sie im Hinblick auf die diesem Ereignis zugrundeliegenden sexuellen

Interessen zufriedenstellend funktioniert — jedenfalls in *dieser* Situation: Diese Technik besteht wesentlich darin, daß der Sklave durch „geschickte“ Fragen und eine unangenehme Behandlung dazu gebracht wird, die Gebote des demütigen Gehorsams bzw. der widerstandslosen Unterwerfung zu verletzen, z. B. indem er schreit, jammert, sich beschwert oder um etwas bittet. Daraufhin wird er bestraft, um dadurch seine Einsicht zu befördern, daß es besser für ihn sei, die ihm zugedachten und zugefügten Qualen klaglos und vor allem widerspruchslos zu erdulden. Der „Erfolg“ einer jeden solchen „Erziehungsmaßnahme“ wird dadurch überprüft, daß dem Sklaven seine nachträgliche, ehrerbietige Zustimmung zu der Maßnahme abverlangt wird. Danach werden dann jeweils — mehr oder weniger direkt anschließend, mehr oder weniger rasch — wieder neue „Spannungsbogen“ zwischen den Akteuren aufgebaut, die das Ritual der *praktischen* Konstruktion von Dominanz und Gehorsam vorantreiben.

6. Das imitierte Original

Die rituelle Konstruktion von Dominanz und Gehorsam *im weiteren Sinne* meint einen mehrstufigen Prozeß, in dem prinzipielle Interaktionsregeln für erotische Geselligkeiten in einem Alphiphilen-Milieu ausgehandelt und Rollen festgelegt werden, die den beteiligten Akteuren die Einhaltung bestimmter Verhaltensnormen abverlangen (vgl. dazu auch *Soeffner* 1992). Mit „Konstruktion“ *im engeren Sinne* hingegen ist die *Praxis* des Ritual-Spiels gemeint, bei dem die beteiligten Akteure auf der Basis eines ausdrücklichen Übereinkommens darüber interagieren, daß es nun tatsächlich um den Vollzug *expressiver* algolagner Praktiken geht — also z. B. um Rollenspiele, Strafkleidung-Tragen, Fesseln, Knebeln, Peitschen, Stechen, Brennen, Dehnen usw. Jedes Ritual-Spiel gemäß dieser Definition ist folglich doch ein (kleines) Wagnis: es beinhaltet stets alternative Möglichkeiten des Ausgangs. Aber es unterscheidet sich auch in seinen blutigsten Formen — wie z. B. manchen alphiphilen Verletzungspraktiken — von einer Hinrichtung, einem Massaker oder einer „echten“ Folterung.

Gleichwohl und nochmals: Damit dieses Ritual-Spiel überhaupt praktisch gespielt werden kann, müssen, wie wir gesehen haben, eben mindestens *zwei* Rollen besetzt sein: die Rolle des devoten Akteurs, des „Sklaven“, und die Rolle des dominanten Akteurs, des „Herren“. Diese beiden komplementären Rollen sind, wie gesagt, *Spielformen*. D. h., sie sind *Imitate* einer bestimmten Form, *reale* Verhältnisse zwischen Menschen zu ordnen. Diese dabei imitierte Form ist die *gemeine* Sklaverei:

Wenn der Körper eines Menschen einem anderen gehört, dann ist der eine Mensch ein Sklave, und der andere ist sein Halter. Versklavung eines Menschen bedeutet also, daß dieser Mensch zum rechtlosen Eigentum eines anderen wird. D. h., der Sklave ist *uneingeschränkt* dem Willen dieses anderen, dem Willen seines Herrn ausgeliefert und damit im extremsten Sinne des Wortes *unfrei* (vgl. *Wirz* 1984, S. 67f). Denn, so *Simmel* (1968), „nicht die Bindung überhaupt, sondern die an einen individuell bestimmten Herrn, ist der eigentliche Gegenpol der Freiheit.“ Der Körper des Sklaven gehört seinem Herrn. *Er*, der Herr, kann mit diesem Körper, und damit mit seinem Sklaven, tun und lassen, was ihm *qua* *Gesetz* zu tun und zu lassen erlaubt ist. Das Eigentumsrecht des Halters an seinem Sklaven ist also allenfalls *von außen* her beschränkt. Der Sklave selber hingegen hat keinerlei Befugnis, die Autorität seines Herrn ihm gegenüber zu begrenzen (vgl. *Finley* 1981, S. 91 und 111ff; vgl. auch *Meillassoux* 1989, S. 11f; *Galsterer* 1983, S. 34).

Der Sklave ist *keine eigenständige Person*, weder im individuellen noch im sozialen Sinne, sondern ein Besitz. Da er aber „dennoch biologisch unzweifelhaft ein menschliches Wesen“ ist, muß er erniedrigenden Verfahren unterzogen werden, „die ihn als

Menschen herabsetzen und seine menschliche Eigenschaft verdrängen, so daß man ihn von Menschen, die kein Besitz sind, unterscheiden kann. Körperliche Züchtigung und Folter stellen eines dieser Verfahren dar“ (Finley 1981, S. 114). Der Sklave wird überdies gern als negatives Gegenstück zum Sklavenhalter etikettiert: „Das Stereotyp, mit dem man den Sklaven kennzeichnet (und das sich die Sklaven zuweilen selbst geben), ist das eines häßlichen, grobschlächtigen, verlogenen, geilen, unflätigen, schmutzigen und faulen Menschen.“ Für den Sklavenhalter „ist der Sklave jemand, der seine Bedürfnisse nicht beherrschen kann und deren ‚Sklave‘ ist: Sklave des Hungers, des Durstes, der sexuellen Begierde, während der vornehme Mann diese Ansprüche des Körpers erträgt“ (Meillassoux 1989, S. 126; vgl. auch Wirz 1984, S. 61).

Infolgedessen, also weil der Sklave zum einen keine Person, sondern ein frei verfügbares Objekt und als solches auch noch wertlos und von „animalischen“ Trieben gebeutelt ist, ist es völlig unbedenklich für den Herrn, alles von seinem Sklaven zu verlangen, was ihm einfällt: Es gibt nichts Niedriges, nichts Gemeines, nichts Entsetzliches, nichts Grausames, was zu tun oder was auf sich zu nehmen man dem Sklaven *nicht* zumuten könnte. Und (zumindest) *eine* Seite (mitunter auch die einzige) dieser totalen körperlichen Verfügbarkeit ist (natürlich) die — lediglich durch die sittlichen Empfindungen *des Sklavenhalters* eingeschränkte — „sexuelle Ausbeutung von Sklaven durch ihre Herren und deren Familien und Freunde“ (Finley 1981, S. 114). „Daß Sklaven und Sklavinnen erotisches Freiwild waren für Herr und Herrin“, war, so Hartmut Galsterer (1983, S. 35), schon in der Antike „der Normalzustand. Was immer der Herr befiehlt, ist nicht schändlich, so drückt es Trimalchio in dem für das Verständnis römischer Sozialvorstellungen so wichtigen Roman des Petron kurz und treffend aus: ‘Ganz in diesem Sinne schwärmte denn auch Horaz von den sexuellen Vergnügungen mit Sklavinnen und Sklaven als jener ‚Liebe, die rasch bereit und leicht sich gibt‘. Und eben diese ‚leichte‘ sexuelle Ausbeutung macht in den Augen von Günter Wallraff (Vorwort zu Schmidt 1985, S. 12) nun auch all jene modernen Männer zu Sklavenhaltern, „die sich eine Ausländerin ‚kaufen‘, sie heiraten und sie dann aber wie ein Haustier halten, an dem sie ihre viehischen Bedürfnisse nach Lust und Laune austoben.“

7. Der disziplinierte Vollzug

Das „Austoben viehischer Bedürfnisse“, das umschreibt für viele Leute auch ziemlich treffend das, was sie sich unter sadomasochistischen Praktiken als der expressivsten und gegenwärtig öffentlich präsentesten Form moderner Sex-Sklaverei vorstellen. Richtig daran ist, wie gesagt, daß die „Sklaverei“ in algophilen Milieus die gemeine Sklaverei tatsächlich in einigen signifikanten Teilen imitiert. Die wesentliche Differenz zwischen Original und Imitat besteht jedoch darin, daß es sich bei der sadomasochistischen Sklaverei eben um eine moderne, kommunikativ konstruierte und stabilisierte, ästhetisierende *Spielform* handelt, und daß sich deshalb zumindest *eine* wesentliche Handlungsfigur umkehrt: Die gemeine Sklaverei *beginnt* mit einem Akt der Gewalt, nämlich eben mit der Versklavung einer Person *gegen* deren Willen, also mit der Aneignung der Verfügungsgewalt über den Körper dieser Person durch eine andere Person. Danach *muß* es im Prinzip nicht mehr zu weiteren Gewalttätigkeiten des Sklavenhalters gegenüber dem Sklaven kommen.

Die sadomasochistische Sklaverei in algophilen Milieus hingegen beginnt mit (vieltaligen, typischerweise aber selber *nicht* gewaltförmigen) Prozessen *des Aushandelns*, in denen eine Person (warum auch immer) dazu veranlaßt wird, entsprechend dem Willen einer anderen Person eine Rolle, nämlich die des Sklaven *oder* die des Herren,

zu übernehmen. Danach geht es im Prinzip darum, daß der Herr körperliche Gewalt *ausübt* bzw. daß der Sklave körperliche Gewalt *erduldet*. Kurz: Gemeine Sklaverei bedeutet, den Menschen durch einen ursprünglichen Gewaltakt zu versklaven und den Sklaven durch die Androhung (unbeschränkter) körperlicher Gewalttätigkeit zu binden. Sadomasochistische Sklaverei bedeutet, den Menschen dazu zu bewegen, *freiwillig* zuzustimmen⁹⁾, sich an eine Rolle (die des Sklaven oder die des Herren) zu binden, die wesentlich über *persistierende* körperliche Gewalttätigkeit definiert ist.

Das aber bedeutet konkret: Der Sadist braucht den Sklaven, der Masochist braucht den Herren, um seine jeweiligen sexuellen Interessen *realisieren* zu können. Und deshalb muß sich der eigentlich das Geschehen befördernde Akteur, der Algophile, vor allem *selber* dem von ihm gewünschten formellen Reglement unterwerfen. Damit aber ist er doppelt gebunden: *sowohl* an das Ritual *als auch* an den je komplementären Mitspieler — unabhängig davon, ob dieser nun im Ritual eine dominante oder eine devote Rolle spielt.¹⁰⁾

Sadomasochistische Interaktionen realisieren sich infolgedessen weit eher in rationaler Ordnung als in ekstatischer Ausschweifung, eher im Disziplinieren als im Austoben „viehischer Bedürfnisse“. Denn zum einen sind selbst sogenannte „Sklaven-Verträge“ (siehe Califfa 1992, S. 83), mit denen sich der eine Vertragspartner mehr oder weniger bedingungslos der Willkür des anderen zu unterwerfen scheint, eben vor allem Ordnungs- und Regelungsinstrumente. Und zum anderen und vor allem kann, wie Albrecht Koschorke (1988, S. 88f.) am Beispiel des Leopold von Sacher-Masoch zeigt, „die Aufhebung der Rechtlichkeit der Welt (ohnehin) nicht in einem Privatvertrag stattfinden“. Tatsächlich wird eben in algophilen *Beziehungen* (im Gegensatz zu vielen algophilen Phantasien)¹¹⁾ „am Zustand der Welt nicht gerührt“. Das Spiel, die Imitatio, die Theatralik, kurz: die Ritualisierung der Verhältnisse zwischen den Akteuren ist somit „keine Zugabe, keine Einkleidung, keine Effektverstärkung, sondern konstitutiv“ für die algophile Geselligkeit, bei der, wie wir hier gesehen haben, jedenfalls prinzipiell eine gewisse Anzahl von Personen ausdrücklich übereinkommt, ihr Handeln innerhalb eines begrenzten Zeitraums freiwillig bestimmten vereinbarten Regeln zu unterwerfen, um dadurch die Fiktion einer Ordnung dezidiert *asymmetrischer Reziprozität* zu erzeugen.

⁹⁾ Jedenfalls dort, wo *mir* bislang Beobachtungen möglich waren und sind, partizipieren die in das Milieu involvierten Akteure — prinzipiell — *freiwillig* an den in wesentlichen Teilen anstrengenden, schmerzhaften und dezidiert demütigenden Praktiken, die explizit dazu dienen, zumindest bei einem — und zwar dem für das Vorkommen und die Persistenz dieser Kultur entscheidenden — Teil der Beteiligten sexuellen Genuß, Lust, herbeizuführen und/oder zu verstärken.

¹⁰⁾ „Wenn bei unumschränktem Despotismus der Herrscher an seine Befehle die Drohung von Strafe oder das Versprechen von Lohn knüpft, so heißt dies, daß er selbst an die von ihm ausgehende Verordnung gebunden sein will: der Untergeordnete soll das Recht haben, seinerseits etwas von ihm zu fordern, der Despot bindet sich mit der Straffesetzung, so horrend sie sei, keine höhere aufzuerlegen. (...) Der Sinn des Verhältnisses ist der, daß zwar der Übergeordnete den Untergeordneten völlig bestimmt, daß diesem aber doch ein Anspruch zugesichert ist, den er geltend machen kann, oder auf den er verzichten kann ...“ (Simmel 1968, S. 105).

¹¹⁾ Diese algophilen *Phantasien* kreisen offenbar in weiten Teilen um die Negation geregelter Formen des Miteinanders zugunsten von Verhältnissen unbeschränkter sexueller Verfügbarkeit und Situationen ungehemmter Vergewaltigung, Schändung und Verletzung. Das läßt sich in der einschlägigen Literatur problemlos nachweisen (vgl. dazu Hitzler 1994a).

8. Methodologischer Nachtrag zur Lebensweltanalyse

Phänomenologisch gesehen haben wir es bei der Algophilie mit einem distinkten Erfahrungskomplex, mit einer besonderen Sub-Sinnwelt innerhalb der Sinnwelt des Erotischen zu tun. Ethnographisch interessant ist dieser distinkte Erfahrungskomplex deshalb, weil er „organisiert“ ist in speziellen Milieus, deren Praktiken zu explorieren, deren Semiotik zu beschreiben und deren Eigen-Sinn zu ergründen, kurz: die in ihrer *Besonderheit* zu rekonstruieren sind.¹²⁾ „Perspektivenübernahme“ heißt mithin die ideale Haltung *im Feld*. Und das heißt: Teilnehmen — auch im Sinne von „Mitmachen“ entsprechend den jeweiligen „Stammesgewohnheiten“. „Theoretische Distanz“ und „rein kognitives Interesse“ hingegen gilt es dem Gegenstand gegenüber zu gewinnen, wenn es darum geht, die wie auch immer erhobenen Daten zu interpretieren.

Mit diesem Kunstgriff der theoretischen Distanzierung, der hermeneutischen Interpretation und der abstrahierten Beschreibung vor allem habe ich versucht, diesen auf der Basis teilnehmender Beobachtung erstellten Bericht über Algophilie zu „entsubjektivieren“. Denn es ist eines der häufigsten und gravierendsten Mißverständnisse — insbesondere in der im weiteren Sinne pädagogisch-psychologischen Rezeption — des von Anne Honer und mir vertretenen Konzepts der „Lebensweltanalyse“ (vgl. z. B. Hitzler u. Honer 1988, 1991 und 1992), daß es dabei um eine Art von „Betroffenheitsforschung“ gehe, um die Aufarbeitung der subjektiven Befindlichkeiten des teilnehmenden Forschers. Dem ist nicht so, im Gegenteil:

Es zeigt sich immer wieder, daß persönliche Betroffenheit zwar mitunter — aber eben nicht einmal das in jedem Fall — den Zugang zum Feld und die routinierte Teilnahme im Feld erleichtert, es zeigt sich aber andererseits auch, daß die dadurch in mancher Hinsicht erreichte Vereinfachung der Daten-*Erhebung* typischerweise deutliche „Mehrkosten“ verursacht bei der Daten-*Auswertung*, weil die dabei unabdingbare *Distanzierung* nicht nur von den Alltagsbelangen des Wissenschaftlers, sondern auch von den pragmatisch-ideologischen Relevanzen, die im je untersuchten Feld gelten, durch jegliches über das Forschungsinteresse hinausgehende Engagement zumindest erschwert wird. Und ebenso erschwert es gemeinhin die spezifisch *soziologische*, nämlich pragmatisch desinteressierte Rezeption von Forschungsberichten, wenn diese alltagsmoralisch relevante Themen tangieren, bzw. insbesondere, wenn die — u. E. erkenntnisgenerierende — „pragmatische Involviertheit“ des Feldarbeiters ohne Not in den Vordergrund der *Darstellung* gerückt wird.

Was mit dem Konzept der „Lebensweltanalyse“ befördert werden soll, das ist weder ein psychologischer Subjektivismus, noch eine bürgerliche Variante der Aktionsforschung, noch gar ein neuer sozialwissenschaftlicher Unmittelbarkeitskult. Es ist vielmehr ein Beitrag zur Beförderung des professionellen Gemeinschaftsunternehmens empirischer Sozialforschung. Daß der Ansatz hierbei der sogenannten „qualitativen“ Richtung zuzurechnen ist, ist angesichts mancher unter diesem Etikett firmierender Unternehmungen eher bedauerlich — wenngleich unter den gegebenen Umständen wohl richtig. Auch daß dabei entsprechend der von Hans-Georg Soeffner (1989, S. 51–65) vorgenommenen Differenzierung zwischen standardisierten und nicht-standardisierten Verfahren die letzteren bevorzugt werden, resultiert nicht aus einer Abneigung gegen standardisierte Datenerhebung an sich, sondern daraus, daß sich „Lebensweltanalysen“ in diesem Sinne eben (bislang) so schwer standardisieren lassen.

¹²⁾ Vgl. dazu auch Hitzler 1993, 1994a und 1994b.

Der Selbstetikettierung nach kann das dabei vertretene Forschungskonzept „explorativ-interpretativ“ genannt werden (vgl. Honer 1993). Es basiert auf der Annahme, daß — aus mannigfaltigen, zum großen Teil theoretischen Gründen — ethnographische Erkundungen in modernen Gesellschaften derzeit zu den reizvollsten (weil spannendsten und relativ ertragreichsten) Formen der soziologischen Empirie zählen.¹³⁾ Diese theoretischen Gründe sind relativ simpel: Wir leben in einer komplexen Gesellschaft, in der zumindest für die „Masse“ der sie belebenden Menschen mannigfaltige kulturelle, wirtschaftliche, politische, religiöse — und eben auch *erotische* — Optionen bereitstehen, deren Realisierung mehr oder weniger „Kosten“ der unterschiedlichsten Art verursacht (vgl. dazu auch Gross 1994).

Menschen orientieren sich in diesem gesellschaftlichen Rahmen an sehr heterogenen und zum Teil antagonistischen, sozial mehr oder weniger stimmig vor-organisierten Sinnkonglomeraten, und basteln diese individuell — was keineswegs bedeutet muß: besonders originell — zu ihren je eigenen Lebenswelten zusammen (vgl. z. B. Hitzler u. Honer 1994). Aufgrund dieses typisch modernen Lebensvollzugs müssen wir heute davon ausgehen, daß wir es eben weder mit einer „ordentlich“ in Stände, Klassen und Schichten gegliederten noch mit einer mit einem hypostasiierten Mittelstand hin nivellierten Gesellschaft mit eingeschmolzenen sozialen Antagonismen zu tun haben, sondern mit einer Gesellschaft, in der die — zum Teil bizarren — Konsequenzen des sozialstrukturell beförderten Individualisierungsprozesses (vgl. dazu Beck u. Beck-Gernsheim 1994) erst allmählich überhaupt zum Tragen kommen und — endlich auch für Soziologen — sichtbar werden.

Der für das hier behandelte Thema relevanteste Individualisierungsaspekt ist dabei naheliegenderweise der der „Erlebnisgesellschaft“ (Schulze 1992) mit ihren multiplen Teil-, Sub- und Gegenkulturen, ihren Milieus und Szenen, ihren Schauplätzen und Hinterbühnen. Viele der wirklich *erfahrungsrelevanten* Ungleichheitslinien verlaufen heute entlang den Grenzen der sich hier herausbildenden Interessenkonstellationen (vgl. hierzu z. B. Berking u. Neckel 1990). Und somit sind eben die in diesen „Soziotopen“ sich entwickelnden habituellen Eigen- und Besonderheiten, die speziellen Praktiken und Riten, die identitätsstiftenden Emblematiken und Symboliken, die Relevanzsysteme und Wissensbestände, die Deutungsschemata und Distinktionsmarkierungen die zentralen Gegenstände einer individualisierungstheoretisch reflektierten Kultursoziologie.¹⁴⁾

¹³⁾ Ganz richtig spricht Hubert Knoblauch (1991) in diesem Zusammenhang vom „stupor sociologicus“.

¹⁴⁾ Mit diesen methodologischen Hinweisen sollte, wenn nichts sonst, doch zumindest hinlänglich klar geworden sein, daß es, mit Hubert Knoblauch (1993) gesprochen, bei der „Lebensweltanalyse“ um „Soziologie als strenge Wissenschaft“ geht und um Sozialforschung als methodologisch-methodisch reflektierte Unternehmung — jedenfalls nicht um eine subjektiv-moralisierende Meinungs-Wissenschaft und auch nicht um eine selbstgefällige ignorante Hau-Ruck-Empirie (welcher Provenienz auch immer). Es geht vielmehr, ganz im Sinne des von Jo Reichertz, immer wieder (z. B. in 1991) vorgetragenen Hermeneutik-Verständnisses um *adäquate*, subjektiv interpretierte (und gegebenenfalls sozialstrukturelle Bedingungsvariablen mitberücksichtigende) Rekonstruktionen objektiverer (d. h. „geronener“) Ergebnisse von Handlungs- und Interaktionsabläufen.

Literaturverzeichnis

- Beck, U., Beck-Gernsheim, E. (Hrsg.): *Risikante Freiheiten*. Frankfurt am Main 1994.
- Beinstein, K.: *Im Rausch der Triebe. Erotische Frauen-Bild-Geschichten*. Tübingen 1989.
- Beinstein, K.: *Gewaltige Obsessionen. Mysterien sexueller Phantasie*. Tübingen 1992.
- Benjamin, J.: *Die Fesseln der Liebe: Zur Bedeutung der Unterwerfung in erotischen Beziehungen*. In: *Feministische Studien*, H. 2, 1985, S. 10–33.
- Berking, H., Neckel, S.: *Die Politik der Lebensstile in einem Berliner Bezirk*. In: Berger, P. A., Hradil, S. (Hrsg.): *Lebenslagen, Lebensläufe, Lebensstile*. Sonderband 7 der „Soziale Welt“. Göttingen 1990, S. 481–500.
- Califia, P. (Hrsg.): *Das S/M-Sicherheitshandbuch*. Pullenreuth 1992.
- Chancer, L. S.: *Sadomasochism in Everyday Life*. New Brunswick, N.J. 1992.
- Deja, C.: *Frauen Lust und Unterwerfung*. Freiburg i. Brsg. 1991.
- Ellis, H.: *Algolagnia (Sadism and Masochism)*. In Ders.: *Psychology of Sex*. London (Pan Books) 1933, S. 172–182.
- Finley, M. I.: *Die Sklaverei in der Antike*. München 1981.
- Galsterer, H.: „*Mens sana in corpore sano*“ — *Der Mensch und sein Körper in römischer Zeit*. In: Imhof, A. E. (Hrsg.): *Der Mensch und sein Körper*. München 1983, S. 31–45.
- Geißler, S.-A.: *Lust an der Unterwerfung*. Rastatt 1990.
- Goffman, E.: *Asyle*. Frankfurt am Main 1971 a.
- Goffman, E.: *Wo was los ist — wo es action gibt*. In Ders.: *Interaktionsrituale*. Frankfurt am Main 1971 b, S. 164–292.
- Gross, P.: *Die Multioptionsgesellschaft*. Frankfurt am Main 1994.
- Hitzler, R.: *Die Wahl der Qual. Ein Einblick in die kleine Lebens-Welt des Algophilen*. In: *Zeitschrift für Sexualforschung*, 6. Jg. (1993), H. 3, S. 228–242.
- Hitzler, R.: *Rituale der Ungleichheit. S/M-Erotik in Lebenswelt und Medienalltag*. In: Mörrth, I., Fröhlich, G. (Hrsg.): *Das symbolische Kapital der Lebensstile*. Frankfurt am Main/New York 1994 a, S. 193–206.
- Hitzler, R.: *Devotion und Dominanz. Rituelle Konstruktionen in der algophilen Lebens-Welt*. In: Schröder, N. (Hrsg.): *Interpretative Sozialforschung*. Opladen 1994 b, S. 151–166.
- Hitzler, R., Honer, A.: *Der lebensweltliche Forschungsansatz*. In: *Neue Praxis*, H. 6, 1988, S. 496–501.
- Hitzler, R., Honer, A.: *Qualitative Verfahren zur Lebensweltanalyse*. In: Flick, U. u. a. (Hrsg.): *Handbuch Qualitative Sozialforschung*. München 1991, S. 382–385.
- Hitzler, R., Honer, A.: *Hermeneutik als kultursoziologische Alternative*. In: *Kultursoziologie*, H. 2, 1992, S. 15–23, und H. 3, S. 99–103.
- Hitzler, R., Honer, A.: *Bastelexistenz*. In: Beck, U., Beck-Gernsheim, E. (Hrsg.): *Risikante Freiheiten*. Frankfurt am Main 1994, S. 307–315.
- Honer, A.: *Lebensweltliche Ethnographie*. Wiesbaden 1993.
- Knoblauch, H.: *Die Welt der Wünschelrutengänger und Pendler*. Frankfurt am Main/New York 1991.
- Knoblauch, H.: *Communia. Die kommunikative Konstruktion kultureller Kontexte*. Konstanz 1993 (Habilitationsschrift).
- Koschorke, A.: *Leopold von Sacher-Masoch. Die Inszenierung einer Perversion*. München/Zürich 1988.
- Meillassoux, C.: *Anthropologie der Sklaverei*. Frankfurt am Main/New York 1989.

- Reichertz, J.: *Aufklärungsarbeit*. Stuttgart 1991.
- Schmidt, H. G.: *Der neue Sklavenmarkt*. Basel 1985.
- Schorsch, E., Becker, N.: *Angst, Lust, Zerstörung. Sadismus als soziales und kriminelles Handeln*. Reinbek bei Hamburg 1977.
- Schulze, G.: *Die Erlebnisgesellschaft*. Frankfurt am Main/New York 1992.
- Sellers, T.: *Der korrekte Sadismus*. Berlin 1985.
- Shy, M.: *Fetischpark. Die vergessene Kunst, vor Liebe zu sterben*. Tübingen 1991.
- Simmel, G.: *Soziologie*. Berlin 1968.
- Soeffner, H.-G.: *Auslegung des Alltags — Der Alltag der Auslegung*. Frankfurt am Main 1989.
- Soeffner, H.-G.: *Die Ordnung der Rituale*. Frankfurt am Main 1992.
- Spengler, A.: *Sadomasochisten und ihre Subkultur*. Frankfurt am Main/New York 1979.
- Uebelmann, C.: *Cléo Uebelmann-Group — The Dominas*. Tübingen 1988.
- Wetzstein, T. A., Steinmetz, L., Reis, C., Eckert, R.: *Sadomasochismus. Szenen und Rituale*. Reinbek bei Hamburg. 1993.
- Wirz, A.: *Sklaverei und kapitalistisches Weltsystem*. Frankfurt am Main 1984.