

Unauffällige Männer

»Das Beunruhigende an der Person Eichmanns war doch gerade, daß er war wie viele und daß diese vielen weder pervers noch sadistisch, sondern schrecklich und erschreckend normal waren und sind.«

Hannah Arendt

Einer der erschreckendsten Aspekte des Vergewaltigungsprozesses von Mazan ist die Normalität der Angeklagten, mit Ausnahme von Dominique Pelicot. Es sind Männer jeden Alters, aller Berufe und aller Schichten. Sie haben nichts gemeinsam außer ihrem Geschlecht. Und was noch erschreckender ist: Sie sind auf den ersten Blick weder schlechter noch besser als der Rest der Bevölkerung. Einige, darauf werde ich noch zurückkommen, haben Verbrechen begangen, einige haben sogar ein dickes Vorstrafenregister, unterscheiden sich darin aber nicht vom Rest der Gesellschaft. Dominique Pelicot mag als Monster angesehen werden, die anderen Angeklagten, selbst diejenigen, die Gisèle mehrfach und jahrelang vergewaltigt haben, sind dies nicht, zumindest nicht im Sinne der absoluten Außergewöhnlichkeit eines Monsters. Wenn sie sich nicht aufgrund von Wahnsinn und Monstrosität in diesem Gerichtssaal wiederfinden, was hat sie dann getrieben? Sind sie böse, schlecht, unwissend? Die Philosophie fragt nach dem Bösen und dem bösen Willen. Wie kann man das Böse, um das es in diesem Prozess geht, verstehen, wenn diese Männer meinen, sich nichts vorzuwerfen zu haben, wenn ihre Lebenspartnerinnen an ihrer Seite bleiben, wenn ihre Anwält:innen so überzeugend das Fehlen einer kriminellen Absicht geltend machen?

Für die Philosophin, die ich bin, ist der Verweis auf Hannah Arendts Analysen des Eichmann-Prozesses eine Art gefundenes Fressen. Zu sagen, dass dieser Prozess der Prozess der »Banalität des Männlichen« ist, ist ein verlockendes Wortspiel, doch Arendts Titel ist verführerisch, aber vage, und so müssen wir ihre Analysen genauer betrachten, damit sie für uns von Nutzen sind.

1961 beschloss Arendt, für den *New Yorker* über den Prozess gegen Eichmann in Jerusalem zu berichten. Fast 15 Jahre nach dem Prozess gegen 22 der wichtigsten noch lebenden Nazi-Oberen in Nürnberg wird Adolf Eichmann, der als logistischer Verantwortlicher für die Vernichtung der europäischen Jüdinnen und Juden gilt, in Jerusalem für seine Verbrechen vor Gericht gestellt, nachdem er vom israelischen Geheimdienst in Argentinien gefasst worden war. Auch wenn der Ausgang erwartbar ist, bietet der (wie unserer) vier Monate andauernde Prozess die Gelegenheit zu erfahren, dass Eichmann weit davon entfernt ist, ein machiavellistisches Monster zu sein. »Trotz der Bemühungen des Staatsanwalts konnte jeder sehen, dass dieser Mann kein »Ungeheuer« war, aber es war in der Tat sehr schwierig, sich des Verdachts zu erwehren, dass man es mit einem Hanswurst zu tun hatte«,⁹ notiert Arendt. Sie beschreibt Eichmann als einen Mann, der darauf bedacht war, das Richtige zu tun, doch etwas einfältig wirkte und nicht anders konnte, als in Klischees und vorgefertigten Phrasen zu sprechen, ein Mann, der unfähig war, sich an etwas anderes zu erinnern als an das, was ihn direkt betraf, und an die Ehrungen, die ihm zuteil wurden. Eichmann erzählt während des Prozesses, wie wichtig Kants Moral für ihn ist, er empört sich über die Unmoral von Nabokovs Roman *Lolita*, den ihm ein Polizist zum Lesen gab, und er macht unablässig geltend, dass

Unauffällige Männer

»Das Beunruhigende an der Person Eichmanns war doch gerade, daß er war wie viele und daß diese vielen weder pervers noch sadistisch, sondern schrecklich und erschreckend normal waren und sind.«

Hannah Arendt

Einer der erschreckendsten Aspekte des Vergewaltigungsprozesses von Mazan ist die Normalität der Angeklagten, mit Ausnahme von Dominique Pelicot. Es sind Männer jeden Alters, aller Berufe und aller Schichten. Sie haben nichts gemeinsam außer ihrem Geschlecht. Und was noch erschreckender ist: Sie sind auf den ersten Blick weder schlechter noch besser als der Rest der Bevölkerung. Einige, darauf werde ich noch zurückkommen, haben Verbrechen begangen, einige haben sogar ein dickes Vorstrafenregister, unterscheiden sich darin aber nicht vom Rest der Gesellschaft. Dominique Pelicot mag als Monster angesehen werden, die anderen Angeklagten, selbst diejenigen, die Gisèle mehrfach und jahrelang vergewaltigt haben, sind dies nicht, zumindest nicht im Sinne der absoluten Außergewöhnlichkeit eines Monsters. Wenn sie sich nicht aufgrund von Wahnsinn und Monstrosität in diesem Gerichtssaal wiederfinden, was hat sie dann getrieben? Sind sie böse, schlecht, unwissend? Die Philosophie fragt nach dem Bösen und dem bösen Willen. Wie kann man das Böse, um das es in diesem Prozess geht, verstehen, wenn diese Männer meinen, sich nichts vorzuwerfen zu haben, wenn ihre Lebenspartnerinnen an ihrer Seite bleiben, wenn ihre Anwälte:innen so überzeugend das Fehlen einer kriminellen Absicht geltend machen?

Für die Philosophin, die ich bin, ist der Verweis auf Hannah Arendts Analysen des Eichmann-Prozesses eine Art gefundenes Fressen. Zu sagen, dass dieser Prozess der Prozess der »Banalität des Männlichen« ist, ist ein verlockendes Wortspiel, doch Arendts Titel ist verführerisch, aber vage, und so müssen wir ihre Analysen genauer betrachten, damit sie für uns von Nutzen sind.

1961 beschloss Arendt, für den *New Yorker* über den Prozess gegen Eichmann in Jerusalem zu berichten. Fast 15 Jahre nach dem Prozess gegen 22 der wichtigsten noch lebenden Nazi-Oberen in Nürnberg wird Adolf Eichmann, der als logistischer Verantwortlicher für die Vernichtung der europäischen Jüdinnen und Juden gilt, in Jerusalem für seine Verbrechen vor Gericht gestellt, nachdem er vom israelischen Geheimdienst in Argentinien gefasst worden war. Auch wenn der Ausgang erwartbar ist, bietet der (wie unserer) vier Monate andauernde Prozess die Gelegenheit zu erfahren, dass Eichmann weit davon entfernt ist, ein machiavellistisches Monster zu sein. »Trotz der Bemühungen des Staatsanwalts konnte jeder sehen, dass dieser Mann kein ›Ungeheuer‹ war, aber es war in der Tat sehr schwierig, sich des Verdachts zu erwehren, dass man es mit einem Hanswurst zu tun hatte«,⁹ notiert Arendt. Sie beschreibt Eichmann als einen Mann, der darauf bedacht war, das Richtige zu tun, doch etwas einfältig wirkte und nicht anders konnte, als in Klischees und vorgefertigten Phrasen zu sprechen, ein Mann, der unfähig war, sich an etwas anderes zu erinnern als an das, was ihn direkt betraf, und an die Ehrungen, die ihm zuteil wurden. Eichmann erzählt während des Prozesses, wie wichtig Kants Moral für ihn ist, er empört sich über die Unmoral von Nabokovs Roman *Lolita*, den ihm ein Polizist zum Lesen gab, und er macht unablässig geltend, dass

er sich bemüht habe, die Juden so weit wie möglich zu verschonen.

In dieser Hinsicht erkannte ich in diesen Beschreibungen nur allzu deutlich meine langen Tage im Gericht von Avignon wieder. Die überwiegende Mehrheit der Angeklagten in diesem Prozess zeichnet sich nicht durch ihre Intelligenz aus. Dabei geht es mir nicht um ihren Bildungsgrad – manche haben studiert, andere nicht, aber vor allem gibt es sehr intelligente Menschen ohne jeden Abschluss. Nein, was in Avignon auffällt, ist, genau wie in Arendts Beschreibung die Wiederholung von Klischees, eine gewisse Armut an Vokabular und ein Mangel an moralischer Reflexion: Wenn viele der Angeklagten darüber empört zu sein scheinen, dass man sie auch nur eine Sekunde mit dem Monster Dominique Pelicot vergleichen könnte oder dass man denken mag, sie könnten ein sexuelles Verlangen nach Kindern haben (was beispielsweise Tausende von kinderpornografischen Fotos auf ihrem Telefon belegen), kann man nicht umhin, im Echo Eichmann zu hören, der sich darüber empörte, dass ein israelischer Polizist ihm *Lolita* zum Lesen gab. Ein Perverser wie Humbert Humbert? Er hätte so etwas Unmoralisches nicht lesen können. Die Einlassungen der 49 Komplizen von Dominique Pelicot sind durchzogen von vorgefertigten Formeln – »man muss die Justiz ihre Arbeit machen lassen«, »rasende Feministinnen« seien für die Probleme von Nicolas F. verantwortlich – und von Stereotypen, wie bei Christian L., der die von der reaktionären Presse verbreiteten Plattitüden über die Zustimmung aufgreift: »Was muss man noch tun? Ein Papier unterschreiben lassen? Wenn sich niemand mehr vertraut, ist das ...« Sie befinden sich nicht wie Eichmann in einer Art romantisch gefärbtem deutschem Protestantismus. Stattdessen zeigen

sie einen ebenso banalen wie erschreckenden Mangel an Selbstreflexion und der Auseinandersetzung mit den Fakten. Charly A. zum Beispiel, der beschuldigt wird, Dominique Pelicot vorgeschlagen zu haben, seine Mutter zu betäuben und zu vergewaltigen, antwortet: »Das war das Erste, was mir durch den Kopf gegangen ist, aber wir haben eine ganz normale Beziehung.«

Arendts Analyse geht tiefer als diese simple und wirkungsmächtige Analyse vom Bösewicht als klischeesüchtigem Durchschnittsidiot. Was Arendt hervorhebt, ist nicht, dass Eichmann nicht richtig denkt, sondern einfach, dass er gar nicht denkt, und genau das macht ihn so erschreckend. In dieser Hinsicht ist die Überraschung, die man bei vielen Angeklagten feststellt, die selbst drei Jahre nach ihrer ersten vorläufigen Festnahme tatsächlich nicht verstehen, was sie hier machen, und die sich – wie Eichmann – immer noch unbeirrt als brave Familienväter sehen, eine faszinierende Parallele.

Außerdem scheint mir Arendts Frage nach der Möglichkeit einer Individualisierung in den Prozessen zum Nationalsozialismus für uns erhellend zu sein: So wie es ein Fehler ist, in Eichmann den alleinigen Dirigenten der Vernichtung der europäischen Jüdinnen und Juden zu sehen, so ist auch die Annahme irreführend, dass Dominique Pelicots Perversion zur Erklärung dessen reicht, was Gisèle widerfahren ist. Pelicots Komplizen sind genauso schuldig wie er, und die Gesellschaft, die sie umgibt, spielt ebenfalls eine wichtige Rolle (und nein, damit meine ich nicht nur ihre Mütter und Partnerinnen – eines Tages sollte man den kollektiven Reflex hinterfragen, Frauen stets für die Verbrechen der Männer verantwortlich machen zu wollen). Arendt wurde dafür gehasst, dass sie die Involviertheit jüdischer Institutionen bei der Ver-

folgung durch die Nazis aufzeigte, aber sie kritisierte darüber hinaus den Eichmann-Prozess dafür, dass er sich auf die Verantwortung eines einzelnen Mannes konzentrierte, anstatt die »nahezu allseitige Verstrickung«¹⁰ der deutschen Gesellschaft aufzuzeigen. Und in dieser Hinsicht erlaubt Eichmanns Banalität vor allem, ihn als einen Durchschnittsdeutschen zu sehen, der weder schlechter noch besser ist, ein Deutscher, der wie die anderen dazu erzogen wurde, Kant zu lieben und sexuelle Perversion zu verurteilen. Durch die Betonung dieser Banalität wird deutlich, dass seine Rolle bei der Vernichtung der europäischen Jüdinnen und Juden in gewisser Weise die Rolle einer ganzen Gesellschaft ist. Ein ähnliches Phänomen spielt sich beim Prozess um die Vergewaltigungen von Mazan ab: Was bei der Banalität der Angeklagten, bei der Tatsache, dass sie zusammen ein repräsentatives Muster der Männer in der französischen Gesellschaft bilden, wichtig ist, ist die »nahezu allseitige Verstrickung« der französischen Männer mit dem Patriarchat. Es ist absolut sicher, dass die Männer Dominique Pelicot nicht anzeigten, nachdem sie von ihm eingeladen worden waren, ebenso, dass die Männer, die dorthin gingen, ihren Freunden und Brüdern davon erzählten. Paul G. erklärt, seine Freunde hätten ihm gesagt, dass so etwas doch eine Vergewaltigung sei. Gendarmen sagten im Zeugenstand aus, um ihren Freund Joseph C. zu verteidigen, obwohl er die Tat gestanden hatte, und erklärten, dass er ein vorbildlicher Typ sei und dass die Gendarmerie sich glücklich schätzen könne, ihn in ihren Reihen zu haben. Diejenigen, die es wussten, sagten nichts, und diejenigen, die es schließlich erfuhren, blieben bei ihrer Unterstützung. Brüderlichkeit statt Gerechtigkeit.

Männlichkeit(en)

»Wird immer noch Testosteron geltend gemacht, um eine Vergewaltigung zu rechtfertigen?«

Agnès Fichot, Anwältin und Mitarbeiterin von Gisèle Halimi beim Prozess von Aix

Einer der Streitpunkte in den Diskussionen rund um diesen Prozess betraf die von einigen als Beschuldigung der Männer als Männer beschriebene Kommentierung. Insbesondere in *Le Monde* erschienen mit Texten von Nathalie Heinich und Sylviane Agacinski sowie einem Interview mit Élisabeth Roudinesco Beiträge, die alle mehr oder weniger das Gleiche kritisierten. Diese drei Frauen versuchten der von ihnen als zeitgenössischen »neofeministischen« Diskurs angesehenen Tendenz (man beachte die freundliche Art, die Feministinnen als Feminazis zu bezeichnen) entgegenzuwirken. Dieser Diskurs, so die Kritik, würde die Begriffe Patriarchat und Herrschaft falsch verwenden und beabsichtige, Frauen und Männer gegeneinander auszuspielen, indem er alle Männer auffordere, sich dafür zu schämen, Männer zu sein. Die Kritik wurde von den Strafverteidiger:innen und in den sozialen Netzwerken mit Freude aufgegriffen. Wieder einmal wollen diese Feminazis uns daran hindern, echte Männer zu sein.

Gleichzeitig geben die Wahl von Donald Trump inmitten des Prozesses und die bei dieser Gelegenheit explodierenden maskulinistischen Inhalte im Internet Anlass zu der Frage, ob es wirklich die Feministinnen sind, die die Männer gegen die Frauen aufhetzen. Am Tag von Trumps Wahl postete ein junger Neonazi-Trumpist auf X »Your Body, My Choice«, »Dein Körper, meine Wahl«,

eine Abwandlung des feministischen Slogans für das Recht auf Abtreibung »Mein Körper, meine Wahl« und eine ganz klare Interpretation der Wahl Trumps (der, wie wir uns erinnern, wegen sexueller Übergriffe angeklagt war) als Freibrief für die Männer, auf die Körper der Frauen zuzugreifen. Der betreffende Tweet ging viral und wurde hundert Millionen Mal angeklickt.

Ich bin davon überzeugt, dass Heinich, Agacinski und Roudinesco Unrecht haben, dass ihre Äußerungen, wie auch der Beitrag von Catherine Deneuve unmittelbar nach #MeToo, eine Weise sind, öffentlich zu signalisieren, dass sie »gute« Frauen sind, Frauen, die man weiterhin in Fernsehsendungen einladen kann, Frauen, die die Weiblichkeitscodes ihres Milieus respektieren, Frauen, die die Männer lieben werden, koste es, was es wolle. Ich bin auch davon überzeugt, dass das Problem heute weltweit vielmehr darin besteht, dass die extreme Rechte angesichts der lauter werdenden Forderung der Frauen nach Gleichberechtigung auf Ressentiments der Männer setzt, als in einer vermeintlichen feministischen Radikalität. Vor allem aber ruft dieser Prozess dazu auf, ernsthaft und sorgfältig darüber nachzudenken, was man unter »Männern«, »Männlichkeit«, »Patriarchat« versteht und warum diese Begriffe verwendet werden.

Die Begriffe »männliche Herrschaft« oder »Patriarchat« bereiten den Menschen Unbehagen: Viele Männer sagen sich, teilweise zu Recht, dass sie niemanden beherrschen und sich eher von der Welt beherrscht fühlen. »Patriarchat« klingt manchmal wie eine Verschwörung, als hätten sich die Männer bewusst gegen die Frauen verbündet und als würden sie eine Gruppe miteinander bilden. Es wird eingewandt, dass man Männer kennt, die sich untereinander uneins sind, dass es starke, schwache, liebens-

werte, mürrische, arme, reiche, mächtige, unterdrückte gibt. Es existiert genauso wenig ein »wir Männer« wie ein »wir Frauen«: Das zeigen übrigens doch auch die Reaktionen gegenüber der Behauptung, dass die Angeklagten von Mazan repräsentativ für alle Männer seien. Pariser sagten mir, »na ja, das sind ja schon vor allem die Männer aus dem Süden«, Intellektuelle sagten, »sie sehen nicht so aus, als würden sie viele Bücher lesen, diese Typen«, Deutsche und Amerikaner sagten, »das ist wirklich ein Problem der französischen Kultur«, ein Journalist, »es scheint, dass viele von ihnen selbst Opfer sexueller Gewalt waren. Das sind nun wirklich keine Durchschnittsmänner«. Es ist besonders schwierig, ein »Wir« zu denken, wenn es darum geht, sich mit Vergewaltigern zu identifizieren. Aber genau zu dieser schwierigen Arbeit fordert die Reflexion über Männlichkeiten und das Patriarchat auf: zu verstehen, dass die Männer etwas mit den Angeklagten von Mazan gemeinsam haben, und zu begreifen, dass alle an einem sozialen System beteiligt sind, das unter anderem die Vergewaltigungen von Mazan verursacht, das Gefühl vieler Angeklagter, unschuldig zu sein, und unseren kollektiven Willen, nicht zu sehen, dass wir alle, wenn auch in unterschiedlichem Maße, an dem beteiligt sind, was diese Vergewaltigungen möglich macht.

Was die reaktionären Beiträge zum Prozess nicht sehen wollen, ist just die Tatsache, dass es sich hier um eine Frage des Grades handelt: Niemand, selbst unter den radikalsten Feministinnen, glaubt, dass alle Männer einzeln betrachtet in gleichem Maße schuldig sind wie Dominique Pelicot oder sogar seine Handlanger. Aber alle, insbesondere Männer, nehmen an Ritualen teil, bejahen Werte und schätzen Verhaltensweisen, die dazu beitragen, dass es möglich ist, dass normale Männer losziehen

und eine Frau vergewaltigen, die sie nicht kennen und die sich offensichtlich im Koma befindet.

Einer der feministischen Begriffe, der sowohl von ihren Verteidiger:innen als auch von ihren Gegnern anlässlich dieses Prozesses außerordentlich oft aufgegriffen wurde, ist der Begriff der »Rape Culture«. Dieser Begriff, dessen Ursprung nicht ganz klar ist, der aber seit Ende der 1970er Jahre zunächst in den USA und seit den 2000er Jahren auch in Frankreich immer häufiger verwendet wird, soll verdeutlichen, dass wir in einer Gesellschaft leben, die Vergewaltigung nicht nur nicht verbietet und nicht bekämpft, sondern sie banalisiert, entschuldigt und sogar aufwertet, sodass sexuelle Gewalt im kollektiven Imaginären unsichtbar oder zu etwas »Normalem« gemacht wird. Ich verwende diesen Begriff nicht, weil ich ihn entweder für zu vage oder für redundant halte, aber ich denke, dass er ein hervorragender Kampfbegriff ist: Wie die meisten politischen Parolen oder Ausdrücke ist er sowohl schockierend (aber wird Vergewaltigung nicht bestraft? Ist die Kultur nicht gerade das, was sich gegen die Vergewaltigung richtet und sie verbietet?) als auch evokativ. Er ermöglicht, die Tatsache, dass wir annehmen, dass eine Vergewaltigung von einem Fremden in einem Parkhaus mit vorgehaltener Waffe verübt wird, obwohl sie überwiegend von Personen aus dem Umfeld des Opfers begangen wird, zusammenzubringen mit unserer Wertschätzung für Kunstwerke wie Rubens' *Tarquinius und Lucretia*, Bertoluccis *Der letzte Tango in Paris* oder auch *Vom Winde verweht* als auch mit unserer Schwierigkeit, nicht doch irgendwo, zumindest für einen Moment, zu glauben, dass eine junge, sehr sexy auftretende Frau es »darauf angelegt« hat, oder, da es hier darum geht, dass der Mut eines Feuerwehrmanns, die Vertrauenswürdigkeit

eines Kollegen oder die Liebenswürdigkeit eines Freundes sie davon abhalten würden, eine betäubte Frau zu vergewaltigen, wenn sich die Gelegenheit dazu bieten würde. Dieser Ausdruck erlaubt auch zu verstehen, warum ein Opfer eines sexuellen Übergriffs an sich selbst zweifelt, warum das Risiko besteht, dass die Polizei ihm nicht glauben und ein Geschworenengericht den Angreifer nicht verurteilen wird. Im Gegensatz zu der Meinung vieler Menschen, einschließlich der von Theoretiker:innen wie Irène Théry, glaube ich, dass es normal, nützlich und sogar notwendig ist, solche Ausdrücke zu verwenden, wenn man die Gesellschaft verändern will.

In theoretischen und universitären Diskussionen finde ich den Ausdruck »kulturelles Gerüst der Vergewaltigung« präziser. In ihrem Buch *Just Sex? The Cultural Scaffolding of Rape*, das 2005 veröffentlicht und 2019 aktualisiert wurde, rekonstruiert die neuseeländische Psychologin Nicola Gavey, wie die Philosophie, Soziologie und feministische Theorie die Vergewaltigung gedacht haben, und prägt den erwähnten Ausdruck, um zu erklären, wie die Kultur unserer von Geschlechterungleichheiten durchzogenen Gesellschaften die Vergewaltigung ermöglicht, die wiederum die Geschlechterungleichheiten zwischen Männern und Frauen verstärkt.¹¹ Sie zeigt insbesondere, dass unsere Vorstellungen von Sexualität von drei Mythen strukturiert werden, die ebenso falsch wie grundlegend sind: Männer wollen nur Sex und keine Liebe; Frauen wünschen sich nur stabile monogame Beziehungen und haben nur deshalb Geschlechtsverkehr, weil er diese Beziehungen ermöglicht; Geschlechtsverkehr sei die Penetration einer Vagina mit einem Penis, die mit einer Ejakulation endet. Man findet hier die Mythen wieder, die die Vorstellung vom Mann als Jäger und von der Frau als Beute, vom

Krieg der Geschlechter, vom »Mann, der ansagt, und der Frau, die zusagt« strukturieren, und sogar die Mythen einer bestimmten Vorstellung von sexueller Zustimmung als Einverständnis der Frau mit dem Begehren des Mannes. Diese Mythen transportieren implizit die Vorstellung, dass ein Mann nicht vergewaltigt werden kann, dass eine Frau nicht Sex um seiner selbst willen wollen kann, dass Sex nur heterosexuell und penetrativ ist, dass nur der männliche Orgasmus wirklich zählt (oder dass der weibliche Orgasmus auf jeden Fall psychologischer wäre). In dieser Hinsicht ist es auffällig, dass sich einige Richter wiederholt über die Unfähigkeit bestimmter Angeklagter wundern, auf den Videos eine Erektion zu bekommen oder aufrechtzuerhalten: Niemand scheint es eher beruhigend zu finden, dass der Anblick der sedierten Gisèle Pelicot der Erregung im Wege steht. Zu keinem Zeitpunkt scheint die Möglichkeit in Betracht gezogen zu werden, dass das männliche Begehren etwas anderes sein könnte, als bei der ersten Gelegenheit einer Vergewaltigung auf der Matte zu stehen. Die von Nicola Gavey kommentierten Mythen stellen Männer als Wesen dar, die von Trieben beherrscht werden, die sie so gut es geht vor den Frauen verbergen müssen, um ihre Ziele zu erreichen. Von hier ist es nur ein kleiner Schritt zu der Annahme, dass eine Vergewaltigung nur die unglückliche Folge der Nichtübereinstimmung eines unstillbaren männlichen Begehrens und einer Frau ist, die nur langsam erobert werden kann. Die Tatsache, dass die Vergewaltiger, ihre Anwälte:innen und Verteidiger:innen diesen Schritt freudig machen, wenn es darum geht, Vergewaltigung zu rechtfertigen, rechtfertigt im Gegenzug diese Mythen. Mit anderen Worten: Sexuelle Übergriffe und die Art und Weise, wie sie von der Gesellschaft behandelt werden, verstär-

ken diese Mythen, die dann die Vergewaltiger entlasten. Ich ziehe den Begriff »kulturelles Gerüst der Vergewaltigung« dem Begriff »Rape Culture« vor, weil er diesen Teufelskreis aus sozialen Geschlechternormen und sexueller Gewalt genauer zu identifizieren erlaubt, obwohl er alles in allem das Gleiche konstatiert.

Meine gravierenderen Vorbehalte gegenüber der Verwendung des Begriffs »Rape Culture« rühren daher, dass ich befürchte, dass er paradoxerweise dazu führen könnte, dass man das Ausmaß des Problems aus den Augen verliert. Denn wenn es eine Kultur der Vergewaltigung gibt, dann gibt es auch eine Kultur der Gewalt, eine Kultur der Schuldunfähigkeit der Männer oder, wie Iris Brey und Juliet Drouar gezeigt haben, eine »Kultur des Inzests«. ¹² Und um all diese Phänomene zusammenzubringen, wurde von Feministinnen der Begriff »Patriarchat« geprägt.

Mit diesem Begriff beabsichtigten feministische Theoretikerinnen die Existenz einer spezifischen Unterdrückung der Frauen, insofern sie Frauen sind, zu bezeichnen. Er bezieht sich auf die Beschreibung der sozialen Welt als unter anderem von einem soziopolitischen System konstituierte, das die Herabwürdigung der Frauen und die Dominanz der Männer organisiert. Wie die Philosophin Carole Pateman in *The Sexual Contract* zeigt, ist das Patriarchat entgegen dem, was eine seiner Etymologien glauben machen will, und dem, was in der Geschichte der politischen Theorie oder der Psychoanalyse darunter verstanden wurde, nicht die Macht der Väter, sondern das, was logisch und chronologisch vor dieser existiert – die Macht der Männer. ¹³ Und faktisch verweist das Patriarchat tatsächlich auf die Macht der Männer und nicht der Väter. Doch bezieht es sich auf die Macht der Männer, insofern die Macht der Männer über die Frauen traditio-

nell als eine vermeintlich natürliche, innerhalb der Sphäre der Familie ausgeübte Macht verstanden wurde. Die Macht der Männer über Frauen wurde also zunächst angesehen und ausgeübt als eine Macht innerhalb der Sphäre des Privaten, die man fälschlicherweise als natürlich, als außerhalb der Kultur stehend begreift.

In diesem Zusammenhang hat die Verwendung des Begriffs »Patriarchat« seitens der Feministinnen eine doppelte Funktion. Einerseits gestattet er, die Spezifität der männlichen Herrschaft im Vergleich zu anderen Formen der Unterdrückung hervorzuheben. In diesem Kontext von Patriarchat zu sprechen, ist für die sogenannten radikalen Feministinnen eine Form, sich vom sozialistischen Feminismus zu distanzieren. Während für die sozialistischen Feministinnen die Unterdrückung der Frauen in letzter Instanz auf den Kapitalismus zurückzuführen ist, folgt die Unterdrückung der Frauen für die radikalen Feministinnen einer eigenen Logik. Das Patriarchat ist ein soziopolitisches System, das die Unterdrückung der Frauen organisiert und die Form von Macht beschreibt, die alle Männer allein aufgrund der Tatsache ausüben, dass sie Männer sind.

Andererseits betont die Rede vom »Patriarchat« anstatt von männlicher Herrschaft, dass die Macht der Männer über die Frauen durch eine Teilung, eine politische Teilung zwischen privater und öffentlicher Sphäre begründet, verwurzelt und legitimiert wird, zwischen einer Sphäre, in der die Männer (und nur sie) als Gleiche existieren können, und einer privaten Sphäre, in der eine doppelte Herrschaft qua Natur vorausgesetzt wird: die der Männer über die Frauen und die der Eltern über die Kinder. In dieser Sphäre des Privaten gilt nicht die Herrschaft des Rechts, und der Mann herrscht über seine Familie

wie ein König über seine Untertanen. Das scheint von dem Prozess, der uns beschäftigt, weit entfernt zu sein, doch dem ist ganz und gar nicht so: Es ist genau diese Vorstellung vom Mann als Oberhaupt einer bestehenden Familie, die die Angeklagten zu Aussagen bringt wie »Das ist ihr Ehemann, er macht mit ihr, was er will«, oder »Der Ehemann hatte mir die Erlaubnis gegeben, für mich war das damit in Ordnung«. Für viele von uns scheinen diese Sätze lächerlich, aber im Prozess wird deutlich, dass die meisten dieser Männer tatsächlich dachten, dass Dominique Pelicot über die Zustimmung seiner Frau entscheiden konnte.

Einige haben behauptet, es seien sexuell offene Kreise gewesen, die sie auf solche Gedanken gebracht hätten, aber das ist absolut falsch. Wie ich in *Das Gespräch der Geschlechter* gezeigt habe, stehen echte sexpositive Gemeinschaften an der Spitze der aktuellen Überlegungen zur sexuellen Zustimmung, weil es für sie absolut entscheidend ist, sicherzustellen, dass alle Partner:innen wirklich wollen, was sie tun.¹⁴ Diese Milieus wurden stark von BDSM-Praktiken beeinflusst, die insbesondere aus den amerikanischen Schwulen- und Lesbencommunitys der 1950er und 1960er Jahre stammen. In einer Zeit, in der sadomasochistische Spiele als Argument für die Verfolgung von Homosexuellen dienten, indem sie mit illegaler Gewalt gleichgesetzt wurden, war es essenziell zu zeigen, dass diese Praktiken sicher und einvernehmlich waren. Seitdem wurden hier überaus präzise Modelle entwickelt und praktiziert, um die Zustimmung und die emotionale und physische Sicherheit aller Partner:innen zu gewährleisten. Natürlich gibt es auch in diesen Kreisen sexuelle Gewalt, aber niemand glaubt, dass ein Ehemann die Zustimmung seiner Frau erteilen kann.

Zu denken, dass der Ehemann über die sexuellen Wünsche seiner Frau entscheiden kann, ist mitnichten eine freizügige Praxis, sondern das Erbe einer patriarchalischen Geschichte. Es ist vielmehr ein Vermächtnis dessen, was man im englischen und US-amerikanischen Recht als *Coverture* bezeichnete, also der Rechtsdoktrin, die besagte, dass das Vermögen einer Frau bei der Heirat sofort in die Hände ihres Mannes überzugehen habe. In diesem System war es einer verheirateten Frau nicht erlaubt, allein einen Vertrag zu schließen, ein Testament zu machen oder einen Prozess anzustrengen. Sie konnte eines Verbrechens für schuldig befunden werden, sie konnte für die Schulden ihres Mannes verantwortlich gemacht werden, aber Entscheidungen konnte sie nicht allein treffen. In Frankreich macht der Code Napoléon eine verheiratete Frau zu einer Minderjährigen. In dem Artikel 213 darin heißt es: »Der Ehemann schuldet seiner Frau Schutz, die Frau ihrem Ehemann Gehorsam«. Wenn Didier S. zu seiner Rechtfertigung sagt, »es ist sein Haus, sein Schlafzimmer, sein Bett, seine Frau«, hat er aus Sicht des 19. Jahrhunderts nicht unrecht: Ein Mann besitzt seine Frau, so wie er sein Bett und sein Haus besitzt. Erst 1881 erhalten Frauen in Frankreich das Recht, ein Sparkonto zu eröffnen (es dauerte aber noch fast 15 Jahre, bis sie das Recht hatten, Geld von diesem Konto abzuheben!). Erst 1938 wird eine Frau nicht mehr als minderjährig angesehen, wenn sie heiratet, sodass sie beispielsweise eigenständig Ausweispapiere beantragen kann. 1965 erhält sie das Recht, ihren ersten Scheck auszustellen, 1967 den Zugang zu Verhütungsmitteln. Die Vergewaltigung wird 1980 neu gefasst und als Verbrechen anerkannt, doch erst 1984 gesteht das Kassationsgericht zu, dass es auch zwischen Eheleuten eine Vergewaltigung geben kann. Was bedeutet dies genau? Dass

Gisèle und Dominique Pelicot 31 Jahre alt sind, als das Gesetz zum ersten Mal anerkennt, dass Dominique Pelicot nicht nach Belieben über den Körper seiner Frau verfügen kann!

Es ist äußerst wichtig zu verstehen, dass sowohl auf der rechtlichen als auch auf der philosophischen Ebene bis mindestens Mitte des 20. Jahrhunderts die vorherrschende Position darin bestand, dass die Autorität des Mannes über seine Frau und seine Familie natürlich und unbestreitbar ist. In der politischen Philosophie gilt der Konflikt zwischen John Locke und Robert Filmer als Ursprungsmoment des modernen Liberalismus: In seinem Buch *Patriarcha. Die natürliche Gewalt der Könige, verteidigt gegen die unnatürliche Gewalt des Volkes* (zuerst veröffentlicht 1680, man beachte den Titel!) verteidigt Filmer die Monarchie göttlichen Rechts und behauptet, die Autorität der Könige gründe darauf, dass sie direkte Nachkommen Adams, des ersten Menschen, seien. Die Macht des Königs und die Macht des Vaters sind hier ein und dasselbe. Im Gegensatz dazu argumentiert Locke in seinen *Zwei Abhandlungen über die Regierung* (veröffentlicht 1690), dass die politische Macht nichts mit der Macht des Vaters über seine Familie gemein haben darf. Während diese freilich natürlich und absolut ist, bleibt die politische Macht aber im Gegensatz dazu vertraglich begründet und begrenzt. Doch in beiden Fällen ziehen diese Philosophen nicht eine Sekunde lang in Betracht, dass die Macht des Mannes über seine Frau und seine Familie nicht absolut, natürlich und unantastbar sein könnte. Der Mann herrscht über seine Familie und verfügt nach seinem Belieben über den Körper ihrer Mitglieder. Kultur der Vergewaltigung, Kultur des Inzests, Kultur des Unsichtbarmachens der Gewalt in der Sphäre des Privaten.

Ein möglicher und oft zu lesender Einwand besteht darin, darauf zu verweisen, dass sich das Gesetz doch geändert habe, die Macht des Ehemanns über seine Frau nicht mehr gesetzlich verankert sei und nunmehr das Verbot bestehe, seine Frau zu vergewaltigen. Das ist natürlich eine bedeutende Veränderung, aber man weiß auch, dass sich die Mentalitäten oft langsamer ändern als das Recht und dass es einen großen Unterschied zwischen der formalen Gleichheit (Gleichheit vor dem Gesetz) und der tatsächlichen Gleichheit (Gleichheit in der Praxis) gibt. Die Statistiken zeigen, dass Frauen trotz der von ihnen erlangten formalen Gleichstellung immer noch eher als Männer untergeordnet oder sogar unterworfen sind, insbesondere im familiären Bereich. Frauen verdienen im Durchschnitt weiterhin über 20 Prozent weniger als Männer,¹⁵ in Frankreich verbringen sie durchschnittlich drei Stunden und 26 Minuten ihres Tages mit Hausarbeit, Männer hingegen nur zwei Stunden.¹⁶ Im EU-Durchschnitt kochen 79 Prozent der Frauen täglich und/oder kümmern sich um den Haushalt, während es bei den Männern nur 34 Prozent sind;¹⁷ in Frankreich werden jedes Jahr etwa 120 Frauen von ihren Partnern oder Exfreunden getötet; 2017 erhob die Staatsanwaltschaft gegen fast 22 000 Männer wegen Verbrechen oder Vergehen sexueller Gewalt und sexueller Belästigung Anklage, wobei davon ausgegangen wird, dass etwa 40 Prozent davon Fälle von Vergewaltigung darstellen und außerdem nur 10 Prozent der sexuellen Gewalttaten der Justiz gemeldet werden.¹⁸

Damit soll jedoch nicht gesagt werden, dass jeder Mann schuldig und jede Frau ein Opfer ist und der Geschlechterkrieg an jeder Ecke auf uns lauert. Vielmehr bedeutet es anzuerkennen, dass wir in Gesellschaften leben, die

durch soziale, binär geprägte Geschlechternormen strukturiert sind, die allgemein als Männlichkeit und Weiblichkeit bezeichnet werden und die dazu dienen, eine hierarchische soziale Ordnung aufrechtzuerhalten und zu reproduzieren, in der, um es mit den Worten von Robin Dembroff zu sagen, »die echten Männer oben sind«.¹⁹ Das bedeutet nicht, dass die Gesellschaft danach organisiert ist, dass Männer über Frauen herrschen, sondern dass das, was man als soziale Geschlechternormen bezeichnet, und insbesondere die Männlichkeitsnormen zur Strukturierung einer hierarchischen Gesellschaftsordnung beitragen.

Eine soziale Norm ist eine Verhaltensweise, die sozial geteilt wird, die die Werte der Gesellschaft widerspiegelt und die dazu führt, dass man wiederum von anderen Menschen ein bestimmtes Verhalten erwarten kann. Diese Normen transportieren Wissen: Darauf zu bestehen, dem Bruder seiner Frau im Süden die Hand zu schütteln, anstatt ihm einen Wangenkuss zu geben, wird zum Beispiel als Ausdruck dafür interpretiert, dass man Pariser ist oder kein Familienmitglied sein will. Die Gesellschaft ist von diesen Normen durchzogen, und das ist keinesfalls schlecht. Das Problem liegt jedoch darin, dass die Normen Zeit brauchen, um sich weiterzuentwickeln, und dass sie dazu beitragen können, soziale Ungerechtigkeiten zu reproduzieren und aufrechtzuerhalten. Diese Normen, die einer bestimmten Gruppe oder bestimmten Gewohnheiten den Anschein von Normalität im nicht mehr statistischen, sondern moralischen Sinne verleihen, tragen dazu bei, den sozialen Wandel beachtlich zu erschweren und Praktiken als gerecht erscheinen zu lassen, die bestimmte Personen zu Unrecht ausschließen oder benachteiligen.

Zu den sozialen Normen gehören die sogenannten Geschlechternormen – Männlichkeit, Weiblichkeit, Heteronormativität. Um mit der letzten zu beginnen: Sie werden bemerkt haben, dass ich in diesem Buch viel von Männern und Frauen spreche, ich tue fast systematisch so, als ob Paare standardmäßig Paare wären, in denen ein Mann mit einer Frau zusammen ist, ich spreche nicht von intersexuellen oder nichtbinären Personen. Möglicherweise haben Sie das nicht einmal bemerkt, weil es Ihnen so selbstverständlich erscheint. Dennoch gibt es in unserer Gesellschaft nicht nur Männer und Frauen, und es gibt sehr viele Paare, die keine heterosexuellen Paare sind. Ich konzentriere mich in diesem Buch insbesondere auf die Heterosexualität, weil mir scheint, dass die Heterosexualität als politisches System den Kern dessen darstellt, was in Mazan passiert ist. Auch wenn einige Angeklagte wie Nicolas F. behaupten, dass sie nach Mazan gekommen seien, um eine homosexuelle Erfahrung mit Dominique Pelicot zu machen, bin ich überzeugt, dass die Tatsache, dass sie am Ende Gisèle Pelicot vergewaltigen, gerade zeigt, dass wir es immer noch mit einem Regime der Heterosexualität zu tun haben, in dem die Frau ein vergewaltigbares Ding ist und Homoerotik wenig mit Homosexualität zu tun hat. Ich bin mir jedoch bewusst, dass die Fokussierung auf Heterosexualität, selbst wenn es auf kritische Weise geschieht, dazu beiträgt, sie als Norm erscheinen zu lassen und Menschen die Sichtbarkeit zu nehmen, die die Heterosexualität und die damit einhergehende Geschlechterbinarität ablehnen.

Die Normen der Männlichkeit und Weiblichkeit gehören zusammen und tragen gemeinsam dazu bei, alle Existenzweisen, die diese Binarität verneinen, unsichtbar zu machen und als pathologisch zu klassifizieren. Sie geben

reaktionären Slogans wie »Eine Familie besteht aus einem Papa, einer Mama und Kindern« eine Struktur und wirken dabei mit, den Hass auf queere Menschen und ihre Verfolgung zu rechtfertigen. Und die mit ihnen verbundene Vorannahme, dass Männlichkeit und Weiblichkeit zumindest teilweise biologisch bedingt sind, erklärt die nicht endende Verfolgung von Transmenschen. Eine Geschlechtsangleichung erscheint manchen tatsächlich als unerträgliche Überschreitung der geschlechtsspezifischen Weltordnung, die verlangt, dass die Menschen in dem ihnen bei der Geburt zugewiesenen normierten Feld bleiben, und die die Funktion hat, so etwas wie ein Schicksal zu bestimmen. Wenn man bei der Geburt einen Penis sieht, steht nicht zur Diskussion, eine Frau zu sein und der Männlichkeit zu entsagen und umgekehrt (falls das nicht klar genug ist: Ich halte diese Position nicht nur für absurd, sondern auch für gefährlich).

Bevor ich detaillierter auf die Analyse von Männlichkeiten eingehe, möchte ich kurz die Terminologie erörtern. Wie die Soziologin Haude Rivoal sehr gut zeigt, ist es insbesondere im französischen Kontext wichtig, zwischen »Männlichkeit« und »Virilität« zu unterscheiden. Diese Unterscheidung erlaubt zu verstehen, dass nicht die eine Männlichkeit existiert, sondern im Gegenteil von der Gesellschaft hierarchisierte Männlichkeiten. Diese Begriffe und ihre Verwendung sind natürlich politisch und werden oft in einer Weise gebraucht, die eine Uniformität der Männer untereinander in Opposition zu den Frauen voraussetzt, während zeitgenössische Studien zu Männlichkeiten gerade zeigen, dass »[d]as Geschlecht [...] nicht mehr nur als ein Machtverhältnis zwischen zwei sozialen Gruppen (Männern und Frauen) zu betrachten ist, sondern die Macht- und Unterordnungsver-

hältnisse innerhalb der Gruppe der Männer selbst zu beobachten erlaubt«. ²⁰ Virilität wird oft als eine starre kulturelle Vorstellung wahrgenommen. Sie verkörpert ein kollektives männliches Ideal, das auf sichtbaren Attributen wie Stärke, Autorität oder Gewalt beruht und dabei dazu neigt, naturalisiert und enthistorisiert zu werden – verbreitet ist das Bild vergleichbarer Ausprägungen, vom prähistorischen Mann mit seiner Keule über den ölverschmierten Mechaniker bis zum Cowboy im Goldrausch auf seinem Pferd –, obwohl die Enzyklopädie *Histoire de la virilité* genau zeigt, wie sich die Virilität über die Epochen und Kulturen weiterentwickelt. ²¹ Von Männlichkeit spricht man eher, um auf eine dynamische, relationale und sich im Laufe der Zeit verändernde soziale Konstruktion zu verweisen. Sie wird in Verbindung mit Weiblichkeit definiert und mit anderen Dimensionen wie Klasse, Race oder Sexualität angereichert. Die Trennung von Männlichkeit und Virilität ruft dazu auf, die normative Sichtweise zu überwinden, weniger dominante und inklusivere männliche Identitäten in Betracht zu ziehen und dabei gleichzeitig anzuerkennen, dass Männlichkeitsgeboten in den Machtverhältnissen eine strukturierende Rolle zukommt, auch innerhalb der Männer selbst.

Mit anderen Worten: Sobald man die vereinfachende Identifizierung von Männlichkeit und Virilität aufgibt, kann man erkennen, dass es verschiedene Formen von Männlichkeit gibt. Die australische Soziologin Raewyn Connell, die zur universitären Erforschung dieser Thematik zweifellos am meisten beigetragen hat, fordert, sich von der Vorstellung einer einzigen Männlichkeit zu verabschieden und stattdessen darüber nachzudenken, wie Männer untereinander auf der Grundlage einer hegemonialen Norm der Männlichkeit hierarchisiert werden. Es

bestehen mehrere Arten von Männlichkeit nebeneinander, die in Konkurrenz treten, und in einer jeweils bestimmten Epoche und Kultur wird diejenige von ihnen, die an der Spitze der Hierarchie steht, als »hegemonial« bezeichnet. Die anderen Männlichkeiten positionieren sich im Verhältnis zu dieser. Im Anschluss an die Arbeiten von James W. Messerschmidt ²² ist es üblich geworden, Männlichkeiten in Form von einer Pyramide darzustellen, die sowohl die Hierarchie der Männlichkeiten als auch die Maßstabeffekte zeigt: Nur sehr wenige Männer verkörpern tatsächlich die hegemoniale Männlichkeit. Die zweite Ebene bilden die »komplizenhaften Männlichkeiten«, das heißt Jungen und Männer, die der hegemonialen Männlichkeit nicht genau entsprechen, diese aber anstreben und davon profitieren. Die dritte Ebene, die »untergeordneten Männlichkeiten«, ist die der Jungen oder Männer, von denen angenommen wird, dass sie mit der hegemonialen männlichen Norm brechen, das heißt effeminisierte Jungen und homosexuelle Männer. »Marginalisierte Männlichkeiten« sind Jungen oder Männer, die aus Gründen der Klasse, Race oder ethnischen Zugehörigkeit diskriminiert werden. Auf dieser letzten Ebene können mit »protestierenden Männlichkeiten« Männer oder Jungen auftreten, die als Reaktion auf eine soziale Situation der Minderheit eine Form von »Hypermännlichkeit« zur Schau stellen. Diese Kategorien zeigen, dass nicht alle Männer gleichermaßen in den Genuss patriarchaler Privilegien kommen, obwohl alle in gewissem Maße von dem profitieren, was Connell als »patriarchale Dividende« bezeichnet, das heißt von den mit dem Geschlecht verbundenen materiellen und emotionalen Vorteilen. Ein Mann zu sein verschafft mit anderen Worten immer einen Vorteil gegenüber Frauen, auch wenn dieser

Vorteil durch Hierarchien von Klasse, Race, Geltung etc. geschmälert, verändert und zuweilen fast völlig zum Verschwinden gebracht werden kann.

Wenn wir also von Männlichkeit oder Weiblichkeit sprechen, beziehen wir uns teilweise auf die Tatsache, dass ein Mann oder eine Frau zu sein eine soziale Bedeutung hat, dass unsere biologischen Eigenschaften nicht ausreichen, um den Unterschied zwischen Männern und Frauen zu erklären. Das mag wie eine Selbstverständlichkeit klingen, aber ich halte es für wichtig, genau zu erklären, was dies bedeutet. Wie Raewyn Connell zeigt, neigen wir dazu, Männlichkeit mit dem biologischen Mann zu identifizieren:

Wahre Männlichkeit scheint sich fast immer vom männlichen Körper abzuleiten – einem männlichen Körper innewohnend oder etwas über einen männlichen Körper ausdrückend. Der Körper forciert und lenkt Handlungen (z. B. Männer sind von Natur aus aggressiver als Frauen; Vergewaltigung ist Folge eines unkontrollierbaren Verlangens oder ein angeborener Drang zur Gewalt) oder setzt dem Handeln auch Grenzen (z. B. Männer kümmern sich naturgemäß nicht um Kinder; Homosexualität ist unnatürlich, und deshalb auf eine perverse Minderheit beschränkt).²³

Das ist es, worüber sich Feministinnen lustig machen, wenn sie bei Spielzeug, das angeblich für Jungen gedacht ist, fragen, ob man einen Penis braucht, um es zu benutzen. Das ist es, was die Leute, und insbesondere einige Verteidiger in diesem Prozess, ernsthaft tun, wenn sie die Handlungen ihres Mandanten in Giséle Pelicots Schlafzimmer auf sein Testosteron oder seine sexuelle Notlage zurückführen. So wird uns beispielsweise dargelegt, dass Ludovick B. auf Dominique Pelicots Vorschlag einging, als sein Kind kaum drei Monate alt war, weil seine Partnerin

eine schwierige Schwangerschaft hatte und er nach dieser und dem Wochenbett seit Monaten keinen Geschlechtsverkehr gehabt habe. Saïfeddine G., Vater von drei Kindern und Fernfahrer, soll zu den Pelicots gegangen sein, weil sich das Paar beim zweiten Kind entfremdet und die Häufigkeit ihres Geschlechtsverkehrs abgenommen hatte. Auf die eine oder andere Weise taucht immer wieder die Erzählung der sexuellen Notlage am Horizont auf. Hier findet man den ersten Mythos des »kulturellen Gerüsts der Vergewaltigung« wieder: Männer hätten ständig Lust auf Geschlechtsverkehr, und das führe manchmal – oft? – zu der Unfähigkeit, rationale Entscheidungen zu treffen. In unserem Prozess fragt der Vorsitzende Richter zum Beispiel den psychiatrischen Sachverständigen: »Wird der Mensch im Allgemeinen, wenn er unter dem Einfluss sexueller Bedürfnisse steht – wir sprechen nicht von Begehren –, wird dieses sexuelle Bedürfnis ihn nicht noch mehr seiner unter normalen Umständen vorhandenen Fähigkeiten berauben, einzuschätzen, was verboten ist?« Der Psychiater antwortet, dass es in jedem von uns »archaische Schleifen« gibt, die nicht von der Großhirnrinde reflektiert werden, sondern nach dem Motto »Ich habe Lust, ich brauche, ich nehme« ablaufen. Und der Psychiater präzisiert, dass diese archaischen Schleifen zwar bei allen Menschen vorkommen, dass aber »beim Mann der Hormonstatus eine Rolle spielt, insbesondere der Testosteronspiegel. Aber es gibt auch Männer, die denken«.

Der Psychiater bezieht sich auf verkappte Weise auf Testosteron, das Hormon, das bei Männern in viel größeren Mengen ausgeschüttet wird als bei Frauen und von dem viele Menschen glauben, dass es am Ursprung dessen liegt, was es heißt, ein Mann zu sein. Die Debatten

über Testosteron sind endlos, und auch ich weiß manchmal nicht, was ich davon halten soll. Zum Beispiel kommen 2019 in den USA gleichzeitig zwei Bücher heraus, die bald auch in Übersetzungen vorliegen. Das erste, *Wie Testosteron. Alles über das Hormon, das uns beherrscht, trennt und verbindet*, wird in den Vereinigten Staaten in einem Publikumsverlag veröffentlicht und stammt von Carole K. Hooven, die lange Zeit in Harvard im Bereich der Biologie geforscht hat, bevor sie sich auf die Wirkung von Testosteron auf die menschliche Psyche spezialisierte. Ihre Linie ist so klar wie ihr Titel: Die Feministinnen erzählen Ihnen Märchen, die Wissenschaft ist sich einig, dass Testosteron die männliche Energie, Stärke, Ambition, Gewalt und das sexuelle Verlangen erklärt. Ihre These lautet: »Nach einstimmiger Ansicht der Fachleute hat Testosteron vor allem die Aufgabe, die Anatomie, Physiologie und Verhaltenseigenschaften zu unterstützen, die die männliche Fortpflanzungsleistung steigern – zumindest gilt das bei Tieren. Männer sind da keine Ausnahme: Testosteron hilft ihnen, sich fortzupflanzen, und lenkt die Energie so, dass sie in der Lage sind, mit anderen Männern um Partnerinnen zu konkurrieren.« Im selben Jahr veröffentlichte der angesehene Verlag Harvard University Press *Testosteron. Warum ein Hormon nicht als Ausrede taugt* von Rebecca Jordan-Young und Katrina Karkazis, beide Lehrende an renommierten Universitäten. Auf dem Umschlag des Buches heißt es: »Testosteron wird als wohlbekannter Bösewicht dargestellt, ein idealer Schuldiger, für Börsencrashes ebenso wie für die Überrepräsentanz von Männern in den Gefängnissen. Aber der Testosteronspiegel prophezeit weder die Affinität zum Risiko noch die Libido oder athletische Fähigkeiten. Es ist nicht die biologische Essenz der Virilität – tat-

sächlich ist es nicht einmal ein männliches Sexualhormon«. Beide Bücher verwenden die gleichen rhetorischen Mittel, sie behaupten, sich auf seriöse Wissenschaft zu stützen, während die andere Seite vereinfachend vorgehe und von ideologischen Absichten getrieben sei. Die Autorinnen betonen ihren akademischen Hintergrund und die ihnen von Kolleg:innen zuteilwerdende Anerkennung, um sich als Autorität zu präsentieren, und behaupten so ziemlich das genaue Gegenteil der jeweils anderen. Ich für meinen Teil bin weit mehr von den Analysen der Letzteren überzeugt, aber mich interessiert dabei vor allem, dass etablierte Wissenschaftlerinnen, die sich auf Arbeiten stützen, die von ihren Kolleg:innen für ihre Seriosität und Qualität anerkannt sind, zwei radikal entgegengesetzte Positionen zu der Verbindung zwischen Testosteron und Männlichkeit vertreten können. Dies zeigt zumindest, dass es in diesem Bereich keinen Konsens, keine Evidenz gibt. Es ist sehr wahrscheinlich, dass das Testosteron der Männer sie im Durchschnitt aggressiver macht als Frauen und dass sie sich im Durchschnitt mehr mit ihrem sexuellen Begehren beschäftigen als Frauen. Es ist aber auch eine Tatsache, dass die Bewegungen eines kleinen Jungen schon vor der Geburt als Tritte des künftigen nicht zu bändigenden kleinen Kerls interpretiert werden und dass die Gesellschaft keine Gelegenheit auslässt, Jungen und Männer daran zu erinnern, dass ein richtiger Mann nur »an das Eine« denkt.

Anders ausgedrückt scheint mir folgende Alternative vorzuliegen: Entweder man geht davon aus, dass Männer von ihrem Testosteron getrieben werden, das die Ursache für die Vergewaltigungen und Gewalt in unserer Gesellschaft ist, dann erscheint es sehr wahrscheinlich, dass die systematische Verabreichung von Testosteron-

hemmern an Männer eine billige Lösung wäre, damit alle in Frieden leben können (immerhin nehmen Frauen ja auch die Pille), oder man denkt, dass »ein Mann sich im Zaum hält«, dass Zivilisation und Kultur stärker sind und sein müssen als hormonelle Impulse, und in diesem Fall kann man sich nicht mehr auf das Testosteron berufen, um das antisoziale Verhalten von Männern zu rechtfertigen.

Ich habe beschlossen, mich nicht zu entscheiden. Zu Beginn der *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen* fragt sich Jean-Jacques Rousseau, ob es möglich sei, herauszufinden, wie der Mensch im Naturzustand, vor jeglicher Sozialisierung und Zivilisation, aussah. Er vergleicht die Menschen mit einem Standbild des Gottes Glaukos, »welches die Zeit, das Meer und die Stürme so entstellt hatten, daß es weniger einem Gott als einem wilden Tier glich«. Kultur und Zivilisation haben den Menschen so geformt, dass seine Natur unkenntlich geworden ist. Man kann schlichtweg nicht mehr wissen, worin die menschliche Natur besteht. Ich teile Rousseaus Position mit Blick auf die Ungewissheit, wie die natürliche Sexualität der Männer oder die genaue Wirkung von Testosteron auf die Männlichkeit aussehen würde. Ich denke, dass sich derlei nicht erlauben lässt, so stark ist der soziale Einfluss und so sehr projizieren die Forscher:innen ihre kulturellen Verzerrungen auf die Art und Weise, wie sie die Wissenschaft konstruieren. Zweifellos hat das Testosteron Einfluss auf die Gewalt und das sexuelle Begehren der Männer, insbesondere junger Männer. Zweifellos hätte das Testosteron komischerweise aber auch kaum Auswirkungen, wenn wir nicht in einer Gesellschaft leben würden, in

der die Gewalt und das sexuelle Begehren der Männer ständig aufgewertet würden.

Ein Aspekt des gesellschaftlichen Diskurses über Männlichkeit ist mir in diesem Prozess besonders ins Auge gestochen, nämlich seine Widersprüche. Bei einem Teil der Angeklagten ist es den Ermittlern gelungen, den Austausch zwischen Dominique Pelicot und seinen Komplizen offenzulegen. In diesen Fällen und in Übereinstimmung mit den Aussagen des Hauptangeklagten sind die Nachrichten sehr explizit; Dominique Pelicot hat sich sehr klar über seine Absichten geäußert. Er schreibt an Patrick A.: »Ich suche einen perversen Komplizen, um meine Frau zu missbrauchen, die während der Rudeldeckung bei mir schläft. Sie nimmt jeden Tag ihre Schlaftablette, sie wird dich nicht einmal sehen. Eine schöne prude Schlampe, die keinen Dreier will.« Diese Nachricht ist überraschend, weil sie sehr viel klarer ist als die meisten Euphemismen, zu denen der Prozess Anlass gab: Dominique Pelicot sucht einen »perversen Komplizen«, er kündigt sehr deutlich an, dass seine Frau den Plan ablehnen würde, wenn sie nicht unter Drogen stünde. Wir haben in einem Satz sowohl die Mutter als auch die Hure: Sie ist eine »Schlampe«, aber »prude«. Es geht um eine »Rudeldeckung«, das heißt um eine kollektive Vergewaltigung. Wenn Pelicot über sich selbst spricht, distanziert er sich nicht von den aus den Medien geläufigen Schauer-szenarios gemeinschaftlicher Vergewaltigungen im Müllraum, sondern behauptet, genau dasselbe zu tun. Da es bei den Ermittlungen jedoch nicht gelang, noch mehr solcher dokumentierter Spuren zu beschaffen, konzentrierten sich die Anwält:innen als Hauptstrategie darauf, die Schwäche, Dummheit und Fragilität ihrer Mandanten geltend zu machen. Omar D. hatte die Kraft, alle Brücken

zu seiner Familie abzubrechen, als sie nicht wollte, dass er die Frau heiratete, die er liebte, doch Rechtsanwältin El Bouroumi vertritt entschieden, dass er ein Idiot ist und zu viel Angst vor Dominique Pelicot hatte, um sich ihm zu widersetzen. Rechtsanwalt de Palma wird zu der Begründung, weshalb einige seiner Mandanten Mühe haben, sich zu verteidigen, sagen: »Es stehen einem nicht unbedingt die Worte, die Reflexionen und die Studien zur Verfügung, um darzulegen, dass das gar nicht infrage kam.« Romain V. beschreibt sich selbst als »den Idioten des Abends«. Rechtsanwalt Jalil-Henri Amr sagt: »Mein Mandant hat, wenn man es genau nimmt, den IQ eines Vibrators, [10.] eines Chicorées im Sonderangebot bei Lidl.« Später sollte mich übrigens sehr überraschen, dass diese Verteidigung die Richter:innen teilweise überzeugt, halten sie in ihren Schlussfolgerungen doch fest, dass die Angeklagten zweifellos durch die manipulativen Qualitäten von Dominique Pelicot partiell bei der Tatbegehung beeinflusst wurden. Sie stellen sogar fest, dass die »scheinbare Respektabilität des ›Gastgebers‹ und seiner ›Wohnverhältnisse mit Garten und Swimmingpool‹ bei einigen Mitangeklagten ein Nachlassen der Wachsamkeit bewirkt haben mag«, als ob die vermeintlich bürgerliche Gesellschaftsschicht der Pelicots die Fähigkeit der Angeklagten, die Vergewaltigung von Gisèle Pelicot abzulehnen, beeinträchtigt haben könnte. Diese Verteidigung könnte einen zum Lachen bringen oder bloß als ein klassistischer Reflex angesehen werden, aber ich glaube, sie sagt mehr aus: Sie zeigt, dass eine der Grundlagen der patriarchalen Gesellschaft in der Überzeugung besteht, Männer seien von Natur aus stärker und mächtiger und diese überlegene Natur rechtfertige prinzipiell ihre Herrschaft. Im gleichen Zug werden sie immer von ihren Schwächen entlastet und stets wird

ihre angebliche Unreife oder Unfähigkeit hervorgehoben.

Die Boshaftigkeit kleiner Jungen wird mit angeblicher Unreife entschuldigt, die Wut der Männer davon abgeleitet, dass sie sich nicht beherrschen können, eine Vergewaltigung folgt logisch aus einer quälenden Libido. Wie wir uns erinnern, berichtete die Frau von David Pelicot in ihrer Aussage von einer überaus großen Gewalttätigkeit Dominique Pelicots: »So erklärte sie, dass sie und ihr Mann 2015 einschreiten mussten, weil Dominique Pelicot drohte, ihren Sohn Nathan körperlich anzugreifen, da dieser sich unerlaubt aus dem Kühlschrank bedient hatte. Sie führte auch ein Familienessen an, bei dem ihr Schwager Florian einschritt, weil er befürchtete, dass Dominique Pelicot nach einer heftigen Diskussion auf seine Schwester Caroline losgehen würde. [Sie] behauptete, dass sie ihm trotz allem vertraute.« Diese Zusammenstellung sagt so viel darüber aus, wie die Gesellschaft Männer behandelt – ihrer Gewalt wird trotz ihrer Folgen keinerlei Bedeutung beigemessen. Boys will be boys.

Mohamed R., der bereits wegen Vergewaltigung seiner Tochter im Gefängnis saß, kann, obwohl dem Gericht die Videos vorliegen, auf denen er Gisèle Pelicot vergewaltigt, im Zeugenstand erklären, dass für ihn »Sex bedeutet, Freude zu bereiten. Sex ohne Liebe ist wie eine Blume ohne Duft«. Ein anderer wird sagen: »Das sind doch keine jungen Leute von zwanzig Jahren, bei denen man sich vorstellen könnte, dass eine Gruppenvergewaltigung oder so was stattfindet!«, als ob alle davon ausgingen, dass ihnen neben allem anderen auch diese entwürdigenden Äußerungen nachgesehen würden. Sie machen fehlende Absicht geltend, als würde dieser Rechtsbegriff ihnen das Recht auf Irrtum garantieren, auf dessen Genuss sie ein

Abonnement zu haben meinen. Rechtsanwalt Rousseau zitiert den Komiker Pierre Desproges, um seinen Mandanten freizusprechen: »Gott hat dem Mann ein Gehirn und ein Geschlechtsorgan gegeben, aber nicht genügend Blut, um beide zu versorgen.« Die meisten von ihnen machen sogar eine verminderte Urteilsfähigkeit geltend, weil sie nunmehr behaupten, von Dominique Pelicot unter Drogen gesetzt worden zu sein (obwohl es natürlich weltweit nie auch nur eine einzige Studie oder einen einzigen Fall gegeben hat, in dem eine Chemische Unterwerfung eines Unschuldigen in einen Vergewaltiger verwandelt hätte), aber auch, weil sie denken, dass man ihnen nichts vorwerfen kann. Einer wird sagen, er sei ein »Zombie auf Autopilot« gewesen, ein anderer ein Gehirn »im Automatikmodus«, ein Dritter wird erklären: »Ich habe es getan, weil ich kein Bewusstsein mehr hatte, ich hatte einen Penis anstelle eines Gehirns.« Einige werden, insbesondere dank der Plädoyers ihrer Anwält:innen, davon überzeugt bleiben, dass die gegen sie erhobenen Vorwürfe wirklich ungerecht sind und sie zu Unrecht beschuldigt wurden.

Nathalie Heinich, Sylviane Agacinski und Élisabeth Roudinesco waren unter anderem darüber verärgert, dass Feministinnen von den Männern verlangten, sich zu »schämen«. Die Irritation ist zunächst verständlich: Warum zum Teufel sollten sich die Männer schämen, die nie bei Madame Pelicot vorstellig geworden sind, die vielleicht nie jemanden vergewaltigt haben? Ist das jetzt also einfach nur eine seltsame Umkehrung, bei der Frauen, die ihre Weiblichkeit zu Unterlegenen macht, die sich ihrer Schönheit, ihrer Hässlichkeit, ihrer Intelligenz, ihrer Dummheit, ihrer Menstruation, ihrer Menopause, ihrer Kinder, ihrer Kinderlosigkeit, ihrer Abtreibung, ihrer früheren

Partner, ihrer Unerfahrenheit, ihres Lesbianismus ein wenig schämen sollten, bei der diese Frauen also verkünden würden, dass nun die Männer an der Reihe wären? Ein Teil von mir fände das gar nicht so schlecht, doch dem ist nicht so: Selbst die radikalsten Feministinnen fordern nicht, dass die Männer so behandelt werden, wie sie die Frauen behandeln, und niemand träumt von einem Internetforum coco.fr, in dem sich Frauen an den Männern, mit denen sie ihr Leben teilen, ohne deren Wissen vergehen. Nein, darum geht es nicht. Es geht einerseits darum, den Slogan der Opfer sexueller Gewalt aufzugreifen, den sich Gisèle Pelicot während dieses Prozesses zu eigen gemacht hat, und zu fordern, dass »die Scham die Seite wechselt« und dass man aufhört, vergewaltigte Menschen als Personen zu betrachten, die befleckt sind und eigentlich doch mehr getan haben müssten, um die Befleckung zu vermeiden. Vor allem aber geht es darum, von den Männern zu verlangen, dass sie sich gegen die hegemoniale Männlichkeit wehren. Während des Prozesses fiel mir auf, dass diese Männlichkeit sogar in denjenigen verkörpert war, die sie scheinbar am meisten ablehnten. Florian Pelicot erklärte, »dass man eben Eier in der Hose ... Sie wissen schon, was ich sagen will«; David Pelicot spielte »den starken Mann«, indem er seinen Vater zur Rechenschaft zog – als dieser versuchte, ihm zu antworten, schnitt ihm sein Sohn das Wort ab: »Entspann dich, jetzt spreche ich«, als wollte er ihm damit signalisieren, dass er jetzt der Mann in der Familie ist. Von Männern zu verlangen, sich zu schämen, heißt nicht, sie in ein feministisches Umerziehungslager zu schicken, sondern es heißt einzufordern, dass sie die Männlichkeit, die über alle hinwegrollt, betroffen macht. Dominique Pelicot raunzte einen seiner Mitangeklagten an: »Du hast den Vergewaltigungsmodus

doch auch gemocht«. Es geht genau darum, sich zu fragen, was den »Vergewaltigungsmodus« zu mögen damit zu tun hat, ein echter Mann zu sein. Sie dürften nicht mehr stolz sein und in ihrer fehlenden Introspektion, ihrem Recht auf Irrtum und Gewalt eine Quelle des Stolzes finden, sondern müssten vielmehr begreifen, dass diese Männlichkeit und der Stolz, der sie strukturiert, untrennbar mit Vergewaltigung und einer sozialen Ordnung verbunden sind, die sich niemand wünschen sollte.

Don't you want me baby

Ich steige auf mein Fahrrad, setze die Kopfhörer auf, um Nachrichten zu hören, dann lässt mich die Aussicht auf ihre Trostlosigkeit zögern. Hören wir Musik. Sich auf andere Gedanken bringen, bevor man in der Bibliothek in die Bücher eintaucht. Dieses Lied aus den 1980er Jahren, das meine Tochter so sehr liebt, Disco und Liebe, wird mir Energie geben. »Don't you want me baby«. Während ich in die Pedale trete, höre ich mir den Text an, der mir gewöhnlich entgeht: Der Sänger wendet sich an eine Frau und erinnert sie, dass er ihr vor fünf Jahren begegnet ist, als sie als Kellnerin arbeitete, dass er sie verwandelt hat und dass sie jetzt alles hat, was sie sich erträumen konnte. Er warnt sie: Wie kann sie es wagen, ihn nicht mehr zu wollen? Sie soll es sich zweimal überlegen und ihre Entscheidung überdenken, ansonsten »we will both be sorry«, ²⁴

Obwohl ich derlei kenne und daran gewöhnt bin – ich erinnere mich immer noch genau an den Ort, an dem ich mich befand, als ich Alain Bashungs »Je tuerai la pianiste« aufmerksam anhörte –, lässt es mich dennoch erstarren. Auch ich, selbst ich, sollte ich zweifellos sagen, möchte prinzipiell die Augen verdrehen, wenn ich höre, dass von »Rape Culture« oder »Patriarchat« gesprochen wird. Selbst ich sage mir manchmal: Gehen sie nicht trotzdem ein wenig zu weit mit der Vorstellung, dass alles von Unterdrückung durchzogen ist? Aber man muss sich klarmachen, was solche Worte zur Folge haben können. »Or we will both be sorry«. Der Schatten der männlichen Gewalt, der ständig über uns schwebt. Indem er sie aus der Gosse