

Olaf Bohn

Die Gesellschaft der Freunde des Verbrechens: Marquis de Sade und die neuere Gewaltforschung

Das Werk de Sades liest sich wie eine ‚dichte Beschreibung‘ grenzenloser Gewalt, ihrer Praxis, ihrer Wirkung auf Opfer und Täter. De Sade beschreibt Täter ohne Verantwortung, aber auch Menschen, welche die Verantwortung für grausame Taten anstreben. Er gelangt zu Fragestellungen, deren sich die Gewaltforschung heute, zweihundert Jahre später, wieder annimmt. Im Streit zwischen traditioneller und neuer Gewaltdeutung könnte er als Grenzgänger und Vermittler zwischen den Fronten fungieren. Darüber hinaus thematisiert de Sade gewisse Aspekte, die bislang nur verkürzt oder gar nicht behandelt werden und deren Nichtbeachtung das Verstehen von Gewalt erschwert.

de Sade's work is inseparably connected with a "thick description" of boundless violence, in respect to its practice and its impact on victims and perpetrators. Moving between two poles, Sade is interpreted as contributing to the contention of traditional and new theories of violence. He is said to be a go-between, mediating between two extensions. At the same time de Sade uncovers the strengths and weaknesses of the respective arguments.

Bis heute gibt es keine kriminologische Annäherung an de Sade (1740-1814) – ein wahres Kuriosum, denn kein Autor und keine Autorin wird wie er mit Verbrechen, Gewalt und Perversion in Verbindung gebracht. Dieser Aufsatz versucht nachzuweisen, dass die Lektüre de Sades für die Kriminologie im Allgemeinen und für die Gewaltforschung im Besonderen fruchtbar sein kann. Die Auswahl an Themen, mit denen sich die Kriminologie dem Werk de Sades nähern kann, ist groß; keineswegs finden wir bei Sade, wie oft behauptet, den simplen Versuch, Verbrechen zu rechtfertigen. Vielmehr stoßen wir auf eine dem Labeling-approach ähnliche Definition des Verbrechens, auf ein Naturkonzept, welches Rousseau und Hobbes problematisiert, einen Vernunftdiskurs, der Kants *Kategorischen Imperativ* im Sinne Nietzsches wendet, auf eine nach wie vor unerreichte Auflistung verbrecherischer und grausamer Handlungen, auf eine typologische Differenzierung der Verbrechen: Lustmord, Zweckmord, staatliche Verbrechen, individuelle Verbrechen, Diebstahl und Betrug sowie auf die Regeln, welche diese Verbrechen fördern. Zudem führt Sade einen akribischen Diskurs über Zensur, Religion und feministische Themen (in diesem Aufsatz vernachlässigt).

Hier wird Sades Thematisierung von Gewalt in den Mittelpunkt gestellt, weil sie sich mit den Streitfragen der Gewaltforschung berührt: Natur, Sozialisation, Sinnlichkeit, Anlass bzw. Anlasslosigkeit von Gewalt, Täter-Opfer-Verhältnis. Es soll deutlich werden, dass die Lektüre Sades die Kriminologie und die Gewaltforschung befruchten kann, ja dass Sade bereits eine Form neuer Gewaltforschung betrieben hat, die nicht nur die heutige Diskussion vorweggenommen hat, sondern die durch ihre einfachen und klaren Aussagen einen erfrischend neuen Blick auf oft komplizierte Themenkomplexe ermöglicht¹. Dazu einige Beispiele:

Sade, der nicht nur Zeuge von drei sehr gewaltträchtigen Epochen (Ancien régime, Französische Revolution, Napoleon), sondern auch Täter, Opfer und Philosoph in einer Person war, steht wie kein anderer für einen *Methodenpluralismus*, wie ihn Nedelmann vorschlägt (1997, S. 80f.) und der eine historische Langzeitanalyse, teilnehmende Beobachtung, die Auswertung biographischen Materials sowie eine ‚dichte Beschreibung‘ von Gewalt und ihren körperlichen Aspekt produktiv vereinen soll.

Elwerts Bemerkungen zur *Zweckrationalität der Gewalt* (1997, S. 86ff.), wonach nicht nur die Emotion, sondern auch das kühle Streben nach Macht, Prestige und Güterakkumulation zu Gewalt und speziell zu Bürgerkriegen führen kann, würde Sade mit einem zustimmenden Nicken quittieren. Für ihn war es selbstverständlich, dass Menschen im Vollbesitz ihrer geistigen Kräfte die Möglichkeit zur rationalen Wahl haben und diese Wahl nicht nur über die eventuelle Vergewaltigung eines Menschen entscheidet, sondern auch über die Frage, ob „Gewaltmärkte“ (Elwert 1997, S. 86) mit Krieg erobert werden sollten oder nicht.

Hinsichtlich der *geschlechtlichen Konstitution von Gewalt* (Harvey 1997, S. 123ff.) ist vor allem eine Auseinandersetzung mit Sades Heldin Clairwil (in ‚Justine und Juliette‘) zu empfehlen, denn diese Dame, die aus Prinzip nur Männer mordet, führt die Gender-Diskussion unter feministischen Gesichtspunkten in Sades Werk ein und äußert sich dabei ausführlich über die kulturhistorischen Prozesse, die dazu geführt haben, dass das weibliche als das friedliche Geschlecht gilt.

Eine Analyse zur *Veralltäglicung von Gewalt*, wie sie Waldmann (1997, S. 141ff.) am Beispiel Kolumbien vorlegt, findet in Sades Werk ihr literarisches Double, denn dieser hat nicht zuletzt die Veralltäglicung von Gewalt in Frankreich um 1800 beschrieben. Wie in Kolumbien heute, so war die extreme Gewalt im damaligen Frankreich ein Alltagsphänomen, das nicht nur nicht moralisch verurteilt wurde, sondern auch oder gerade für die staatlichen Institutionen als ein normales und zweckdienliches Phänomen galt und dementsprechend die Gesellschaft prägte.

1 In das Sonderheft der KZfSS zur ‚Soziologie der Gewalt‘ (v. Trotha 1997) etwa hätte ein am Anfang platzierter Exkurs über die Philosophie Sades sicher gut hinein gepasst, denn viele Sadesche Themen und Vorgehensweisen kommen in diesem Band zur Sprache. Beispielhaft hierfür sind die im folgenden genannten Beiträge, deren Inhalte und Bezüge zu Sade hier allerdings nur flüchtig umrissen werden können.

Untersucht man die *Rolle der institutionellen Gewalt*, wie Simon hinsichtlich der Todesstrafe im neoliberalen Staat (1997, S. 279ff.) und Rösler hinsichtlich des ethnischen Bürgerkriegs (1997, S. 163ff.), und macht man darauf aufmerksam, wie ökonomische oder soziale Interessenvertreter ethnische Konflikte bewusst heraufbeschwören, dann werden die Sadeschen Regeln für staatliche Verbrechen interessant. Diese propagieren nicht nur strenge Gesetze und die Todesstrafe zwecks Souveränität und Machterhaltung, sondern sie empfehlen auch die öffentliche Meinung zu manipulieren, die Religion zu instrumentalisieren und dem Volk keine Bildung zukommen zu lassen. Die jeweils gewünschten und notwendigen Feindbilder lassen sich in einer derart geprägten Gesellschaft problemlos einpflanzen, wodurch ethnische Gewalt steuerbar wird.

Das von Sade sorgfältig unter die Lupe genommene Phänomen des *freiwillig erlebten oder aufgezwungenen Schmerzes*, das immer für ein konkretes, nicht vortäuschbares und leicht zu erzeugendes sinnliches Erlebnis steht, hat für die Problematik der geselligen Gewalt Relevanz (vgl. Inhetveen über „Ritual, Spiel und Vergemeinschaftung bei Hardcorekonzerten“; 1997, S. 234). Vielleicht ist es eine Attraktion der Hardcorekonzerte, dass man dieses sinnliche Erlebnis dort in erträglicher Dosis und mit geringem Risiko garantiert bekommt.

Merkmale und Probleme der Gewalttheorie

Die traditionelle Sicht betrachtet Gewalt als Folge sozialer Probleme und formuliert eine *Defizit- bzw. Vulkan-These*. Sie ermöglicht durchaus wichtige Erkenntnisse zum Gewaltgeschehen in sozialen Brennpunkten. Doch darüber hinaus läuft sie leer, wofür von Trotha vier Gründe angibt (1997, S. 18-20):

1. Die traditionelle Forschung schafft es nicht, neues Wissen bereit zu stellen. Immer wieder die Faktoren des Aggressionstriebes, der Sozialisation und der ökonomischen Ungleichheit zu betonen, „dazu braucht man keine neuen soziologischen Forschungen“.
2. Sie besteht im Wesentlichen aus „quantifizierender und biederer ‚Faktoren-Soziologie‘“ und versäumt es so, der Realität von Gewalttaten gerecht zu werden, die nicht in das Raster der sozialen Probleme passen.
3. Indem sie die Ursachen für Gewalt in sozialen Missständen sucht, lässt sie die Verantwortung des Täters unberücksichtigt. „In der Soziologie der Ursachen der Gewalt sind die Täter Befehlsempfänger oder soziale, kulturelle oder psychologische *homunculi*.“
4. Der traditionelle Diskurs über Gewalt ist nach Meinung Trothas ein Diskurs über die gesellschaftliche Beschaffenheit und nicht über das Phänomen der Gewalt. Die Konzentration auf die Faktoren führt zu einer Entfernung vom Forschungsgegenstand: Die traditionelle Forschung „ist von der Gewalt soweit entfernt wie die ‚Ursachen‘, von denen man annimmt, dass sie Gewalt hervorrufen“.

Eine Soziologie, die tatsächlich die Gewalt zum Gegenstand hat, müsste nach Trotha berücksichtigen, dass Gewalt kein gesellschaftlicher Unfall ist, sondern eine normale „Machtaktion“ und zuverlässige „Konfliktstrategie“, die vor allem auf die Gefühlswelt der Menschen, auf die Emotionen und das Vorstellungsvermögen zielt (1997, S. 25f.).

Solchen Kriterien gerecht zu werden, hat vor allem Wolfgang Sofsky (1996) versucht. Seine phänomenologisch ausgerichtete Gewalttheorie sucht den Schlüssel im Gewaltvorgang selbst und konzentriert sich ganz auf die ‚dichte Beschreibung‘ dieses Prozesses. Der Wechsel von den klassischen Warum- zu Was- und Wie-Fragen kennzeichnet diesen Forschungsansatz: Was empfinden die zum bloßen Objekt degradierten Opfer, was die übermächtigen Täter, welche situativen Umstände verstärken Gewalt, was passiert z.B. bei einem Todesmarsch, wie ‚funktioniert‘ ein Massaker?

Theoretisches Fundament der neueren Gewaltinterpretation ist die Theorie Hobbes': Der Mensch ist des Menschen Wolf; und nach Sofsky lassen sich die Menschen-Wölfe durch die Behebung sozialer Probleme allenfalls kurzfristig und nur vordergründig besänftigen. Oft bricht er ohne speziellen Grund im Menschen durch. Manches Gewaltgeschehen ist für die neuere Sicht durch *Anlasslosigkeit* gekennzeichnet, d.h. nicht durch einen der traditionell benannten Faktoren verursacht. Als Indiz für die Plausibilität dieser These gilt der Umstand, dass Menschen, die nach der traditionellen Forschung gewissermaßen ‚berechtigt‘ sind an Gewaltprozessen mitzuwirken, sich diesen verweigern, während andere Menschen wiederum die Möglichkeit zur Gewalt scheinbar irrational, d.h. ohne nachvollziehbares Motiv nutzen. Sie lassen z.B. nicht von ihrem Opfer ab, nachdem das monetäre Ziel erreicht oder das Geständnis erpresst ist, sondern sehen darin den Startschuss zu einer entgrenzten Gewalt, die nunmehr in Eigenverantwortung geschieht und welche vom Opfer auch durch Gehorsam nicht mehr vermieden werden kann.

Für vernachlässigt hält Sofsky in diesem Zusammenhang den Aspekt der *Sinnlichkeit von Gewalt*. Gewalthandeln besitzt nämlich für die beteiligten Personen vor allem einen physischen Aspekt, fokussiert auf den Schmerz. Der Täter hat die Macht, Schmerzen in unbegrenztem Maße zuzufügen, und erlebt dadurch Lust. Das Opfer kann die Schmerzen lediglich erdulden, und die angedrohte oder verübte Tat, „der vorgestellte und erlittene Schmerz“ (von Trotha 1997, S. 28), treibt das Opfer zur Verzweiflung. Der Täter verwendet den Körper des Leidenden gegen ihn. Er lässt er seiner Phantasie freien Lauf, um das sinnliche Erlebnis der Tat seinerseits zu steigern, und verfeinert die Techniken der Gewalt, benutzt z.B. Schneidewerkzeuge, um die Distanz zum Opfer zu überwinden und die Folgen seines Handelns, das Zerschneiden von Sehnen und Adern, am eigenen Leib zu spüren. Oder er verzögert die Gewalt, um die eigene Erregung zu steigern.

Sofsky und von Trotha lasten der traditionellen Gewaltforschung als großes Versäumnis an, dass sie sich dem körperlichen Aspekt von Gewalt, ihrer überwältigenden Wirkung auf Opfer und Täter nicht stellt. Die Zerstörung des Körpers werde nicht nur nicht thematisiert, sondern finde in der traditionellen Forschung überhaupt nicht statt. In der Konzentration auf soziale Faktoren und der damit verbundenen „Ausklammerung der Körperlichkeit dokumentiert sich eine instrumentalistische Voraussetzung über die Körperlichkeit sozialer Akteure. Der Körper wird als beliebig verfügbares Instrument einer reinen Intentionalität, eines reinen Wollens des Subjekts gedacht“ (von Trotha 1997, S. 27). Der Körper unter Schmerzen gehorcht nun mitnichten dem Wollen des Subjekts. Im Gegenteil, unter Schmerzen macht der Körper was er will (von Trotha 1997, S. 29). Wenn jemand die Kontrolle über den schmerzenden Körper hat, sind es die handelnden Täter, denen die Opfer kein Handeln entgegensetzen können.

Zu zeigen, wie Gewalt sich situativ steigert, Teilnahme daran zu erwecken, Opfer und Täter rational zu verstehen und zudem nachzuweisen, dass soziale Probleme Gewalt niemals ausreichend erklären können, ist das Ziel der qualitativen Gewaltforschung. Je länger wir aber in Sofskys ‚Traktat über die Gewalt‘ lesen, um so deutlicher drängt sich der Eindruck auf, dass ihm speziell der Aspekt des rationalen Verstehens Probleme bereitet. Dieser Autor verfolgt allzu ausschließlich den Weg der ‚dichten Beschreibung‘ von Gewaltphänomenen, z.B. Jagd oder Folter. Die Dynamik, die diesen Gewaltphänomenen innewohnt, fängt er dabei mit seltener Anschaulichkeit ein, seine theoretischen Ausführungen beschränken sich jedoch auf die stetige Betonung der Hobbesschen Theorie, die auch in zivilisierten Gesellschaften auf die Menschen zurückschlägt. Eine Reihe wichtiger Details, die eigentlich sehr gut in das Konzept der phänomenologischen Forschung passen würden, entgehen ihm dabei oder werden sehr verkürzt behandelt:

1. Inwieweit sich der *Status* einer Person auf die Intensität der Strafverfolgung und damit auch auf die Intensität von Gewalthandlungen auswirken kann, wird von Sofsky nicht untersucht. Er übersieht dabei, dass ein hoher Stand in vielen Zeiten beinahe Straffreiheit garantierte. Manche Menschen konnten Gewalt frei ausleben, was diese wahrscheinlicher machte.

2. Wie kommt es zur Depression des *hedonistisch orientierten Serienkillers*? Am Beispiel von Gilles de Rais entdeckt Sofsky phasenweise schwermütige Züge (vgl. 1996, S. 47). Wodurch diese verursacht waren, untersucht Sofsky nicht. Die Ursache hierfür liegt vielleicht in der Möglichkeit, immer noch einen Schritt weiter gehen zu können, ohne dabei an die Grenzen zu stoßen, die anderen Menschen unüberwindlich sind und die dadurch auch so etwas wie Ruhe und Entspannung bewirken.

3. In der Szenerie eines *Massakers* sieht Sofsky eine „soziale Antistruktur“ entstehen, in der Gewissensbisse durch Wiederholung der Taten überwunden werden (1996, S. 188). Dabei wird übersehen, dass sich in einem solchen Gefüge Gewissensbisse einfach negieren lassen, was für zukünftige Opfer noch mehr Qualen zur Folge hat.

4. Die Problematik der *Vernunft* kanzelt Sofsky mit dem Satz ab, die Taten eines Gilles de Rais seien den Gesetzen der Vernunft entzogen (1996, S. 48). Zu berücksichtigen wäre hier der philosophische Diskurs über die Neutralität der Vernunft. Behandelt man die Frage der Legitimität grausamer Handlungen aus der subjektiven Sicht des Täters, ergibt sich ein größeres Verständnis dessen Handelns.

5. Gleiches gilt für den Aspekt des *Egoismus*. Sorgen Täter deshalb dafür, dass ihren Mittätern durch die Tat ein Nutzen entsteht, weil sie befürchten, sonst verraten zu werden? Sofsky verneint diese Frage (1996, S. 189). Damit bleibt unerklärt, warum in manchen Gewaltabläufen noch Untätige eingeladen werden, an der Tat nach eigenem Belieben mitzuwirken.

6. *Geheimhaltung* kann vor Strafe schützen. Und Heimlichkeit kann den Spaß an einer Sache erhöhen. Diese einfachen Weisheiten dürften bei Gewalttaten eine Rolle spielen. So begehen z.B. Serienmörder ihre Taten nicht in aller Öffentlichkeit, sondern leben (und genießen z.T.) ein Doppelleben.

7. Der Gedanke der *anlasslosen Gewalt* erscheint als unzulänglich, wenn er so konsequent wie von Sofsky herangezogen wird. Bei genauerem Hinsehen ist jeder Gewalt ein Sinn und damit eine Ursache zuzuordnen, und sei es nur die Vermeidung von Langeweile oder schlicht die Lust an der Gewalt. Unter dem von Sofsky selbst angeführten Aspekt der Sinnlichkeit von Gewalt wird deutlich, dass die Ausprägungen von Schmerz und Lust häufig als Rechtfertigung für absolute Gewalt herangezogen werden.

Eine Analyse der Gewalt im Sinne Sofskys fiele genauer aus, wenn man sich mit dem Werk de Sades, speziell mit seinen wichtigsten Schriften ‚Justine und Juliette‘, ‚Die 120 Tage von Sodom‘ und ‚Die Philosophie im Boudoir‘ auseinandersetzt. Ohne den Blick für das violente Potential sozialer Probleme zu verlieren, hat bereits Sade eine Form der neueren Gewaltforschung betrieben, die der heutigen überlegen scheint, denn er behandelt nicht nur ausgiebig die Aspekte der Anlasslosigkeit und Sinnlichkeit von Gewalt, sondern formuliert zudem die Umstände, die Gewalt fördern.

Die Gesellschaft der Freunde des Verbrechens

Die Heldinnen und Helden in Sades Romanen, die seine Philosophie verstanden haben und die zudem einen entsprechenden Habitus mit sich bringen, werden mit etwas Glück in die ‚Gesellschaft der Freunde des Verbrechens‘ aufgenommen. Dies ist ein imaginärer Bund, den Sade in ‚Justine und Juliette‘ (J/J VII, S. 34ff.) beschreibt. Auf den ersten Blick ähnelt er dem ‚Verein der Mordkenner‘, wie ihn Thomas de Quincey darstellt (1977, S. 47). Doch prinzipiell verurteilen dessen Mitglieder den Mord, sie betrachten ihn lediglich unter ästhetischen Gesichtspunkten. Die Libertins in der ‚Gesellschaft der Freunde des Verbrechens‘ sind von der Rechtmäßigkeit ihrer Handlungen, dem möglichst grausamen Morden, überzeugt. Die Inszenierung des Mordes will nicht ein Kunsterlebnis sein, sondern es geht „um die Akkumulation symbolischer Regelverletzungen in einer einzigen Handlung“ (Böhme 1988, S. 298).

Die Figur des Libertins bei Sade entspricht nicht dem geläufigen Sadisten. Der Libertin ist nicht nur ein ständig den Normbruch suchender Hedonist, der sich am Leid seiner Opfer erregt und ohne den „Zwiegesang von Todesseufzern und Lustgestöhn“ (J/J VII, S. 216) nicht zum Orgasmus kommt, sondern er führt zudem einen Lebensstil, der aus der gesellschaftlichen Struktur des Ancien régime hervorgeht und der in der ‚Gesellschaft der Freunde des Verbrechens‘ organisatorisch verdichtet wird (vgl. Treut 1984, S. 84).

Die Libertins gehören größtenteils der herrschenden Klasse an. Sade beschreibt ihren sozialen Hintergrund: „Die ungeheuren Kriege, die Ludwig XIV. im Verlaufe seiner Regierung zu führen hatte und welche die Gelder des Staates und die Hilfsmittel des Volkes erschöpften, boten dennoch einer enormen Anzahl von Blutsaugern die Gelegenheit, sich zu bereichern. Diese Blutegel waren immer in der Nähe des Unglücks, das sie noch vermehrten, anstatt es zu verringern, und zogen daraus den größtmöglichen Nutzen für sich selbst“ (vgl. 120 Tage, S. 7).

Doch die Libertins fühlen sich auch der Tradition des Humanismus und der vorurteilsfreien Wissenschaft verpflichtet: Der Vorsitzende der ‚Gesellschaft

der Freunde des Verbrechens' wird jeden Monat demokratisch gewählt. Innerhalb der Gesellschaft gibt es so etwas wie einen Solidarpakt für in Not geratene Mitglieder und freie Künstler. Ferner gibt es eine Bibliothek, in der philosophische, sittenwidrige und kirchenkritische Werke zu entleihen sind.

Der Libertin ist also nicht nur mordender Tyrann, sondern auch jemand, der den philosophischen Diskurs über Vernunft, Moral, Politik und Gerechtigkeit pflegt. Diesen, sozusagen der Dialektik verpflichteten Libertin, lässt Sade seine „Philosophie der Gewalt“ (vgl. Jerofejew in J/J II, S. 267) aufsagen.

Die Philosophie der Gewalt bei de Sade

Sades Gewaltphilosophie stützt sich im Kern auf Annahmen von Hobbes. Von dem ersten Verbrechen der Menschheit, dem Diebstahl durch den Starken und den Betrug durch den Schwachen, bis hin zur Weiterentwicklung dieser Konstellation durch die Einführung des Geldes – immer dient ihm diese Theorie als Grundlage:

„In den frühesten Gesellschaften,“ heißt es in *Justine und Juliette*, „unterschieden sich die Menschen nur in einem Punkte voneinander: in der Körperkraft. Die Natur hat ihnen allen ein und denselben Boden zum Bewohnen zugedacht, doch wie sie ihn untereinander aufteilen würden, hing von dieser Kraft ab, welche ebenfalls von ihr stammte; wie ... konnte diese Aufteilung gleichmäßig ausfallen, wenn sie allein durch Kraft geregelt wurde? Und schon hätten wir den ersten Fall von Diebstahl.... Auf der anderen Seite rächt sich der Schwache und setzt seine ganze Geschicklichkeit daran, jenen Besitz, den ihm der Starke abjagt, wieder an sich zu reißen, und schon ist die Betrügerei geboren, eine Schwester des Diebstahls und ebenfalls eine Tochter der Natur“ (J/J V, S. 161).

Sade glaubt erkannt zu haben, dass das egoistische Verlangen der Ursprung des Verbrechens ist. Ganz wie die neuere Gewaltforschung hält er die traditionelle These, wonach der Ursprung der Gewalt im Aufkommen von Zivilisation und ihren (Straf-) Gesetzen liegt, die sich destruktiv auf das Triebleben der Menschen auswirken, für untragbar, da sie „zwangsläufig zu einer falschen Aufgabenbestimmung führt: Sie drängt statt zur Korrektur historisch überlebter Verbote und Normen nach deren möglichst vollständiger Abschaffung, um den Weg zu jener angeblich verschütteten, durch und durch friedlichen Natur des Menschen freizulegen“ (Schneider 1993).

Die Philosophie Sades gliedert sich in drei Ebenen: *Information, Argumentation, Imagination* (Delon in J/J II, S. 11). Sade will uns nicht nur über die Historie des Verbrechens im Sinne Hobbes informieren, sondern auch über die Vielfalt an grausamen Handlungsmöglichkeiten sowie über die Regeln des Verbrechens. Eine gelungene Argumentation soll diese Verbrechen legitimieren. Die Ebene der Imagination zeigt am Ende nicht nur, wie Kreativität und Phantasie in den Dienst der Grausamkeit treten können, sondern sie scheint zudem in der Lage zu sein, reale Machtverhältnisse bildhaft zu machen.

Information

Sade will uns darüber aufklären, wie der Mensch erfolgreich Verbrechen begeht, was heißt, dass die Tat straffrei und ohne anschließende Gewissensbisse begangen wird. Dieses Ziel vor Augen stellt er „eine Enzyklopädie des menschlichen

Wahnsinns und der menschlichen Gewalttätigkeit zusammen“ (Delon in J/J II, S. 11).

Regeln für staatliche Gewalt

Wie Sade zu totalitären Regimen stand, ist umstritten. Sowohl die milden Urteile, die er in der Zeit der Revolution als Gerichtsvorsitzender seiner Sektion fällte, als auch seine Einstellung gegenüber der Todesstrafe und Strafgesetzen generell lassen jedoch vermuten, dass er eher liberal dachte und sich in Opposition zu totalitären Regimen befand. Er glaubt nicht daran, dass Strafe die Einstellung eines Menschen ändern könne, und sieht in ihr nichts als Quälerei (J/J VIII, S. 166). Er entschuldigt den Mord aus Leidenschaft, nicht jedoch den Mord, der aufgrund staatlicher Gesetze ausgeführt wird: „Der Mensch empfängt von der Natur die Impulse, die eine solche Handlung entschuldigen, das Gesetz hingegen ... kann nicht bevollmächtigt werden, sich die gleichen Ausschweifungen zu erlauben: Da es nicht dieselben Antriebe hat, kann es unmöglich dieselben Rechte haben“ (de Sade, *Die Philosophie im Boudoir* [PiB], S. 222). Ein zweiter Grund spricht für ihn gegen die Todesstrafe: Sie habe noch nie dem Verbrechen Einhalt geboten, sondern dieses eher gefördert, da das Gesetz es als Handlungsoption propagiert (PiB, S. 223).

Sade zufolge sind Gesetze ungerechte abstrakte Gebilde, die der Individualität der Menschen nicht gerecht werden. Das Resultat dieser Gesetze ist viel gravierender als die individuellen Handlungen, die unter Strafgesetze fallen: „Eines“, so Simone de Beauvoir, „weiß (Sade) ganz gewiss: Menschen, die sich damit begnügen, von Zeit zu Zeit ein Mädchen auszupeitschen, richten weniger Schaden an als ein Steuer-Generalpächter. Die wahren Geißeln der Menschheit sind die institutionell verankerten Ungerechtigkeiten ... und die von der Verfassung gedeckten Verbrechen“ (Beauvoir 1983, S. 59). Sade hält also allgemeine Gesetze für ungerecht. Doch will er anscheinend nicht generell auf Gesetze verzichten, so oft er gerade dies provozierend einklagt. Vielmehr scheint er für Gesetze einzutreten, die den Eigenheiten der Menschen gerecht werden: „Hütet euch dafür, auch nur eine einzige Menschenseele in Fesseln zu schlagen! Stellt es des Menschen anheim, untereinander ihre Vereinbarungen zu treffen und selber herauszufinden, was ihnen zupass kommt, dann werdet ihr schon bald miterleben, wie sich alles zum besseren wendet“ (J/J V, S. 108). Wenn Sade seine Libertins unentwegt darüber philosophieren lässt, wie erstrebenswert ein Leben ohne Gesetze wäre, so ist das nicht nur, wie Camille Paglia meint (1992, S. 13), eine Persiflage auf Rousseau. Sondern es beschreibt zudem das menschliche Dilemma: ungerechte Gesetze oder unerträgliche Anarchie.

Gesetzlosigkeit wird in der traditionellen und neueren Gewaltforschung mit unterschiedlichen Begründungen als mögliche Ursache für Gewalt gesehen. Die Logik der Traditionalisten zielt auf Anomie: Wären nur die sozialen Probleme erst beseitigt, dann würden die Menschen gewaltfrei leben können und hätten vielleicht sogar die Möglichkeit zur natürlichen Aggressionsabfuhr. Solange aber die Problemlagen bestehen, gilt Anomie als Ursache für Gewalt, die durch eine *milde, sozialverträgliche* Gesetzgebung bekämpft werden muss. Die neuere Gewaltforschung wie auch Sade halten Anomie dagegen generell für gefährlich und auch die ursprüngliche und, jedenfalls für die Traditio-

nalisten ‚gesunde‘ Triebabfuhr, ist bei ihnen durch die Eskalation von Gewalt und Grausamkeit geprägt.

Die Regeln, die nach Sade die Macht eines totalitären Regimes sichern, sind schnell erzählt: Ein Regime muss *strenge Gesetze* erlassen, den Verstoß gegen die Gesetze mit *drakonischen Strafen* sanktionieren, die *öffentliche Meinung manipulieren*, die *Religion als Droge für das Volk* instrumentalisieren und *schließlich das Volk daran hindern, sich Bildung anzueignen* (J/J IV, S. 223ff.).

Der Wert dessen, was Sade uns in diesem Zusammenhang mitteilen will, liegt in der Unverblümtheit seiner Gedanken. Angela Carter merkt an, dass es Sade mit seiner Deutlichkeit und, wenn man so will, mit seiner ‚dichten Beschreibung‘ von Terrorregimen sogar gelinge, uns das „Konzentrationslager aus Sicht seiner Bewacher“ bildhaft zu machen (Carter 1981, S. 115). Sade lässt die Mächtigen „ihre wahren Gedanken aussprechen, obwohl es doch gerade das Zeichen der Macht ist, dass sie sich in Schweigen hüllt oder aber sich mit heuchlerischen Geschwätz über Gott, Moral und Vernunft schmückt“ (Zweifel u.a. in J/J VII, S. 322).

Die Regeln für private Gewalt

Die Vermeidung von Strafverfolgung und moralischen Zweifeln steht im Zentrum der Regeln für private Gewalt. Die Libertins setzen alle Hebel in Bewegung, um für ihre Taten nicht belangt zu werden, denn nichts ermutige mehr zu weitergehenden Taten „als das erste straflose Verbrechen“ (120 Tage, S. 17). Ideal ist ein *Status*, der es einem erlaubt, Gesetze zu erlassen, anstatt sie zu befolgen. Besitzt man diesen Status nicht, ist es notwendig, seine Taten unter absoluter *Geheimhaltung* zu begehen. Lässt sich eine Tat nicht ohne Helfer bewerkstelligen, so ist es wichtig, diese unter Beachtung des *Egoismusprinzips* derart in die Tat zu verstricken, dass sie nicht auf die Idee kommen, Verrat zu üben. Gegen Gewissenkonflikte hilft dagegen die für die Libertins zwiespältige Gewohnheit.

Vorteile und Nachteile des sozialen Status. Die Libertins diskutieren fröhlich die Ausrichtung der Strafverfolgungsorgane und die Vorteile eines gehobenen Status: „Wo das Elend ein hinreichender Beweis gegen den Angeklagten ist: solchenorts neigt man aufgrund eines ungerechten Vorurteils dem Glauben zu, dass derjenige, der die Gelegenheit zu einem Verbrechen gehabt, es auch begangen habe“ (J/J I, S. 94).

Für Sofsky spielt die soziale Herkunft eines Täters eine untergeordnete Rolle (1996, S. 48). Die Taten z.B. eines Gilles de Rais, des adeligen Ritters, der in den Jahren um 1440 zahlreiche Kinder aus den unteren sozialen Schichten ermordete, untersucht er nicht weiter darauf hin, inwieweit der soziale Status die Taten begünstigt hat. Nur beiläufig erwähnt Sofsky, dass die Justiz sich gegenüber den kursierenden Gerüchten um Gilles de Rais lange taub stellte. Für Sade hingegen war die Klassenjustiz zu Gunsten der Herrschenden immer ein zentraler Gegenstand seiner Überlegungen, die er in seine Regeln für Verbrechen einfließen ließ.

Die Geheimhaltung. Eine andere Möglichkeit, straffrei zu bleiben, ist das Verbergen der Tatbegehung, und um diese zu gewährleisten, scheuen Sades Hel-

den weder Mühe noch Kosten. Versteckte Burgen, Klöster, unterirdische Höhlen – immer bevorzugen die Libertins solche Orte für ihre Grausamkeiten. Dass Verbrecher ihre Täterschaft vertuschen, wäre nicht erwähnenswert, würde eine gelungene Geheimhaltung exzessive Gewalt nicht wahrscheinlicher machen. Hätte ein Gilles de Rais in einem solchen Ausmaß Kinder zu Tode gefoltert, wenn er nicht über die Verstecke in seinen vielen Burgen verfügt hätte? Oder würde Folteropfern das Schreien verweigert werden (vgl. Sofsky 1996, S. 93), wenn die Täter nicht fürchteten, entdeckt zu werden? – Heimlichkeit bringt indessen nicht nur den Vorteil der Straffreiheit, sondern fördert nach de Sade auch die Lust am Verbrechen und treibt es damit voran: „Wahre Weisheit ... besteht darin (der Lasterlust) im Geheimen zu frönen. ... Es steht keineswegs zu befürchten, dass man hierdurch deren Wonnen schmälerte, denn die Heimlichkeit erhöht unsere Lust sogar noch“ (J/J V, S. 57). Auch dieser Gedanken-gang, so banal er erscheinen mag, könnte für die neuere Gewaltforschung von Nutzen sein, wenn sie untersuchen will, wie Gewalt sich situativ steigert.

Das Egoismusprinzip. Die Kalkulation auf den eigenen Vorteil wird relevant, wenn die Tat nicht ohne fremde Hilfe begangen werden könnte. Juliette erklärt dieses Prinzip einer ihrer Schülerinnen: „Falls Sie auf einen Spießgesellen angewiesen sind, sollten Sie dafür sorgen, dass er selber höchsten Nutzen aus ihrem Verbrechen zieht, zutiefst in die Tat verstrickt ist und Sie diesetwegen niemals ans Messer liefern wird.“ (J/J VIII, S. 64). Ein Massaker, wie bei Sofsky beschrieben (S. 171-190), ist nur mit vielen Helfern zu begehen. Zu bedenken ist, dass die Täter während des Massakers einander zur Gewalt anspornen und am Ende derjenige sozial auffällig wird, der *nicht* gewalttätig wird. Denn sie können davon ausgehen, dass die Gefahr des Verrats geringer wird, wenn sich jeder zum Mittäter und Nutznießer entwickelt. Sofsky lehnt diesen Gedanken ab und sieht in der Über-einkunft der Täter lediglich das Ideal der Verbrüderung realisiert: „Mit der Kum-panei, der verstockten Verschwörung der Schuldigen, die später von nichts wissen werden, hat dieser soziale Zustand (der des Massakers) nichts gemein. Das Kollektiv ist eine negative Communitas, ein Brüderbund der Destruktion, zusammengeschweißt durch die Bande der Grausamkeit“ (Sofsky 1996, S. 189).

Vermeidung von Gewissensbissen. Um sich vom schlechten Gewissen zu befreien, meint de Sade, solle man die böse Tat nur möglichst oft begehen, und schon wird es sich wie von selbst verflüchtigen, da das Böse schnell zur „zweiten Natur“ und die Gewohnheit zur „Grundlage des Lasters“ werde (J/J VI, S. 162). Danach gehört zur Gewalterklärung die Frage, wie durch Gewöhnung Zweifel am grausamen Handeln vermieden werden. Sofsky problematisiert diesen Aspekt nicht weiter (1996; vgl. die kurze Erwähnung auf S. 55) und ver-säumt es damit, sich einem Punkt genauer zu stellen, den er in seiner Abhand-lung über das Massaker selbst indirekt aufwirft: der Neutralisation des Schuld-gefühls. Dieses keimt auf, wenn die grausame Tat nicht mehr negativ sanktio-niert wird, sondern gratifizierend erlebt wird. Sofsky beschreibt, wie beim Mas-saker die grausame Handlung zur Pflicht wird und so eine „soziale Antistruk-tur“ (1996, S. 188) entsteht. In dieser Antistruktur hält „kein Selbstzwang die Schlächter auf, keine Angst keine Scham, nicht die Spur eines Schuldgefühls“ (1996, S. 184). Hier fehlt die Überlegung, dass sich die Schuldgefühle in dem sozialen Gefüge des Massakers negieren und so etwas wie ein „Gegengewis-sen“ (vgl. de Sade J/J V, S. 53) entsteht. Wenn die Täter den Ort des Massakers verlassen, könnte es sogar sein, dass mancher Mörder sich fragt, ob er nicht

irgendeine Grausamkeit zu wenig begangen habe – eine Frage, die sich die Sades Libertins grundsätzlich stellen und auf die sie häufig antworten: „Ich hätte noch weiter gehen können und habe es nicht getan“ (J/J VII, S. 32).

In der Beachtung der Regeln für Gewaltverbrechen sieht Sade eine der Ursachen, durch die Gewalt grenzenlos werden kann. Sofsky merkt zwar an, dass es Gewaltformen gibt, die eigenen Regeln folgen (S. 138), benennt jedoch nie konkret diese Bestimmungen. So bleibt es bei der mehrfach wiederholten Feststellung, dass es die Gewalt selber ist, die Gewalt antreibt. Sade äußert sich hierzu wesentlich konkreter.

Die Sorgen der Libertins

Trotz seiner Machtstellung ist der Libertin oft unzufrieden und gerät in Wut. Diese Gefühle resultieren aus drei Problemen, die ihn verfolgen:

Die Nebenwirkung der Gewohnheit. Der gelernte Libertin hat scheinbar eine „Seele aus Stein“ (J/J VI, S. 90). Und doch benötigt er ein Mindestmaß an Sensibilität gegenüber dem Opfer, um sich durch Zufügung von Leid zu erregen: „Nur weil wir feinfühlig sind, frönen wir den Tugenden, aber aus demselben Grund lieben wir auch die Missetaten“ (J/J VI, S. 90). Ähnlich schreibt Sofsky: „Der äußere Anschein der Kaltherzigkeit und Gefühllosigkeit trägt. Im Inneren treibt sie [die Täter] die Leidenschaft an“ (1996, S. 183). Die Libertins bedauern immer wieder, dass sie irgendwann an qualitative Grenzen der Grausamkeit stoßen. Der menschliche Körper ist nicht unendlich belastbar, sondern stirbt, wenn die Qualen zu weit getrieben werden. Zum Trost versuchen sie, die Grausamkeit quantitativ zu steigern. So entwickelt ein Libertin z.B. eine Maschine, die es ermöglicht, mehreren Opfern zugleich verschiedene Torturen zuzufügen, und die so regulierbar ist, dass die Verwundungen auf Wunsch so stark ausfallen, dass alle Opfer zeitgleich ihr Leben verlieren. Doch all der Aufwand nützt ihm letztlich nichts, und er beklagt sich bitter über die Nebenwirkung der Gewohnheit, die ihm die Lust an seinen Quälereien nimmt (vgl. Sade J/J VII, S. 228). Auch hier stimmen Sade und Sofsky überein, wenn dieser über den Gewöhnungseffekt schreibt: „Grausamkeit fordert geradezu die Innovation, die kreative Abwechslung, um die drohende Langeweile zu vertreiben“ (1996, S. 54).

Die Rastlosigkeit der Libertins. Walter Benjamin hat die Situation des *destruktiven Charakters*, dem der Libertins ähnelnd, so beschrieben: „Wo andere auf Mauern oder Gebirge stoßen, auch da sieht er einen Weg. Weil er aber überall einen Weg sieht, hat er auch überall aus dem Weg zu räumen.... Weil er überall einen Weg sieht, steht er selber immer am Kreuzweg“ (Benjamin 1969, S. 311). Das Dilemma der Libertins heißt „Verzweiflung über Grenzenlosigkeit“ (Cusset in J/J V, S. 327). Warum überkamen einen Gilles de Rais aus heiterem Himmel Niedergeschlagenheit, Gram und Selbstzweifel (vgl. Sofsky 1996, S. 47)? Vielleicht waren diese Gefühle ein Ausdruck von Erschöpfung.

Die Unmöglichkeit des Verbrechens und das anlasslos Böse als Ausweg. In *Justine und Juliette* zürnt ein weiblicher Libertin: „Es treibt mich zur Verzweiflung, dass ich statt auf das Verbrechen, nach dem ich mich sehne und das ich nirgends finde, immer nur auf Vorurteile stoße. Oh! verflickt und zugenäht! Wann wird es mir je vergönnt sein, ein richtiges Verbrechen zu begehen!“ (J/J VII, S.65). Gesellschaftliche Normen zu missachten, ist für die Libertins kein

Verbrechen. Sade argumentiert hier aus einem Blickwinkel heraus, der uns als *Labeling-approach* bekannt ist. Sade beschreibt mit dem Wort *Verbrechen* eine moralische Kategorie und verweist immer auf eine Definitionsmacht, die bestimmt, was als Verbrechen zu gelten habe. Eugénie, die in der *Philosophie im Boudoir* die Schule der Libertinage durchläuft, fragt zögernd nach: „Mir scheint, es muss doch Handlungen geben, die an sich so gefährlich oder so schlecht sind, dass sie allgemein als verbrecherisch betrachtet werden und deshalb vom einem Ende des Universums zum anderen bestraft werden?“ „Keine“, antwortet ihre Lehrerin, „gar keine, weder Diebstahl, noch Inzest, nicht Mord und nicht einmal Elternmord“ (PiB, S. 61). Der Rolle des Bösen gerecht zu werden, ist jetzt, nachdem das Verbrechen unmöglich geworden ist, die eigentliche Passion der Libertins.

Dem Bösen ist man Sade zufolge dann am nächsten, wenn es um seiner Selbst Willen und ohne jeden Anlass geschieht. Doch das willkürliche Verbrechen bereitet manchen Libertins Schwierigkeiten, da es die grundlose Tat eigentlich nicht gibt. Mit einer Konsequenz, die an Sigmund Freud erinnert, stellt Sade fest, dass fast jede verbrecherische Handlung in Verbindung zur Sexualität steht (vgl. J/J IX, S. 64).

Clairwil und Saint-Fond beobachten diese Phänomene mit Sorge bei ihrer Freundin Juliette: „Man darf die Fackel der Leidenschaften nur an derjenigen des Verbrechens entzünden,“ so Clairwil, „ich hege jedoch den Verdacht, dass sie diejenige des Verbrechens an derjenigen der Leidenschaften entzündet.“ Und Saint-Fond bekräftigt: „Ein gewaltiger Unterschied, denn alsdann sinkt das Verbrechen zum Beiwerk herab, wiewohl es doch stets im Mittelpunkt stehen müsste“ (J/J VII, S. 95).

Die Gewalt, die durch soziale Probleme verursacht wird, findet bei Sofsky „ihren Grund in dem Verhältnis, indem sie zu dem Zweck steht. ... Das Rätsel beginnt, wenn sich dieses Verhältnis umkehrt, wenn die Rationalität selbst im Dienste der Gewalt steht, wenn der Verstand nur mehr Werkzeug seiner Steigerung ist“ (1996, S. 52). Sade versucht sich an der Lösung dieses Rätsels: Der gewalttätigste Libertin handelt bei ihm rational und nutzt seine Einsichten, um die Grausamkeit zu verstärken.

Der Umstand, dass absolute Gewalt grundlos geschehen kann, gehört zu den Essentials des libertinen Denkens wie auch zu dem Denken Sofskys. Nur erfüllt sich die Idee der sinnlosen Gewalt lediglich bei den fiktiven Sadeschen Libertins, nicht jedoch, wie Sofsky annimmt, in den Taten z.B. eines realen Gilles de Rais. Das Gericht, welches den Fall Rais verhandelte, notierte, dass er seine Taten „lediglich zu seinem fleischlichen Vergnügen und Ergötzen und zu keinem anderen Zweck und aus keiner anderen Absicht“ ausgeübt habe (zit. nach Bataille 1989, S. 342). Der Anlass zur Gewalt scheint demnach das Streben nach sinnlichem Genuss zu sein. Das Böse um seiner Selbst Willen, bei Sade die größtmögliche Grenzüberschreitung, ist hier offenbar nicht gegeben. Sofsky sieht das anders: Die Grausamkeit Rais’ „zielt auf nichts. Sie hat keinen anderen Sinn als sie selbst“ (1996, S. 52).

Sinnlose Gewalt, darin gehen Sade und Sofsky konform, geschieht einerseits „spielerisch-neugierig, gedankenlos-gelangweilt“ (so Popitz 1995, S. 22). Andererseits gellingt es nur den Helden Sades, die Sinnlosigkeit von Gewalt so weit

zu treiben, dass sie sogar von der Wollust unabhängig wird. Zwar sind die von Popitz genannten Adjektive den Taten eines Rais zuzuordnen, z.B. wenn er aufmerksam die von Qual gezeichneten Gesichter seiner Opfer beobachtet und ihre inneren Organe forschend mustert. Doch handelt er in dieser Weise nicht, ohne dabei zum sexuellen Höhepunkt zu kommen (Sofsky 1996, S. 51). Anders dagegen Sade: „Clément [verfolgte] in seinem wüsten Wahn einzig das Ziel, eine Frau zu quälen ...“, ohne sich unmittelbar an ihr gütlich zu tun, so verkehrte Antonin mit ihr auf höchst natürliche Weise und peitschte, peinigte sie einzig, um sie in größere Hitze und Erregung zu versetzen; kurzum, der eine pflegte die Grausamkeit als Selbstzweck, der andere setzte sie als Mittel zur Verfeinerung seiner Lust ein“ (J/J II, S. 78).

Der Ausspruch: „Absolute Gewalt bedarf keiner Rechtfertigung. Sie wäre nicht absolut, wenn sie an Gründe gebunden wäre“ (so Sofsky 1996, S. 53) trifft demnach nicht auf die realen Taten von Gilles de Rais zu, sondern erst auf die des fiktiven Clément. Anlasslos waren Rais' Taten in dem Sinne, dass sie nicht durch Habgier, Rache oder Aggressionsschübe verursacht wurden. Das Motiv des Gilles de Rais, der Sinn seiner Handlungen, lag in seiner grausamen Sexualität. Sofsky versucht, diesen Gesichtspunkt in seine Theorie der Gewalt (die auf nichts zielt) zu integrieren: „Die Wollust war ihm eine Wollust der Gewalt“ (1996, S. 52). Erst der Sadesche Diskurs als Kontrastfolie macht auf diesen Schwachpunkt aufmerksam.

Ein Katalog der Grausamkeiten

Sade informiert uns über die Vielzahl der Möglichkeiten, grausam zu handeln. Dieses Thema steht im Mittelpunkt der ‚120 Tage von Sodom‘. Hier verfolgte Sade das Ziel, 600 verschiedene Formen der Unterdrückung und Vergewaltigung, des Mordes und der Folter vorzustellen. Tatsächlich werden in dem Buch alle denkbaren Phasen und Varianten grenzenloser Gewalt und Grausamkeit aufgeführt. Die Opfer werden sexuell missbraucht, verstümmelt, zum Verzehr von Exkrementen und Rasierklingen gezwungen und am Ende ermordet. Eine solche Aufzählung von psychischen und physischen Gewalttaten ist weder bei der traditionellen noch bei der neueren Gewaltforschung zu finden. Inspirieren könnte sie, wenn es um eine ‚dichte Beschreibung‘ von Gewalthandlungen geht. Sades Werk regt zu einer phänomenologischen Betrachtung gewalttätiger Handlungen an.

Rationalisierende Argumentation bei de Sade

Die Natur legitimiert alle Handlungen, gute wie böse. Nur sind böse Handlungen weniger verlogen und bereiten mehr Vergnügen, da sie eher dazu geeignet sind, das Nervensystem des Menschen zu erschüttern. Wer Gefallen an dieser heftigeren Erregung hat und einen entsprechenden Lebensstil führt, handelt ebenso vernünftig, wie diejenigen, die sich zu guten Taten hingezogen fühlen; denn die Vernunft ist nicht an das Gute gebunden.

Das Naturkonzept

Sade unterscheidet beim Menschen *Erste* und *Zweite Natur*. Die *Zweite Natur* des Menschen ist diejenige, welche die Libertins zerstören wollen und auch

können: die gesellschaftlichen Strukturen und sozialisationsbedingten Verhaltensmuster. Die Libertins nehmen z.B. keine Rücksicht auf familiäre Pflichten, Inzesttabus etc.. Befreit von sozialen Rollen und Pflichten, leben die Libertins die jetzt zum Vorschein kommende, grausame und böse Variante der vorurteilsfreien *Ersten Natur*: Dies ist der menschliche Körper, befreit aus seiner Rolle als „Trägerfläche sozialer Strategien“ (Treut 1984, S. 74). Sanftmut und Aggressivität kennzeichnen den noch nicht von der *zweiten Natur* verfälschten Menschen, doch ist für Sade der Aggressionstrieb stärker ausgeprägt: „Das Kind, das in den Busen seiner Amme beißt ..., das allaugenblicklich sein Spielzeug zertrümmert, zeigt uns bereits, dass Zerstörung, Bösartigkeit und Unterdrückung die obersten Neigungen ausmachen“ (J/J VI, S. 135). Die Libertins stellen aber auch immer wieder fest, dass diese Neigungen das Nachsehen haben können, wenn die *Zweite Natur* nur ein entsprechendes Gesicht hat. So erzählt der Bösewicht Dolmance gegen Ende der *Philosophie im Boudoir*, dass es sein negatives Umfeld war, welches in ihm die grausamen Triebe hat gedeihen lassen: „Ihre Undankbarkeit [die der Menschen] war es, die mein Herz austrocknete, ihre Falschheit, die in mir diese unheilvollen Tugenden zerstörte, für die ich vielleicht ... geschaffen war“ (PiB, S. 279). Sade neigt der traditionellen Gewaltforschung zu, wenn er die Probleme sozialer Deprivation anspricht, und vielleicht wollte er seine eigenen libertinen Gehversuche durch eine solche Argumentation rechtfertigen. Das Problem seiner Libertins jedoch ist gegenteiliger Natur. Sie wollen sich nicht von Schuld freisprechen, sondern fordern diese immer wieder für sich ein.

Beispielhaft für diese scheinbare Widersprüchlichkeit de Sades ist die Konzeption von *Justine und Juliette*: Die beiden Schwestern durchlebten bis zu ihrem 14. bzw. 15. Lebensjahr die gleiche Sozialisation, lernten also auf gleiche Weise, mit Frustration und Aggression umzugehen, und entwickelten sich doch gegensätzlich: Justine kann keiner Fliege etwas zu Leide tun – Juliette ist wohl die grausamste Frau, die es in der Literatur je gegeben hat. Sade treibt ein Verwirrspiel mit uns. „Seine Gedankengänge“, schreibt Simone de Beauvoir, „sind darauf angelegt, den in die Irre zu führen, der sie festlegen will, und damit erreicht er, was er will: uns beunruhigen“ (Beauvoir 1983, S. 45).

Woher rührt die Unruhe, die Sade in uns wecken will? Sade versucht die Hoffnung zu zerstören, der Mensch sei von Natur aus gut, und verliert dabei die Rolle der Sozialisation nicht aus dem Blick. Damit kann er deutlich machen, dass die Menschen an zwei Fronten kämpfen: gegen sich selbst und gegen die ungerechte Gesellschaft.

Die Aufrichtigkeit des Verbrechers

„Wenn ein Atheist die Welt nüchtern betrachtet,“ schreibt Angela Carter, „wird er immer geneigt sein, Satan als das wahrscheinlichere, leitende Prinzip anzunehmen als einen Erlöser. Verbrechertum mag sich unter diesen Umständen sogar als edle Selbstüberwindung, als absolutes Unterlassen jeder Heuchelei darstellen“ (Carter 1981, S. 47). Für den Atheisten Sade besteht die Verlogenheit der Tugend darin, dass der gute Mensch verleugnet, seine Handlungen seien die Folge seiner Unterlegenheit, und statt dessen behauptet, er handle selbstlos und aus edlen Beweggründen: „Ihr könnt jede beliebige gute Tat zergliedern, ihr werdet sehen, ob nicht jedesmal nur der Eigennutz dahintersteckt: der

Lasterhafte arbeitet auf dasselbe Ziel hin, jedoch geht er auf weniger verlogene Art und Weise zu Werke, und allein schon deshalb verdient er mehr Achtung“ (J/J V, S. 194).

Sade prangert jedoch lediglich die Argumentation des guten Menschen an. Er gesteht der Tugend ihre Berechtigung zu (J/J V, S. 195), ohne dabei den größeren Wert der bösen Tat aus den Augen zu verlieren. Dieser Wert liegt, neben der Aufrichtigkeit des Verbrechers, vor allem in der Sinnlichkeit der grausamen Tat.

Die Sinnlichkeit des Schmerzes

Ob ganz unverblümt oder hinter dem „Schleier der Gerechtigkeit [und] Religion versteckt“ (J/J VIII, S. 240), immer ist es für Sade die Sinnlichkeit des Schmerzes, die Grausamkeit anziehend macht. Ein Libertin formuliert die Vorzüge des Schmerzes: „Es (gibt) keine aufwühlendere ... keine einschneidendere Empfindung als den Schmerz: seine Anzeichen sind unzweideutig; sie täuschen uns niemals. ... Welcher Selbstliebe, Jugend, Kraft, Gesundheit muss man sich nicht erfreuen, um sicherzugehen, dass man in einer Frau ... Lustgefühl hervorruft? Schmerz zu erwecken, setzt hingegen nichts voraus“ (J/J II, S. 175). Lust fern von Schmerz zu erwecken und zu empfinden ist für die Libertins kein Tabu. Sie ist eben nur mit ein wenig Aufwand verbunden und vortäuschbar. Zudem wird ihnen der gewaltfreie Sex schnell langweilig, und das ist der Augenblick, in dem die Libertins sich selbst maßvoll Schmerzen zufügen oder für grenzenlose Gewalt auf ihre Gefangenen zurückgreifen.

Die Libertins favorisieren die Foltermethoden, die „beim Quäler einen ‚Rückstoß‘ erzeugen“ (Safranski 1997, S. 200). Die Überlegungen Sades bezüglich des Schmerzes entsprechen denen v. Trothas, der schreibt: „Der Schmerz verbindet Täter und Opfer“ (1997, S. 28). Und ähnlich wie die neueren Gewaltforscher sieht Sade in der Benutzung von Schneidewerkzeugen die intensivste sinnliche Erfahrung von Schmerzzufügung, da sie ohne jede Distanz geschieht. Die Libertins wollen den Opfern, die sie foltern, so nahe wie möglich sein. Kein Symptom des Schmerzes, den sie verursachen, soll ihnen entgehen.

Während die Libertins ihre „Schuld in Ruhm“ (Beauvoir 1983, S. 37) verwandeln, erleben die Opfer die Schmerzzufügung in absoluter Verzweiflung. Sade behandelt, ganz wie die neuere Gewaltforschung, ausführlich das „unvorstellbare Missverhältnis zwischen dem Belagerer und seinem Opfer“ (J/J VII, S. 215). Auch gelangt er zu ähnlichen Erkenntnissen, etwa zur fehlenden Interaktion zwischen Täter und Opfer. Sade verweigert den Opfern (außer Justine) jeglichen sprachlichen Ausdruck, er lässt nur die Libertins reden; den Opfern kommt lediglich die Rolle von „Rohstoffen“ (J/J IV, S. 92) zu. Für Roland Barthes haben die Libertins, „abgesehen vom Mord, ein nur ihnen eigenes Merkmal: das Sprechen. Wer spricht, wer über die Gesamtheit des Sprachsystems verfügt, ist Herr.“ Wer schweigt und wer von jeglichem Zugang zum Diskurs abgeschnitten ist, der ist das Objekt (Barthes 1974, S. 38).

Auch der Aspekt der Eigenmacht des schmerzenden Körpers, der nicht mehr dem Willen des Opfers gehorcht, ein Aspekt, den die neue Gewaltforschung ausführlich würdigt (Sofsky 1996, S. 65-82; von Trotha 1997, S. 28-35), schlägt

sich in Sades Werk nieder: Immer wieder beschreiben die Libertins, wie die Muskeln ihrer Opfer durch Schmerzzufügung zusammenfahren und wie sie den „lustvollen Anblick schmerzhafter Krämpfe und ... Verrenkungen“ genießen (J/J VI, S. 34). Es gehört zu den Essentials des Libertins, das Opfer zum Zeitpunkt des größten Schmerzes anal zu penetrieren, da er so dessen unkontrollierte Bewegungen am unmittelbarsten empfindet. „Die Opfer *sterben*, bloß; die Opfernden *erleben den Tod*“ (Földényi, in J/J I, S. 283).

Das Interesse, das die Libertins den Opfern entgegen bringen, beschränkt sich auf deren Tauglichkeit zu sexuellen und quälerischen Handlungen. Umgekehrt sind die Libertins für die Opfer von höchstem Interesse. Mit Beginn der Folter rücken sie in den Mittelpunkt des eigenen Lebens. Sie entscheiden über Dauer und Ausmaß der Folter und schließlich über Leben und Tod. Trotha weist darauf hin, dass mit dem Einsetzen der Schmerzen durch Folter das Opfer ganz von der Außenwelt bestimmt ist (von Trotha 1997, S. 28). Auch hierin geht Sade der neueren Gewaltforschung voran: „Dem Unglück entgeht nichts: jedes Wort, jede mehr oder minder unmissverständliche Andeutung aus dem Munde jenes Menschen, von dem unser Schicksal abhängt, nährt oder erstickt alle Hoffnung“ (J/J IV, S. 150).

Die Vernunft

Sofsky belässt es bei der Feststellung, dass sich Grausamkeit den Gesetzen der Vernunft entzieht (1996, S. 48). Anders dagegen Sade, der sich dem Begriff der Vernunft ähnlich nähert wie Kant. Dieser sah in der Vernunft das Vermögen, „sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen“ (Kant 1784/1962, S. 35). Sade hierzu: „Vernunft ist die Befähigung, ... mich für das eine zu entscheiden, das andere aber zu meiden, je nachdem, wieviel Freud oder Leid mir etwas verschaffen mag“ (J/J V, S. 75). Den Kantischen *Kategorischen Imperativ*, nach dem das Gute um des Guten Willen getan werden soll, da der Mensch sich im Guten wohl fühlt, wendet Sade jedoch um: Seine Libertins wollen das Böse um seiner Selbst Willen, denn sie finden ihr Glück im Bösen. Anders als Kant ist Sade offen genug um zu erkennen, dass es sich bei dieser Neigung lediglich um eine Geschmacksfrage handelt: Kant fürchtet den Terror einer von Trieben oder partikularen Sozialinteressen gegängelten Vernunft und arbeitet „rastlos daran, das kostbare Vermögen der Vernunft mit natürlichen oder normativen Äußerungen zu verschweißen. Sade setzt den Kontrapunkt. Er betreibt die Entfesselung der Vernunft“ (so Böhme 1988, S. 276).

Nach Sade ist eine Handlung nur dann vernünftig, wenn sie Vorteile verschafft. Welcher Natur diese Handlung ist, ist unwichtig. Ein solches Urteil über die Vernunft erinnert stark an Gedanken Nietzsches in *Zur Genealogie der Moral*. In der *Dialektik der Aufklärung* wird deshalb gefolgert: „Die Unmöglichkeit, aus der Vernunft ein grundsätzliches Argument gegen den Mord vorzubringen, nicht vertuscht, sondern in alle Welt geschrien zu haben, hat den Hass entzündet, mit dem gerade die Progressiven Sade und Nietzsche heute noch verfolgen“ (Horkheimer u.a. 1947/1988, S. 127). Vor allem die neuere Gewaltforschung könnte hier von Sade profitieren. Wenn sie sich dem Begriff *Vernunft* noch einmal neu stellen würde, könnte sie die Situation des Täters noch näher beschreiben, etwa den Blickwinkel eines Gilles de Rais mehr erschließen.

Imagination

Oft haben Sades Schreckensszenarien utopischen Charakter. Als Erstes ist hier das Reich des bösen Riesen Minskis aus *Justine und Juliette* zu nennen. Minski ist eine reine Phantasiefigur: Er misst 3,10 m und sein ständig erigiertes Geschlechtsorgan ist von solchem Umfang, dass jeder Koitus zum Mord wird. In aller Abgeschlossenheit hat sich Minski ein Reich der Grausamkeit geschaffen, in dem es gelingt, seine Opfer ununterbrochen unter Folter zu halten. Wenn er sie nicht gerade für seine sexuellen Bedürfnisse missbraucht, benutzt er seine Opfer z.B. als lebendes Mobiliar, auf denen kochend heißes Menschenfleisch serviert wird. Für Elfriede Jelinek (2000) vermag Sade durch so wirklichkeitsfremde und vulgäre Schilderungen die realen Machtverhältnisse zwischen Menschen offenzulegen: „Man kann Gesellschaftsentwürfe ohne Obszönität gar nicht liefern Gerade in der ungeheuren Massierung, wie es bei Sade stattfindet und in Verbindung mit Macht. Die einen sind also lebende Tische und Bänke und werden zu Möbelstücken, und die anderen sind diejenigen, die sich diese Körper im riesigen Ausmaß aneignen. ... Es sind immer die einen Körper, die die anderen Körper verbrauchen. ... Das ist auch die Größe von Sade, dass er das gewusst hat.“

Kennzeichnend für eine andere, gewissermaßen religiöse Ebene der Imagination ist die realistische Einschätzung der Grenzen des Möglichen und das Vermögen, sich mit Imagination über diese Grenzen hinwegzutrusten. Der Libertin Saint-Fond erdenkt sich eine Strategie, die darauf abzielt, dass, wenn es denn doch ein Jenseits geben sollte, die Qualen, die er seinen Opfern auf dieser Welt zufügt, im Jenseits ewig weitergehen. Denn eines ärgert die Libertins über alle Maßen: dass die Leiden der Opfer und die Macht über sie mit dem Tod ein Ende haben. Saint-Fonds Lösung: Man muss das Opfer nur dazu zwingen, „mit seinem eigenen Blut, welches man möglichst nah am Herzen abzapft, seine Seele dem Teufel zu verschreiben: alsdann müsse man ihm dieses Zettelchen schwänzlings ins Arschloch stopfen und es gleichzeitig den einschneidendsten Schmerz erdulden lassen, den wir ihm überhaupt zufügen können. Durch dieses Mittelchen ... wird das von Ihnen ausgelöschte Geschöpf niemals in den Himmel kommen. In alle Ewigkeit wird es ebenjene Schmerzen erleiden, die Sie ihm beim Einführen des Zettelchens zufügten“ (J/J VI, S. 193). Zahlreich sind die Stellen in Sades Werk, in denen der Glaube an alles Überirdische als eines der größten und dümmsten Vorurteile der Menschheit dargestellt wird. Doch finden Saint-Fonds Freunde schnell tröstende Worte, da sein Glaube durch das Böse motiviert ist.

Ihre Einbildungskraft nutzen die Libertins auf unterschiedliche Art. Einig sind sich jedoch darüber, dass die Phantasie für das Verbrechen von zentraler Bedeutung ist: „Die Phantasie“, so Mme. de Saint-Ange, „ist der Feind der Norm; abgöttisch verehrt sie die Regellosigkeit und alles, was das Flair des Verbrecherischen hat“ (PiB, S. 88). Die Phantasie treibt die Grausamkeit der libertinen Verbrechen voran. Auch wenn Saint-Fonds Idee von der ewigen Qual unreal ist, bedeutet sie für die Opfer noch mehr Folter, denn nicht zuletzt soll ja der „einschneidendste Schmerz“ schlechthin gefunden werden. In der Bewertung der Phantasie gehen Sade und Sofsky konform: „Die Erfindung neuer Waffen und Grausamkeiten“, so Sofsky (1996, S. 224); „hat ihre Wurzel in der Vorstellungskraft. Weil der Mensch sich alles vorstellen kann, ist er zu allem fähig.“

Weil er nicht von Instinkten gelenkt wird, weil er ein geistiges Wesen ist, kann er sich schlimmer aufführen als die ärgste Bestie.“

Schlussfolgerungen

1. Nach dem aktuellen Stand der Neuroforschung, wie eine Zeitung berichtet (Süddeutsche Zeitung, 16.8.2000), scheint bei vielen impulsiven Gewalttätigen das Kontrollsystem im Gehirn gestört zu sein, wodurch diese sehr schnell in Rage geraten. Sades Libertins bilden das Gegenstück zu diesen Personen. Ihr Handeln ist von totaler Selbstkontrolle geprägt. Sade geht es um *Souveränität*, also um das genaue Gegenteil von Rage: „Bringen wir ein wenig Ordnung in das Ganze“ (J/J VIII, S. 117), fordert ein Sadescher Bösewicht, der durch *geordnetes Handeln* gewährleistet sieht, dass seinen Folteropfern das Maximum an Qualen angetan wird, und der durch *geordnetes Denken* moralische Zweifel und Strafverfolgung vermeiden will. Ausschlaggebend dafür, ob sie ein Verbrechen begehen oder nicht, ist die *rational choice*, die Gegenüberstellung von Kosten und Nutzen für eine Tat. Sind die Kosten (z.B. das Risiko der Strafverfolgung) gering und der Nutzen (sinnlicher Genuss oder materielle Bereicherung durch Gewaltanwendung) groß, so wird es nach Sade rationalerweise begangen werden.

2. Es steht für Sade außer Frage, dass die Sozialisation eines Menschen Einfluss hat auf seine Einstellung und seinen Umgang mit Gewalt. Er stellt aber auch fest, dass sich Grausamkeit von sozialen Ursachen lösen kann, und dass es die Sinnlichkeit von Gewalt ist, welche die Grausamkeit attraktiv macht.

Dieses Phänomen lässt sich u.a. bei Serientätern wie den Fußballhooligans beobachten. Hooligans kommen häufig aus einem Milieu, welches nach den Thesen der traditionellen Gewaltforschung nicht für Gewalthandeln prädestiniert ist. Hooligans sind z.B. oft sogar in Bereichen tätig, die ökonomische Benachteiligung und Statusfrustrationen ausschließen. Auch ihr Elternhaus ist nicht zwangsläufig eines, in dem Gewalt vorgelebt oder anerzogen wird. Bill Buford (1994, S. 247) beschreibt Hooligans, die geprägt sind durch „Bildung, Intelligenz, Weltkenntnis, Geld, Initiative“ und großen „Rückhalt in der Familie“. Buford hat im Rahmen seiner teilnehmenden Beobachtung der gewalttätigen Anhänger von *Manchester United* verwundert festgestellt, dass die größte Erfüllung für Hooligans darin besteht, mit äußerster Brutalität andere Menschen zu malträtieren. Nachdem ein Anhänger der gegnerischen Mannschaft schwer misshandelt wurde, hört Buford einen der Täter sagen: „Er sei glücklich, sehr glücklich, er könne sich nicht erinnern, jemals so glücklich gewesen zu sein“ (1994, S. 98). Hätte Buford vor seinem Projekt Sade gelesen, wäre er über diese Form von einfach zu erreichendem Glück nicht überrascht gewesen. Die ‚dichte Beschreibung‘ der Praxis der Hooligans durch Buford ist dazu geeignet, die Thesen der neueren Gewaltforschung zu bestätigen, auch wenn von anlassloser bzw. sinnloser Gewalt hier keine Rede sein kann, da die Gewalt den Hooligans offensichtlich Spaß macht.

3. F.M. Einheit, ehemaliges Mitglied der Band *Einstürzende Neubauten*, erzählte in einem Fernsehfilm über die Band², was er denn so schön daran findet, sich

2 Music Planet: Hör mit Schmerzen – Einstürzende Neubauten, Arte, 24. Juni 2000.

auf der Bühne mit Kreissägen und anderen Werkzeugen auszutoben. Er sagte, dass er nicht nur das musikalische Ergebnis schätzt, sondern auch die sinnliche Erfahrung, die gelegentlich so weit geht, dass sich Bandmitglieder und Publikum ernsthaft verletzen. Ohne diese Körperlichkeit, so F.M. Einheit sinngemäß, hätten die *Neubauten* nie die Energie entwickelt, die sie für das Publikum so attraktiv macht. – „Die Tat des Serien- oder Sexualmörders“, so Camille Paglia (1992, S. 307), „bildet das asoziale Äquivalent von Philosophie und Musik.“ Vielleicht sind die *Einstürzenden Neubauten* in diesem Sinne so etwas wie konstruktive Libertins.

4. Insgesamt lässt sich Sade für Gewaltforscher beider Lager, in erster Linie aber für die neuere Forschung, als Ergänzung und fruchtbare Denkübung lesen. Er thematisiert die zentralen Fragen sowohl der traditionellen wie neueren Forschungsrichtung in einer Weise, die durchaus erkenntnisbringend ist. „Die Lästertum des Menschen“, schreibt Viktor Jerofejew (J/J II, S. 284), „erreicht bisweilen bestialische Formen: Massenvergewaltigungen, Abschneiden von Brüsten, Aufhängen an den Geschlechtsteilen. Die Geschichte ... bietet eine ungezählte Fülle von Beispielen für solche Untaten. Sades Held erinnert an ein Schulmodell für einen Motor, mit dessen Hilfe wir seine Funktionsweise beobachten können, und wenn auch sein Aufbau recht primitiv ist, so können wir doch eine Vorstellung von komplizierten Modellen gewinnen, deren Funktionsweise auf dem gleichen Prinzip basiert.“

Literatur

- Werke des Marquis de Sade (verwendete Ausgaben und Abkürzungen): Justine und Juliette (*J/J*) I – IX, München 1990- 2000; Die 120 Tage von Sodom (*120 Tage*), Köln 1995; Die Philosophie im Boudoir (*PiB*), Gifkendorf 1995.
- BARHTES, R., Sade – Fourier – Loyola, Frankfurt/M. 1974.
- BATAILLE, G., Gilles de Rais. Leben und Prozess eines Kindermörders, Hamburg 1989.
- BEAUVOIR, S. de, Soll man de Sade verbrennen? Reinbek 1983.
- BENJAMIN, W., Illuminationen, Frankfurt/M. 1969.
- BÖHME, H., Natur und Subjekt, Frankfurt/M. 1988.
- BUFORD, B., Unter Hooligans – Geil auf Gewalt, München 1994.
- CARTER, A., Sexualität ist Macht, Reinbek bei Hamburg 1981.
- CUSSET, C., Juliette oder die Leidenschaft der Vulkane, in: *J/J* IV, S. 327-346.
- DELON, M., Sade oder Diskurse auf Abwegen, in: *J/J* II, S. 7-28.
- ELWERT, G., Gewaltmärkte. Beobachtungen zur Zweckrationalität der Gewalt, in: TROTHA, T. v., Soziologie der Gewalt. Sonderheft 37 der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Opladen 1997, S. 86-101.
- FÖLDÉNYI, L., Der Tod und die Marionette, in: *J/J* I, S. 275-312.
- HARVEY, P., Die geschlechtliche Konstitution von Gewalt, in: TROTHA, T. v., Soziologie der Gewalt. Sonderheft 37 der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Opladen 1997, S. 122-138.
- HORKHEIMER, M./ADORNO, T.W., Dialektik der Aufklärung; zuerst 1947, Frankfurt/M. 1988.
- INHETVEEN, K., Gesellige Gewalt. Ritual, Spiel und Vergemeinschaftung bei Hardcorekonzerten, in: TROTHA, T. v., Soziologie der Gewalt. Sonderheft 37 der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Opladen 1997, S. 235-260.
- JELINEK, E., Gespräch mit Hans-Jürgen Heinrichs, in: Frankfurter Rundschau, 4. März 2000, S. ZB 3.

- JEROFEJEV, V., Der Marquis de Sade, der Sadismus und das zwanzigste Jahrhundert, in: J/J II, S. 263-297.
- KANT, I., Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? Zuerst 1784. In: Kants Werke, Akademie-Ausgabe, Berlin 1962.
- NEDELMANN, B., Gewaltsoziologie am Scheideweg, in: TROTHA, T. v., Soziologie der Gewalt. Sonderheft 37 der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Opladen 1997, S. 59-85.
- PAGLIA, C., Die Masken der Sexualität, Berlin 1992.
- POPITZ, H., Gewalt, in: Mittelweg 36. Zeitschrift des Hamburger Instituts für Sozialforschung, Heft 5, 1995, S. 19-40.
- QUINCEY, T. de, Der Mord als eine schöne Kunst betrachtet, Frankfurt/M. 1977.
- RÖSEL, J., Vom ethnischen Antagonismus zum Bürgerkrieg, in: TROTHA, T. v., Soziologie der Gewalt. Sonderheft 37 der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Opladen 1997, S. 162-182.
- SAFRANSKI, R., Das Böse oder das Drama der Freiheit, München 1997.
- SCHNEIDER, P., Es will dich hier niemand ausgrenzen Arno!, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 7. 9. 1993, S. 18.
- SIMON, J., Gewalt, Rache und Risiko. Die Todesstrafe im neoliberalen Staat, in: TROTHA, T. v., Soziologie der Gewalt. Sonderheft 37 der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Opladen 1997, S. 279-301.
- SOFISKY, W., Traktat über die Gewalt, Frankfurt/M. 1996.
- TREUT, M., Die grausame Frau – zum Frauenbild bei Sade und Sacher-Masoch, Basel 1984.
- TROTHA, T. von (Hg.), Soziologie der Gewalt. Sonderheft 37 der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Opladen 1997.
- WALDMANN, P., Veralltäglichung von Gewalt: Das Beispiel Kolumbien, in: TROTHA, T. v., Soziologie der Gewalt. Sonderheft 37 der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Opladen 1997, S. 141-161.
- ZWEIFEL, S./PFISTER, M., Sade – Unterwegs zu einer revolutionären Erotik der Politik, in: J/J VII, S. 311-326.

Von-Axen-Str. 6
 22083 Hamburg
olafbohn@freenet.de

Lässt ein Plädoyer für den Marquis de Sade als Anreger kriminologischer Theorieebatten die Leserinnen und Leser des Kriminologischen Journals kalt? Die Redaktion vermutet, dass die Meinungen hierzu gespalten sind und lädt zu Kommentaren ein. Wir fragen auch einige der im Artikel diskutierten Autorinnen und Autoren.