

Auf dem Weg zum Paradies: Selbsttechniken von Selbstmordattentätern

»Sie sind ein kluger Mann, beantworten Sie mir doch die Frage: Warum werben sie niemand Bedeutenderen an, warum immer nur Studenten und Gelbschnäbel von zweiundzwanzig Jahren?«

BÖSE GEISTER

Ich möchte einfach wiederholen, was ich bereits oben gesagt habe: Er betrat diesen Weg aus dem einzigen Grund, weil er ihn damals tief beeindruckte und ihm sozusagen das Ideal für seine aus dem Dunkel zum Licht strebende Seele bot. Dabei sollte man bedenken, dass er, ein Jüngling, [...] ein Wahrheitssucher war, der nach Wahrheit verlangt und an sie glaubt und den es, sobald er glaubt, sogleich nach Mitwirkung drängt, der aus tiefster Seele nach raschem Handeln dürstet, mit dem unbedingten Willen, der Wahrheit alles zu opfern, sogar das eigene Leben. [...] Kaum hatte er ernsthaft nachgedacht, kaum hatte ihn wie ein Blitz aus heiterem Himmel die Überzeugung getroffen, dass es eine Unsterblichkeit und einen Gott gibt, als er sich natürlich sagte: »Ich will für die Unsterblichkeit leben, und auf einen halberzigen Kompromiss lasse ich mich selbstverständlich nicht ein.« Wenn er zu dem Schluss gekommen wäre, dass es keine Unsterblichkeit und keinen Gott gebe, hätte er sich den Sozialisten oder Atheisten angeschlossen.

DIE BRÜDER KARAMASOW

Er hielt auch auf den Eingangsstufen nicht an, sondern stieg rasch hinunter. Seine von Begeisterung erfüllte Seele verlangte nach Freiheit, Raum und Weite. Über ihm wölbte sich weit und unübersehbar die mit ruhig schimmernden Sternen dicht übersäte Himmelskuppel. [...] Eine frische und bis

zur Reglosigkeit windstille Nacht hatte sich über die Erde gesenkt. [...] Die Stille auf der Erde schien mit der Stille am Himmel ineinanderzufließen, das Geheimnis der Erde sich mit dem Geheimnis der Sterne zu berühren ... Aljoscha stand reglos da, schaute und stürzte plötzlich wie hingemäht auf die Erde nieder.

Er wusste nicht, warum er sie umarmte, er gab sich keine Rechenschaft, was ihn dazu drängte, sie zu küssen, sie unersättlich zu küssen, aber er küsste sie weinend, schluchzend [...]. Oh, er weinte in seiner Verzückung sogar über diese Sterne, die ihm aus dem Abgrund entgegenleuchteten, und er »schämte sich seiner Verzückung nicht«. Wie wenn die Fäden von all diesen zahllosen Welten Gottes mit einem Male in seiner Seele zusammenliefen und sie erbebt, »die anderen Welten berührend«. Es verlangte ihn, allen und alles zu vergeben und um Vergebung zu bitten [...]. Aber mit jedem Augenblick spürte er deutlich und geradezu körperlich, dass etwas, verlässlich und unerschütterlich wie dieses Himmelsgewölbe, sich in seine Seele herabsenkte. Wie wenn eine neue Idee sich seines Geistes bemächtigt hätte – und zwar für das ganze Leben, in alle Ewigkeit. Als schwacher Jüngling war er auf die Erde gestürzt und erhob sich als ein fürs ganze Leben gehärteter Kämpfer, er fühlte es und war sich dessen plötzlich bewusst, schon im Augenblick seiner Begeisterung.

DIE BRÜDER KARAMASOW

Ohne die Frage zu beantworten, ob die Selbsttechniken von Selbstmordattentätern auf eine kontrollierte, von starken Emotionen befreite Ekstase hinauslaufen, kann der ganze Prozess, der zur explosiven Vernichtung von Leben führt, in seinen Eigentümlichkeiten nicht begriffen werden. Dass der Glaubenskämpfer mit Freude und in gehobener Stimmung in den Tod gehen soll, wird immer wieder propagiert. Doch tut er es wirklich – und woran ist seine milde Ekstase zu erkennen? »Es ist dieses Lächeln, dieses fortwährende Grinsen, das Lachen, das verstört und den westlichen Zuschauer ratlos hinterlässt. Der junge Mann schaut direkt in die Kamera, fröhlich sieht er aus mit seinem kleinen Käppchen, locker wippt er im weißen shalwar kamiz, dem traditionell-afghanischen Dress. Er lächelt, während er die schweren Säcke mit den Chemikalien auf die Schultern stemmt. Grinsend hebt er den Zeigefinger zu Allah. Ein Dauer-Grienen, obwohl er gleich sterben wird – oder gerade deshalb? Was er sagt, ist nicht zu verstehen. Schwere, blumige Suren sind über die Stimme gelegt worden. ›Wie glücklich du bist, dass dir der Tod den Sonnenaufgang bringt‹, singt die Männerstimme, ›dass du an die

Front gehst, dass du brennst im Namen des Islam.« Dann verabschiedet sich der junge Mann von seinen Begleitern. Bevor er losfährt, kniet er im Staub nieder und betet – ein letztes Mal.« Mit diesen Worten beschreibt ein westlicher Journalist, was er im März 2008 auf einem zu Propagandazwecken aufgenommenen Video der Taliban sieht. Kurz nach dem letzten Gebet fährt der junge Mann einen mit mehreren Tonnen Sprengstoff beladenen Kleinlaster in ein Verwaltungszentrum der US-Armee in der ostafghanischen Provinz Khost. Bei diesem Attentat kommen er selbst, zwei US-Soldaten und zwei Afghanen ums Leben. Fünfundzwanzig Jahre zuvor, im Oktober 1983, lenkt ein Mitglied der Hisbollah einen mit Sprengstoff beladenen Lastwagen in ein Lager der US-Marine in der Nähe von Beirut. Bei diesem Angriff werden der Attentäter und 241 US-Soldaten getötet. Während der Laster die Sperren vor dem Lager durchbricht, sieht der wachhabende Sergeant »a big smile on his face«. Zwei Jahre später fährt im Südlibanon eine Siebzehnjährige mit einem gelben Mercedes in einen israelischen Militärkonvoi hinein. Bei der Explosion sterben zwei Soldaten und sie selbst. Ihrer Mutter hinterlässt sie auf Videoband folgende Nachricht: Sie solle nicht über ihren frühzeitigen Tod trauern. »Sei fröhlich, lass deine Freude explodieren als ob es mein Hochzeitstag wäre.«²³⁷

Selbstmordattentate können auch scheitern. Das ist im Juni 1993 der Fall, als drei Attentäter der Hamas einen Anschlag in einem israelischen Bus verüben wollen. Einer der Attentäter überlebt den Versuch und schildert fünf Jahre später seine Gefühle kurz vor dem Attentat: »Es ist, als ob eine hohe, undurchdringliche Wand dich vom Paradies oder der Hölle trennt. [...] Indem du den Zünder drückst, kannst du sofort die Tür des Paradieses öffnen – das ist der kürzeste Weg in den Himmel.« »Wir waren in einem anhaltenden Zustand der Verehrung Gottes [...]. Wir sagten uns gegenseitig, dass die Israelis uns zu Tode prügeln würden wenn sie wüssten, wie froh wir sind! Das waren die glücklichsten Tage meines Lebens.« »Wir schwebten, wir schwammen im Gefühl, bald in die Ewigkeit einzugehen. Wir hatten keine Zweifel. Wir schworen auf den Koran, in der Gegenwart Gottes – ein Gelübde, nicht zu schwanken. Dieses Dschihad-Gelübde heißt *bayt al-ridwan*, nach dem Paradiesgarten, der für Propheten und Märtyrer reserviert ist. Ich weiß,

237 Zitate aus Matthias Gebauer in Spiegel-Online (<http://www.spiegel.de/politik/ausland/0,1518,druck-543620,00.html>); Schbley 2003: 123; Kushner 1996: 331 (Übersetzung E.H.).

dass es auch andere Wege des Dschihad gibt. Aber dieser ist süß – der süßeste. Die Märtyreration, wenn sie um Gottes willen getan wird, tut weniger weh als der Biss einer Mücke.« Eine Selbstmordattentäterin der palästinensischen Organisation Islamischer Dschihad, die am 19. Mai 2003 sich selbst und drei israelische Bürger tötet und 48 Menschen verwundet, fällt am Tag zuvor ihrer Familie durch eine außergewöhnliche Hochstimmung auf. Gefragt, was sie so euphorisch mache, antwortet sie: »Ich fühle, dass ich ein neuer Mensch bin. Ihr werdet sehr stolz auf mich sein.« »Die Liebe zum Dschihad und zum Märtyrertum hat mein Leben, mein Sein, meine Gefühle, mein Herz und meine Sinne in Besitz genommen. Mein Herz schmerzte, wenn ich Koranverse hörte, und meine Seele zerriss, wenn ich mir meine Unzulänglichkeiten und diejenigen der Muslime bei der Erfüllung unserer Pflichten im Kampf auf dem Weg des allmächtigen Gottes bewusst machte«, schreibt ein palästinensischer Selbstmordattentäter in sein Testament, kurz bevor er im Juni 2001 sich selbst und zwei Israelis tötet²³⁸.

In der handschriftlichen »Geistlichen Anleitung«, die kurz nach den Selbstmordattentaten des 11. September 2001 in der Reisetasche von Mohammed Atta gefunden wurde und genaue Verhaltensanweisungen für die letzten Stunden vor dem Angriff enthält, ist zu lesen: »Sei heiter, denn zwischen dir und deiner Hochzeit liegen nur wenige Augenblicke, mit denen das glückselige, gottgefällige Leben und die ewige Gnade mit den Propheten, den Rechtschaffenen, den Märtyrern und den Frommen beginnt [...]. Lächle, und sei ruhig, denn Gott ist mit den Gläubigen, und die Engel beschützen dich, ohne dass du es merkst. [...] Und du kannst (mit offenem Mund) lächeln, während du es (das Glaubensbekenntnis) auf sagst; dies geschieht durch die großartigen Eigenschaften dieser Worte. [...] Darüber hinaus: Zeige keine Anzeichen der Verwirrung und nervlicher Anspannung, sondern sei froh, glücklich, heiter und zuversichtlich, weil du eine Tat ausführst, die Gott liebt und die er gutheißt. [...] »Und lächle dem Tod ins Gesicht, junger Kämpfer, / denn du gehst gleich ein in ewige Gärten!«²³⁹

Allen diesen Zeugnissen ist gemeinsam, dass eine hochgestimmte Freude im Vordergrund steht, die gestisch durch ein Lächeln ausgedrückt wird. Dieses Lächeln wird vom westlichen Beobachter als

238 Zitate aus Hassan 2001: 2f und Hafez 2006: 175 (Übersetzung E.H.).

239 »Geistliche Anleitung« 2001/2004: 18, 20, 22.

eine fast unerträgliche Provokation empfunden, während es für den Selbstmordattentäter eine erhabene Euphorie ausdrückt. Es ist auf auffällig vielen Videoaufnahmen, die kurz vor dem Tod von Selbstmordattentätern aufgenommen wurden, zu sehen und verweist auf die nun vollendete Loslösung vom irdischen Leben und die Schau himmlischer Glückseligkeit, die mit einer Hochzeit verglichen wird²⁴⁰. Die Last der eigenen Pflichtversäumnisse und Sünden, das Schwanken zwischen Selbsterhaltung und -vernichtung, Zweifel und Ambivalenzen, Anspannung und Todesangst sind verflogen – und mit ihnen auch das an den Körper, die Sinne und die menschliche Welt gebundene niedere Selbst. Der Attentäter hat sein altes Ich hinter sich gelassen, hat sich selbst aus sich selbst herausversetzt und befindet sich nun woanders, in einer milden und beflügelnden Ekstase. Sie zeigt an, dass er dabei ist, in etwas Größeres einzugehen. Das Vehikel, das ihn dahin bringt, ist die »Märtyreroperation«, der »Biss einer Mücke«, der schnelle und schmerzlose Tod, auf den sofort die Auferstehung in Gottes Paradies folgt. Dieses Größere, auf das er zusteuert, das ihn enthält, das er ist, das ihn hält, ist im Erleben der wohltemperierten Ekstase schon gegenwärtig, zu erahnen und zu erfüllen. Daher das Lächeln. Es hat auch einen Namen. Es heißt *bassamat al-Farah* (Lächeln der Freude)²⁴¹.

Das »Lächeln der Freude« und den dazugehörigen seelischen Zustand zu verstehen, dürfte uns nach der langen Reise durch die menschlichen Selbsttechniken nicht mehr schwer fallen. Religionsgeschichtlich gehören das beseligte Lächeln und die heitere Losgelöstheit von allem Irdischen in den Bereich mystischen Erlebens. Es löscht die alltäglichen Sinneseindrücke und Bewusstseinsprozesse, körperlichen Bedürfnisse und menschlichen Bindungen aus, um sich mit Gott oder transzendenten Seinszuständen wie Nirwana oder All zu vereinigen. Diese Vereinigung ist immer ekstatisch, ein Versetzen des Selbst aus sich selbst heraus, das eine rauschhaft-orgiastische, dramatisch-theatralische oder ausgeglichen-ruhige Form annehmen kann, wie es bei den islamistischen Selbstmordattentätern der Fall ist. Psychologisch handelt es sich bei der ekstatischen Vereinigung mit etwas Größerem, Umfassenden, um einen Prozess der Verschmelzung, den wir als Rückkehr zur pri-

240 Zur heiteren Losgelöstheit (serene disengagement) siehe Schbley 2003: 117, 126. Zur Metapher der Hochzeit und ihrer Feier siehe Hafez 2006: 177 und Hassan 2001: 14.

241 Siehe Kushner 1996: 331.

mären Liebe, der ursprünglichen Harmonie zwischen Umwelt und Subjekt, schon kennen gelernt haben. In diesem Zustand sind alle seelischen Verletzungen annulliert, die psychische Energie von weltlichen Belangen im weitesten Sinn, insbesondere von inneren und äußeren Konflikten abgezogen. Ärger, Wut und Hass, Kränkungsgefühl und Trennungsschmerz, aber auch Wünsche und Sehnsüchte schweigen. Werden Ärger, Wut und Hass, Kränkung und seelischer Schmerz mit der Welt und dem alten Selbst abgestreift, so gelten die Wünsche und Sehnsüchte als schon erfüllt. Das zeichnet ja gerade die *harmonische Verschränkung* (Balint) mit dem Umfassenden aus, dass in ihr alle Wünsche gleichsam automatisch in Erfüllung gehen, dass nichts mehr entbehrt werden muss, dass das Universum auf das Subjekt einschnappt, dass der unendliche Weiteraum es freundlich aufnimmt, es in ihn eingeht, es in ihm schwebt und dies ewig so weitergehen kann. Im Moment der ekstatischen Verschmelzung mit dem Größeren, Umfassenden, verwandelt sich das lineare Zeitgefühl in ein Gefühl endloser Dauer und der ausdifferenzierte Raum mit seinen Ordnungen und Grenzen in den multidimensionalen Raum der Allgegenwart. Ewigkeit und Allgegenwart sind in fast allen Religionen Attribute des Göttlichen. Das Größere, Umfassende, mit dem das Subjekt während des *ozeanischen Gefühls* (Freud) verschmilzt, muss jedoch nicht unbedingt religiöser Natur sein. Das Größere, Umfassende, das das Individuum aufnimmt, hält und erhebt, können auch Substanzen wie Wasser und Luft, Weiteräume wie Wüste, offenes Meer, nächtlicher Sternenhimmel und ausgedehnte Schneelandschaft, physikalische Zustände wie Geschwindigkeit und Fliegen, der Andere bei großer Verliebtheit oder kollektive Konstruktionen wie Vaterland und Gemeinschaft sein.

Bevor wir die psychischen Zustände während der ekstatischen Vereinigung mit etwas Größerem verlassen, lohnt es sich, noch einen Blick auf die Vereinigung mit einer Gemeinschaft oder Gruppe zu werfen, da auch sie eine zentrale Rolle für den islamistischen Selbstmordattentäter spielt. Wie kann das Eingehen in ein Kollektiv psychologisch verstanden werden? Auf dem Hintergrund palästinensischer Selbstmordanschläge hat der israelische Psychoanalytiker Shmuel Erlich zwei Art und Weisen des Erlebens unterschieden, mit denen Erfahrungen gemacht und Identitäten herausgebildet werden. Die erste »Modalität des Seins/Zusammenseins« (*being*) besteht aus der Vereinigung des Individuums mit anderen. In dieser Modalität hat das Subjekt die

»Erlaubnis«, sich selbst als eine Einheit wahrzunehmen, »die mit ontologischer Kontinuität und Sicherheit einhergeht, und die in Zusammenhang und Einheit mit dem Anderen existiert. Das zentrale Erleben ist das des *Seins* in Verschmelzung, Zusammensein, und des *Inter-Seins*. In der westlichen Gedankenwelt stellt man sich das *Sein* üblicherweise als Attribut mit einem Subjekt im Singular vor. Wie ich es sehe, ist das Erleben des *Seins* niemals singularisch – es schließt immer Subjekt und Objekt mit ein und umfasst deshalb das Inter-Sein. Diese erlebende Modalität verursacht oder unterstützt keine Konflikte oder Triebbedürfnisse und -wünsche. Sie enthält nur Erfahrungen des Seins vs. Nicht-Seins, mit den entsprechenden Bedürfnissen, Wünschen, Ansprüchen und Ängsten.«²⁴² Bei der zweiten Modalität sind das Subjekt und der Andere voneinander getrennt, klar unterschieden und abgegrenzt und stehen in einer eher instrumentalen, aufeinander einwirkenden Beziehung. In dieser »Modalität des Handelns und Tuns« (*doing*) werden Ziele angestrebt, Aufgaben erledigt, Leistung erbracht, wird geplant, logisch gedacht und in einem realistischen linearen Zeitrahmen gehandelt. Einheit mit und Getrenntheit von anderen sind nach Erlich zwei von Anfang an parallel existierende Art und Weisen des Erlebens, die im Laufe des Lebens miteinander vermittelt und integriert werden müssen. Insbesondere Jugendlichen und jungen Erwachsenen – was die Selbstmordattentäter ohne Ausnahme sind –, stellt sich die Aufgabe, beide Modalitäten miteinander in Einklang zu bringen und so eine eigene soziale Identität herauszubilden. Die Erfahrung, Teil einer Gemeinschaft zu sein, sich in ihr aufgehoben und geborgen zu fühlen, muss also mit der Fähigkeit kombiniert werden, sich von anderen abgrenzen zu können, sich als getrennt und unterschieden zu fühlen. Nur so wird Handeln möglich, kann in der Welt etwas gewünscht, angestrebt und erreicht werden, und ist das Individuum mit den entsprechenden inneren und äußeren Konflikten konfrontiert.

Wie bei der mystischen Vereinigung mit dem Göttlichen, spielen auch bei der Vereinigung mit einer Gemeinschaft oder Gruppe inhaltliche Vorstellungen eine zentrale Rolle. Werte und Überzeugungen, Ideologien und Ideale, Weltanschauungen und Glaube sind der *Klebstoff* (Erlich), der die individuelle Psyche mit dem Kollektiv verbindet. »Für den Jugendlichen und jungen Erwachsenen ist dieses Bedürfnis, in etwas

242 Erlich 2003: 222.

Größerem als dem eigenen Selbst aufzugehen, entscheidend. In der frühen Adoleszenz ist es oft eine angebetete Persönlichkeit, in die man investiert und mit der man verschmilzt. Später wird dies abstrakter und kann eine Überzeugung, eine Ideologie, eine Religion oder jegliche Vorstellung sein, die das Versprechen eines idealisierten Zustands in sich birgt. Im Gegensatz zu der westlichen Konzeption, in der ein deutlich umrissenes und autonomes Subjekt eine ihm extern vorgelegte Idee auswählt und übernimmt, funktioniert die Psyche junger Menschen im Allgemeinen, und von Selbstmordattentätern im Besonderen, anders. Eine Idee [...] ist nichts Externes, das übernommen werden muss. Sie ist der innere Modus der Selbstverwirklichung – des Tuns, was man ist, und Seins, was man tut. [...] Eine endlose Ansammlung von Möglichkeiten, die von der dominanten Kultur oder Gegenkultur eröffnet werden, verlockt dazu, übernommen zu werden. Es ist dort, wo diese ideologischen Ziele versagen, [...] dass Menschen Zuflucht zu anderen Mitteln nehmen, welche von Drogen bis zu Sex, von Selbstmord bis zu Selbstverstümmelung reichen. Die Antriebskraft hinter diesen Manifestationen ist immer die gleiche: das Bedürfnis, komplett in etwas einzutauchen, um sich selbst in neuer Form wiederzugewinnen, indem man mit einem Wesen, das größer ist als das Selbst, vereint worden ist. Dies ist jedoch nicht regressiv. Es handelt sich um ein progressives, entwicklungsbedingtes adoleszentes Bedürfnis, dessen Rückstände und Auswirkungen auch später fortbestehen.«²⁴³ Welche Form dieses Bedürfnis annimmt, variiert nach Erlich nicht so sehr entlang individueller psychischer oder psychopathologischer Linien, als vielmehr entlang der großen Vielfalt kultureller Muster, deren Ideale und Werte von Generation zu Generation überliefert werden. Sie sind der »Klebstoff, der bindet und Verbindungen herstellt – mit der eigenen Familie, sozialen Gruppe und Geschichte; aber auch mit dem eigenen Selbst, Körper und Identität. Ohne sie ist der Mensch dazu verurteilt, zu welken und sich leer und losgelöst zu fühlen.«²⁴⁴ Die religiös-politischen Werte und Ideale des militanten Islamismus, die Jugendlichen und jungen Erwachsenen spätestens seit den 1960er Jahren mehr oder weniger intensiv vermittelt werden, haben wir bereits kennen gelernt. Sie können bis zum Zustand einer wohltemperierten Ekstase führen, »in dem das eigene Selbst von

243 Erlich 2003: 226f.

244 Erlich 2003: 227.

etwas Größerem übernommen, aufgesogen und verschlungen wird – intern verehrt vom eigenen Ich-Ideal und extern von der Familie und der Gemeinschaft. Das bedeutet nicht unbedingt, dass die Familien dieser jungen Männer sie aktiv darin unterstützen, Selbstmordattentate auszuführen. In ihnen wirken die gleichen Bande der Liebe, Angst vor Verlust und Trauer wie in allen Menschen. Die Unterstützung erfolgt meistens erst später, aber der junge Mensch weiß, dass sie kommen wird, und dass neben dem Schmerz auch Akzeptanz, Zustimmung und Stolz bestehen werden.«²⁴⁵

Da ein Selbstmordattentäter überlegtes und geplantes *Handeln* mit psychischem *Verschmolzensein* verknüpft, da er *tut*, was er *ist* und *ist*, was er *tut*, muss die Frage gestellt werden, ob hier von einer gelungenen Integration beider Art und Weisen des Erlebens und in Folge davon von einer gelungenen Identitätsbildung gesprochen werden kann. In der Regel führt das Selbstmordattentat zu der posthumen sozialen Identität eines Märtyrers, eines *schahid*, der in Gottes Paradies eingegangen ist. Diese posthume Identität weist darauf hin, dass auf der Ebene des Individuums die Integration von Zusammen- und Getrenntsein, Nähe und Distanz, ontologischer Kontinuität und Abgrenzung, Sicherheit und Unsicherheit, Sein und Tun letztendlich gescheitert ist. Das Erleben der Vereinigung hat das Erleben der Getrenntheit von menschlichen, materiellen und göttlichen Objekten, das ja erst eine aktive und oft genug auch konfliktreiche Beziehung zu ihnen ermöglicht, verdrängt. Spielen bei der Vorbereitung eines Selbstmordattentats zielgerichtetes Handeln, rationales Denken, Mittel und Zwecke, lineare Zeit und ausdifferenzierter Raum eine nicht zu unterschätzende Rolle, so dominieren auf dem ekstatischen Höhepunkt dieser Entwicklung das Erleben des eigenen Seins und der inneren Erfüllung, das Eingehen in eine transzendente Wesenheit und das Gefühl des unendlichen Raums und der Ewigkeit. Und dennoch handelt der Selbstmordattentäter gerade in diesem Moment, wobei er ein waches und zielgerichtetes Bewusstsein von seiner unmittelbaren Umgebung und den funktionalen Aspekten seiner Tat hat. Gerade im Moment der Ekstase ist er das, was die islamistischen Terrorgruppen an ihm hervorheben und loben, nämlich eine intelligente und flexible Waffe, die sich selbst kontrollieren kann und ziel-

245 Erlich 2003: 228.

strebige einsetzt²⁴⁶. Dass der Selbstmordattentäter im Erlebnismodus des Seins/Zusammenseins handelt, dass er in der Welt etwas tut, obwohl er sich schon von ihr losgelöst hat, scheint ein Paradox hervorzubringen, das psychologisch als Spaltung der Persönlichkeit gedeutet werden kann²⁴⁷, in religiösen Begriffen aber so etwas wie das Oxymoron einer *tätigen unio mystica* darstellt.

Mystiker aller Religionen haben von denjenigen, die sich mit dem Ziel der Erlösung im Diesseits abmühen, nie viel gehalten. Sie wollen kein »Werkzeug«, sondern immer »Gefäß« des Göttlichen sein. »Nicht-handeln, in letzter Konsequenz Nichtdenken, Entleerung von allem, was irgendwie an die ›Welt‹ erinnert, jedenfalls absolutes Minimieren alles äußeren und inneren Tuns sind der Weg, denjenigen inneren Zustand zu erreichen, der als Besitz des Göttlichen, als *unio mystica* mit ihm, genossen wird. [...] Der typische Mystiker ist weder ein Mann starken sozialen Handelns überhaupt, noch vollends der rationalen Umgestaltung der irdischen Ordnungen [...]. Er minimisiert also sein Handeln, indem er sich in die Ordnungen der Welt, so wie sie sind, ›schickt‹, in ihnen sozusagen inkognito lebt, wie die ›Stillen im Lande‹ es zu aller

246 Nach Aussage eines Hamas-Führers hat der Selbstmordattentäter die Kontrolle über Ort und Zeitpunkt der Explosion (siehe Hassan 2001: 7). So wird zum Beispiel von einer jungen palästinensischen Selbstmordattentäterin berichtet, dass sie unmittelbar vor dem Attentat in einem israelischen Supermarkt zwei arabische Obstverkäuferinnen wegscheuchte und damit rettete (siehe ZEIT-Magazin Nr. 3, 8.1.2009: 14).

247 »Mit dem Ich ist auch die Angst verlorengegangen, und die Nervosität und Gereiztheit weichen einer nie dagewesenen Ruhe. [...] Dieses neue, selig lächelnde Gesicht spiegelt die narzisstische Instanz und das wiedergewonnene pränatal-narzisstische Elementargefühl. Die narzisstische Wunde ist annulliert und es gibt keine Relation mehr, nur noch Elation, narzisstische Zufriedenheit. Auf dieser Stufe der Regression ist die Spaltung der Persönlichkeit vollendet. Die Selbsterhaltungs- und Vernichtungstendenzen haben sich vollständig entmischt, und der Todesplan führt Regie. Das Subjekt kann sich jetzt selbst schmerzlos zum Objekt nehmen und ist opferbereit. [...] Die gesamte Energie, die der Welt, der Wirklichkeit entzogen ist, verstärkt diesen Antrieb. Die Psyche operiert auf der Ebene der Erbarmungslosigkeit. Wenngleich man auf dieser narzisstischen Funktionsebene einen gewissen Grad an euphorisch-halluzinatorischer Rauschhaftigkeit annehmen muss, funktioniert der operative sensorische Apparat, der für die Tatausübung notwendig ist, aufgrund der völligen Konfliktfreiheit vermutlich besser denn je. Denn das emotionale Interesse ist von Menschen und Dingen abgezogen, und das Töten funktioniert nun kaltblütig, gleichgültig, aus der Distanz und mit dem Kalkül eines eingeübten mechanischen Schemas.« (Döser 2003: 244f)

Zeit getan haben, weil Gott es nun einmal so gefügt hat, dass wir darin leben müssen.«²⁴⁸ Doch die Übergänge zwischen den Stillen im Land und denjenigen, die sich als Gottes Werkzeug begreifen und aktiv in die Ordnung der Welt eingreifen, sind fließend. So muss auch der passiv empfangende Mystiker störende körperliche und soziale Faktoren durch systematische Lebensführung abwehren und kann die »innerweltliche Askese« (Weber) protestantischen Typs, für die die Welt eine zu bewältigende Aufgabe darstellt, zu einer mystischen Gottesbegegnung führen. Die Verquickung von passiver Empfängnis des Göttlichen und aktiver Bewährung zeigt sich vollends an der »wetablehnenden Askese« (Weber). Während der Mystiker die störenden körperlichen und sozialen Faktoren bloß abwehrt und eine Entleerung des Geistes von allem, was an die Welt erinnert, anstrebt, bekämpft der mittelalterliche Mönch das Störende aktiv und ist in eine permanente Auseinandersetzung mit den Versuchungen der Welt verwickelt. Wie wir sahen, sind es gerade die frühen Mönche, die agonale Selbsttechniken ausbilden, die konsequenterweise nicht auf eine entleerte, sondern geistesgegenwärtige Anschauung Gottes hinauslaufen. Aus der Perspektive des Mystikers zeigt sich schon hier das Oxymoron einer tätigen beziehungsweise bewusst kontrollierten Kontemplation, die den *Gotteskämpfer* (Weber) aus mystischer Sicht letztendlich von der Einheit in und mit Gott entfernt. Die agonalen Selbsttechniken werden dann im Islam innerweltlich als Großer und Kleiner Dschihad auch und gerade mit dem Ziel gepflegt, die Welt und ihre Ordnungen zu verändern, und können im Glaubenskrieg durchaus zu einer tätigen *unio mystica* führen. Aus Sicht des Gotteskämpfers ist allein dieser Heilsweg ethisch vertretbar, da der passiv empfangende Mystiker »nicht an Gott und die Mehrung von dessen Reich und Ruhm und an die aktive Erfüllung seines Willens, sondern ausschließlich an sich selbst (denkt).«²⁴⁹ Darüber hinaus entspricht dieser Weg der religionsgeschichtlichen Entwicklung, die nach Weber von der kurzen rauschhaften Ekstase, in der sich für einen Moment das Göttliche im Menschen inkarniert, in Richtung einer sublimierten Intellektuellenekstase verläuft, die eine systematische Lebensführung voraussetzt und einen stabilen religiösen Habitus anstrebt. »Und wie deshalb die Pflege disziplinierten kriegesischen Heldentums bei

248 Weber 1985: 330, 332f.

249 Weber 1985: 331.

den Hellenen die Heldenekstase schließlich zur stetigen Ausgeglichenheit der ›Sophrosyne‹ ausbalancierte [...], so entwickelte sich die mönchische Heilsmethodik immer rationaler, in Indien ebenso bis zu derjenigen des alten Buddhismus, wie im Abendland bis zu der Methodik des historisch wirksamsten Mönchsordens: der Jesuiten. Immer mehr wird die Methodik dabei zu einer Kombination physischer und psychischer Hygienik mit ebenso methodischer Regulierung alles Denkens und Tuns [...] im Sinn der vollkommensten wachen, willensmäßigen und triebfeindlichen Beherrschung der eigenen körperlichen und seelischen Vorgänge und einer systematischen Lebensreglementierung in Unterordnung unter den religiösen Zweck.«²⁵⁰ Dass die methodische Beherrschung physischer und psychischer Vorgänge für einen religiösen Zweck nicht allein hinter Klostermauern angestrebt werden kann, ist am Beispiel des kämpferischen Dschihad schon deutlich geworden. Mit welchen Praktiken das Fühlen und Denken, Wahrnehmen und Verhalten von islamistischen Gotteskämpfern so verändert werden kann, dass es schließlich auf eine tätige, Leben vernichtende *unio mystica*, eine todbringende Verschmelzung, eine heitere Losgelöstheit von allem Irdischen bei seiner gleichzeitigen Zerstörung, ein katastrophisches Lächeln hinausläuft, soll nun Schritt für Schritt verfolgt werden.

Die Frage, wie einer oder eine dahin kommt, sich selbst in der Absicht zu töten, noch so viele Menschen wie möglich in den Tod mitzunehmen, ist weder gleichzusetzen mit der Frage nach den individuellen Motiven und Beweggründen von Selbstmordattentätern noch mit der Frage nach den politischen, sozioökonomischen oder psychologischen Ursachen des islamistischen Terrorismus. Sie ist eine Wie- und keine Warum-Frage. Dennoch kann beim Nachvollzug typischer Selbsttechniken von Selbstmordattentätern, insbesondere bei der Suche nach den ersten Schritten auf diesem Weg, ein Licht auf mögliche Motive und Beweggründe fallen, die zum Schluss zum »Lächeln der Freude« und zur Tat führen. Dieses Nebenprodukt der Wie-Frage kann hier freilich nur als ein Vorschlag darüber erscheinen, warum sich Jugendliche und junge Erwachsene dem militanten Islamismus zuwenden. Zweitens muss betont werden, dass Selbsttechniken nie individuell im strengen Sinn sind, sondern immer in einem geistigen und sozialen Rahmen stehen. Ob dieser Rahmen – wie beim antiken Dialog

250 Weber 1985: 327.

und den spätantiken Schulen – aus einer Philosophie oder aus einer klösterlichen Gemeinschaft besteht, ob er einer weltlichen Ethik oder mystischer Religiosität entspringt, ob er, wie dies vor allem seit der Renaissance der Fall ist, in der Erfahrung sozialer und politischer Krisen wurzelt – immer handelt das Individuum an sich selbst als Teilhaber an einer geistigen Strömung und eines sozialen Beziehungsgeflechts. Selbst der eigenbrötlerische Philobat steht im Kontext seiner modernen technisch-wissenschaftlichen Zivilisation und der Buddhist, der »einsam wandert wie das Nashorn«, wandert im Kontext seiner religiösen Ethik und kann seine Suche nach dem Nirwana in einem Kloster fortsetzen. Bleibt er, wie Eremiten, Wanderprediger oder nomadisierende Derwische, alleine, so ist er dennoch abhängig von den Almosen anderer Menschen. Ohne deren Arbeit und eine Kultur der Erhaltung heiliger Männer könnte kein weltflüchtiger, passiv empfangender Mystiker überleben. Genauso kann sich niemand ohne eine geistige und soziale Unterstützung auf ein Selbstmordattentat vorbereiten. Schließlich muss noch einmal daran erinnert werden, dass Selbsttechniken zuallererst für das wie auch immer verstandene eigene Wohl eingesetzt werden. Die *Sorge um sich selbst* (Platon) steht am Anfang aller selbsttechnischen Praktiken, ob diese nun einen Zustand des Glücks und die Erfüllung des Lebens, das Seelenheil oder den Schutz vor äußeren Bedrohungen, die Herausbildung der eigenen Persönlichkeit oder die Aufgehobenheit in einem wunschlos glücklichen Zustand, den Gleichmut gegenüber Leid und Schmerz oder die Unsterblichkeit im Paradies anstreben. Bevor es also um transzendente Welten oder das irdische Leben geht, geht es um die eigene Person. Doch wie beginnt diese Arbeit an sich selbst für einen zukünftigen Selbstmordattentäter, wie bildet er diejenigen Gefühle und Gedanken, Wesenszüge und Verhaltensweisen heraus, die dann früher oder später zur Identität eines islamistischen Gotteskämpfers und Märtyrers führen?

Die beiden größten Untersuchungen über global und europaweit agierende Dschihadisten umfassen insgesamt 414 Lebensläufe, von denen natürlich nicht alle zu einem Selbstmordattentat, aber in ein terroristisches Netzwerk des Islamismus führten. Beide Untersuchungen stellen übereinstimmend fest, dass das religiöse Gefühl vor Eintritt in eine terroristische Gruppe stärker wird. Die Wieder- oder Neuentdeckung des islamischen Glaubens beziehungsweise seiner islamistischen Auslegung geht einher mit verstärkten Kontakten zu Bekannten oder Ver-

wandten, die dem militanten Dschihad schon nahe stehen, Besuchen von entsprechend orientierten Moscheen, Korankursen und Diskussionskreisen und neuen Freundschaften im neuen Milieu²⁵¹. Intensivierung des religiösen Gefühls, Teilnahme am religiösen Kult, Studium religiöser Texte und Stärkung freundschaftlicher oder verwandtschaftlicher Beziehungen gehen Hand in Hand. Die Intensivierung des religiösen Interesses als erster Schritt auf dem Weg zum Paradies lässt sich also kaum von entsprechenden Formen der Vergemeinschaftung trennen und muss im islamistischen Kontext immer auch als eine Intensivierung des politischen Interesses verstanden werden. Doch stellen wir zuerst einmal die Frage, warum Religion plötzlich wichtig wird – und was der zukünftige Gotteskämpfer damit für sich selbst erreichen will. Um auf diese Frage ansatzweise antworten zu können, ist ein kleiner Exkurs in das bekannte Phänomen hilfreich, dass auffällig viele naturwissenschaftlich und technisch Gebildete sich dem militanten Islamismus anschließen. Dieser Exkurs wird dann zu den zwei Erlebnismodalitäten von Erlich zurückführen, deren heuristische Möglichkeiten weiter genutzt werden können.

Erinnern wir uns an die 1970er Jahre, an den Prozess gegen den Agraringenieur Shukri Mustafa, den Führer der ägyptischen Gruppe *Jama'at al-Muslimin* (»Gemeinschaft der Muslime«), bekannt auch unter dem Namen *Takfir wa-I-Hijra* (»Exkommunikation und Auswanderung«). In diesem Prozess, der im November 1977 stattfindet und mit dem Todesurteil für Mustafa endet, wirft der Militär-Staatsanwalt ihm vor, als Agraringenieur kein Recht zu haben, den Koran auszulegen und eine sektenähnliche, bald auch militante Gruppe zu führen. Die einzige Kultur, die die Gruppe habe, sei auf universitäre Disziplinen wie Medizin und Ingenieurwissenschaften beschränkt, die der »religiösen Leere«, dem »Verderben« junger Ägypter, nicht abhelfen könnten. Dass die jungen Ägypter ihre religiöse Leere unter anderem

251 Siehe Sageman 2004: 115–135 und Bakker 2006: 41f, 49. Sageman untersuchte die Lebensläufe von Terroristen, die zwischen 1990 und 2003 an globalen Anschlägen beteiligt waren und vier großen Netzwerken des islamistischen Terrorismus angehörten: Dem Netzwerk des Al-Qaida-Kerns und den mehr oder weniger eng mit ihm verbundenen Netzwerken der Araber aus dem Maghreb, der Araber aus Zentralarabien und der südostasiasischen Terroristen. Bakker untersuchte die Lebensläufe von Terroristen, die an Anschlägen in Europa zwischen 2001 und 2006 beteiligt waren und 28 islamistischen Gruppen angehörten.

durch die Schriften von Sayyid Qutb ausfüllen, dass das radikale islamistische Gedankengut das religiöse genauso wie das politische und soziale Empfinden anspricht und intensiviert, will der General nicht wahrhaben. Im gleichen Zug bestreitet er die Möglichkeit der freien Koranauslegung durch theologisch nicht geschulte Laien, insbesondere Natur- und Ingenieurwissenschaftler. Doch es sind gerade diese, bei denen die Ideen Qutbs und anderer radikaler Islamisten auf fruchtbaren Boden fallen²⁵². Schon damals zeichnet sich ab, was bis heute alle Studien über islamistische Terroristen aus nicht-westlichen Ländern bestätigen, dass es nämlich in ihren Reihen auffällig viele Naturwissenschaftler, Ingenieure und Techniker gibt. Die meisten von ihnen sind soziale Aufsteiger, die im Zuge der Modernisierung muslimischer Gesellschaften so etwas wie die Hoffnung ihrer Nationen darstellen. Zu diesen Hoffnungsträgern haben auch der Mediziner Zawahiri, der Bauingenieur und Ökonom Bin Laden, der Stadtplaner und Architekt Mohammed Atta und der Flugzeugbauer Ziad Jarrah gehört, genauso wie der mathematisch begabte mauretanische Informatiker Mohamedou Ould Slahi, der den Attentätern des 11. September geholfen haben soll, der syrische Maschinenbauingenieur Abu Musab Al Suri, der entscheidend am Aufbau des globalen Al-Qaida-Netzwerks beteiligt war, und die Ärzte aus dem Nahen Osten und Indien, die 2007 einen Selbstmordanschlag auf den Glasgower Flughafen versuchten.

Eine erste Erklärung für die offensichtliche Wahlverwandtschaft zwischen Natur- und Ingenieurwissenschaften einerseits und islamistischer Weltanschauung andererseits bezieht sich auf die grundsätzliche Fremdheit moderner Natur- und Ingenieurwissenschaften im muslimischen Kontext²⁵³. Sie sind ein Importprodukt, das Innovationen, Abhängigkeiten, Modernisierungsschübe und Ungewissheit enthält und das rationale Denken über alles, insbesondere die göttliche Offenbarung stellt. Demgegenüber ist, vor allem in der buchstabengetreuen islamistischen Lesart, die offenbarte religiöse Wahrheit selbstevident, unbezweifelbar und vor allem unabhängig vom Westen. Nichts Fremdes

252 Dieses Phänomen zeigt sich nicht nur in Ägypten, sondern zur gleichen Zeit auch in Tunesien, Pakistan und während der iranischen Revolution von 1978/1979. Während im Iran marxistische Gruppen an geistes- und sozialwissenschaftlichen Fakultäten Erfolg haben, ist der schiitische Islamismus von Chomeini besonders bei Natur- und Ingenieurwissenschaftlern beliebt (siehe Ruthven 2004: 114f).

253 Zu den beiden Erklärungen siehe Ruthven 2004: 111–127.

muss aufgenommen und angeeignet werden, da im Koran schon jede Wahrheit und jedes Wissen enthalten ist. Als Geisteswissenschaftler konnte Qutb lehren, dass die modernen Naturwissenschaften und ihre technische Anwendung für die Zukunft des Islam unverzichtbar sind, aber er selbst musste sich nicht durch mathematische Formeln, physikalische Experimente, trockene Materie quälen, die keine Antwort auf Sinnfragen gibt. Auch musste er nicht mit ansehen, dass muslimische Wissenschaftler so gut wie keine Rolle bei der wissenschaftlichen Wahrheitssuche spielen – diese findet bis heute fast ausschließlich in nicht-islamischen Ländern statt²⁵⁴ –, sehr oft »Möchtegern-Fachleute« (J. Rupert) sind und nur eine recht ungewisse Berufsperspektive haben. Zur Stärkung des Selbstwertgefühls und zur Beseitigung von religiöser oder ganz allgemein innerer Leere bietet sich mithin die Übertragung des angelernten formelhaften Denkens – ein anderes steht meistens nicht zur Verfügung – auf die Formeln der islamistischen Überzeugungen an, die als eigene wahrgenommen werden und als Gottes Offenbarung und Wille über jeden Zweifel erhaben sind. Doch welcher westliche Student der Medizin oder Agrarwissenschaft kann schon an Grundlagenforschung teilnehmen, Artikel in internationalen Zeitschriften veröffentlichen und eine Zukunftsgewissheit haben? Waren die Aussichten von Zawahiri oder Atta wirklich schlechter als die von westlichen Ärzten und Stadtplanern, waren sie nicht ideale »Modell-Ägypter« (S.E. Ibrahim)? Und wenn ihre Aussichten im Grunde nicht schlechter waren – wo liegt dann der Unterschied zwischen ihnen und ihren westlichen Kollegen? Diese Frage versucht eine zweite Erklärung zu beantworten, die sich auf die große soziale und räumliche Mobilität junger muslimischer Wissenschaftler und ihre Zerrissenheit zwischen Herkunftsfamilie und Aufstiegswunsch, traditioneller religiöser Kindheit und säkularer Wissenschaft, ländlichem Milieu und Großstadt, lokaler Gemeinschaft und

254 Bis heute sind die islamischen Länder wissenschaftlich bedeutungslos. Von den 57 islamischen Staaten, die in der »Organization of the Islamic Conference« (OIC) vertreten sind, haben 20 zwischen 1996 und 2003 im Schnitt nur 0,34% ihres Bruttoinlandproduktes für Forschung und Entwicklung ausgegeben. Von den 1.800 Universitäten der OIC haben nur 312 wissenschaftliche Artikel veröffentlicht. Der OIC-Schnitt liegt bei 13 wissenschaftlichen Veröffentlichungen pro eine Million Einwohner für 2003 (Weltdurchschnitt: 137 pro eine Million Einwohner, USA: 666). 14 der 28 Länder mit den niedrigsten wissenschaftlichen Veröffentlichungsquoten sind OIC-Staaten (siehe <http://www.spiegel.de/wissenschaft/mensch/0,1518,druck-517117,00.html>).

internationalem Wissenschaftsbetrieb, muslimischem Geburtsland und westlichem Studien- oder Aufenthaltsort und die dadurch verursachte »psychosoziale Entfremdung« (V. Hoffman) bezieht. In einer Welt verwirrender Wahlmöglichkeiten und schmerzhaft erlebter Widersprüche müssen junge muslimische Wissenschaftler eine eigene Identität ausbilden. Während muslimische Geistes- und Sozialwissenschaftler die Schwächen, Krisen und spirituellen Höhenflüge des Westens kennen lernen, bleibt er für Naturwissenschaftler, Ingenieure und Techniker eher ein monolithischer und hegemonialer Block, dem jegliche geistige und ethische Dimension fehlt und der gleichzeitig eine Vielfalt von Versuchungen bereithält. Wie lassen sich dennoch wissenschaftliche und religiöse Wahrheit, Zweifel und Sicherheit, Materialität und Spiritualität, westliche Versuchungen und eigene Werte und Normen miteinander in Einklang bringen – noch dazu in einem »Raum des Dazwischen«, wie der iranische Philosoph Dariush Shayegan die aktuelle Situation zwischen großer islamischer Vergangenheit und verzögerter Ankunft in der Moderne nennt?

Die Frage nach der Zerrissenheit im »Raum des Dazwischen« kann auf die zwei Erlebnis- und Erfahrungsmodalitäten von Shmuel Erlich zurückgeführt werden. Natürlich wird überall auf der Welt gehandelt, doch die Idee, dass sich das Subjekt dazu von seinen menschlichen Objekten psychisch trennen muss, dass es sich von seiner familiären und sozialen Umwelt ablösen und Autonomie gewinnen muss, ist eine spezifisch westliche. Die Modalität des Handelns und Tuns kann mithin als die bevorzugte und dominierende Art und Weise des Erlebens und Erfahrens in der westlichen Welt angesehen werden. Sie ist insbesondere im Bereich der neuzeitlichen Natur- und Technikwissenschaften kultiviert worden und kennzeichnet die moderne naturwissenschaftlich-technische Zivilisation insgesamt. Das Konzept des singulären Subjekts ist nach Erlich sogar in die Vorstellung vom Sein eingegangen, das als ein rein individuelles Erleben und Fühlen vorstanden wird. Das Gefühl des Seins ist jedoch nicht vom Zusammensein mit anderen abzutrennen, die Modalität des Seins immer auch ein Erleben der Einheit mit anderen oder anderem. Diese Erfahrung lässt sich besonders intensiv im religiösen Bereich machen, für den in unserem Fall der Islam beziehungsweise seine islamistische Auslegung steht. Die aus der westlichen Geschichte hervorgegangene naturwissenschaftlich-technische Zivilisation und das ihr entsprechende Konzept vom abgelösten und abge-

grenzten Subjekt und das religiöse Erleben islamistischer Prägung, das alle Lebensbereiche in sich einschließen will und das gemeinschaftliche Sein betont, können also sowohl für die beiden Erlebnismodalitäten von Erlich wie auch für die beiden hier angesprochenen Zivilisationen eintreten. Die zentrale Frage, die sich nun insbesondere Jugendlichen und jungen Erwachsenen stellt, ist die nach der Vermittlung der beiden Erlebnismodalitäten. Da jede Modalität aus einem Gegensatzpaar besteht – Sein vs. Nichtsein, Tun vs. Nichttun –, geht es letztendlich darum, aus diesen vier Möglichkeiten eine Kombination herzustellen, die in die Welt der Erwachsenen und ins zukünftige Leben hineinführen kann. Während die Verknüpfung von Nichtsein und Nichttun zum sozialen und oft auch individuellen Tod führt, ist, wie wir schon sahen, die Verknüpfung von Sein und Nichttun typisch für jede Form spirituellen Erlebens. Auf der anderen Seite führt ein Tun ohne das Gefühl des Seins zu einer inneren Leere, zu einer Losgelöstheit vom eigenen Selbst, von der eigenen sozialen Umwelt und vom eigenen Tun. »Die einzige Lösung [...] ist die Erfahrung, dass Sein Tun ist, und Tun Sein. Nachdem dieses Paradox internalisiert worden ist, bereichert es sowohl das Selbst als auch die Identität und festigt reifere und integrativere Formen von Sein/Tun.«²⁵⁵ Was Jugendliche und junge Erwachsene nach Erlich akzeptieren und internalisieren müssen, ist also die paradoxe Verknüpfung der beiden positiven Seiten der Erlebnismodalitäten auf einer höheren Ebene. Das Individuum kann nur dann eine soziale Identität herausbilden und sich innerlich erfüllt fühlen, wenn es »sich selbst so erlebt, dass es eine spezifische Rolle in einer bestimmten Gesellschaft und Kultur ist *und* tut (z.B. *ist* jemand ein Lehrer; zugleich ist dies das, was er *tut*). [...] Eine vollständige Antwort auf die Frage ›Wer bin ich?‹ erfordert viel mehr als nur die Modalität der gefestigten Trennung von Selbst und Objekt, von Trieb und Konflikt, und die Feinheiten intellektueller Differenzierung. Ebenso kann sie nicht einzig von der Fusion und Verschmelzung mit einem Objekt oder psychischen Zustand kommen, und der Geborgenheit, Sicherheit und Substanz, die eine solche Einheit dem Selbst [...] bietet. Beide Modalitäten müssen gegenwärtig und ausreichend gut integriert sein, um die Identität eines Menschen angemessen zu festigen.«²⁵⁶

255 Erlich 2003: 226.

256 Erlich 2004: 225.

Was geschieht nun, wenn Tun und Sein als unvereinbar erscheinen, wenn das Tun auf Kosten des Seins oder das Sein auf Kosten des Tuns geht und sich die Metaebene des paradoxen Seins/Tuns nicht einstellen will? Dann begegnen uns, wie schon angedeutet, »zahlreiche Formen und Ausdrucksweisen des Ungleichgewichts, *so zum Beispiel freudloses technisches oder intellektuelles Vertiefen oder vordringliches Streben nach spiritueller Nahrung und Weltferne.*«²⁵⁷ Sich beim technischen Studium oder der Ausübung eines technischen Berufs innerlich leer und nicht-seiend zu fühlen, deutet auf eine gescheiterte Integration der beiden Modalitäten des Erlebens hin. Dass der naturwissenschaftlich-technische Bereich als etwas wesensmäßig Fremdes erlebt wird, als etwas, das von außen (dem »Westen«) oder von innen (familiärer, sozialer und selbst ausgeübter Druck) auferlegt ist, als etwas, das die eigene Leere nicht ausfüllt, kann zu einem mehr oder weniger abrupten Wechsel von der einen zur anderen Erlebnismodalität führen. Bei diesem Wechsel wird das »freudlose technische oder intellektuelle Vertiefen« vom »Streben nach spiritueller Nahrung und Weltferne« abgelöst. Der Umschwung von der einen zur anderen Erlebnismodalität privilegiert und betont das verschmelzende Sein/Zusammensein auf Kosten des abgrenzenden Handelns und Tuns. Das religiöse Gefühl beginnt, sich über die wissenschaftlich-technischen und andere weltliche Belange zu schieben, denen keine Seinsbedeutung zugeschrieben werden kann und die das Individuum im demütigenden Gefühl seiner inneren Leere und Wertlosigkeit gefangen halten. Das wäre eine mögliche Erklärung dafür, warum auffällig viele naturwissenschaftlich und technisch Gebildete unter den islamistischen Gotteskämpfern und Selbstmordattentätern zu finden sind. Hinter ihrem Umschwung in die religiöse Erlebnismodalität mag die Hoffnung stehen, innere und äußere Widersprüche, Paradoxa und Zerrissenheiten aufzulösen, den unsicheren »Raum des Dazwischen« zu verlassen, den eigenen Selbstwert zu erhöhen und verstreute Selbstanteile in einer harmonischen Einheit, die Dauer und Sicherheit verspricht, zu versammeln. Diese Hoffnung scheint sich zu erfüllen. Denn was beim Studium von Statik, Wellenlehre, Anatomie, Elektrotechnik, Chemie, Flugzeugbau, Mathematik und Informatik gelernt wurde, kann beim Streben nach spiritueller Nah-

257 Erlich 2003: 225 (Hervorhebung E.H.).

rung mitgenommen und im Sinne des islamistischen Terrorismus nützlich angewendet werden.

Doch soweit sind wir noch nicht. Immer noch sind wir beim ersten Schritt, dem wiederbelebten oder auch erstmals erlebten religiösen Gefühl. Dass die zukünftigen Gotteskämpfer es als eine Reaktion auf nicht vereinbar scheinende Erfahrungen und Erlebnisweisen in sich entdecken, hervorrufen, verstärken und intensivieren, erscheint nun nachvollziehbar. Der Umschwung in die religiöse Erlebnismodalität findet lebensgeschichtlich zu einer Zeit statt, in der die Frage nach der eigenen Identität besonders vehement ist. So sind diejenigen, die sich bald in eines der Netzwerke des globalen Dschihad integrieren werden, durchschnittlich knapp 26 Jahre alt, fast die Hälfte von ihnen hat ein Universitätsstudium in der Regel in naturwissenschaftlich-technischen Fächern abgeschlossen, viele sind noch in Ausbildung oder unterbeschäftigt, viele auch schon verheiratet. Auch wenn das Eintrittsalter in eines der terroristischen Netzwerke des Islamismus sehr variiert, stellt sich doch letztendlich allen Jugendlichen und jungen Erwachsenen in milderer oder schärferer Form die Frage, was sie denn nun werden/tun sollen – und in welchem Land. Denn nur wenige der zukünftigen Gotteskämpfer befinden sich kurz vor Eintritt in ein terroristisches Netzwerk in ihrer Heimat, viele leben als Studenten, Arbeiter, Flüchtlinge oder auch ehemalige Afghanistankämpfer im arabischen oder westlichen Ausland. Sie machen nicht nur die Erfahrung der Abgelöstheit vom eigenen Tun und die Erfahrung innerer Leere, sondern auch die Erfahrung der Fremde im wörtlichen Sinn, der sozialen und kulturellen Fremdheit. Kurz bevor sie sich an den globalen Dschihad anschließen, sind sie nach Sageman »sozial und geistig entfremdet und höchstwahrscheinlich in irgendeiner Form der Bedrängnis.«²⁵⁸ In dieser Situation verstärkt sich das religiöse Gefühl. Kann das schon als eine Selbsttechnik bezeichnet werden? Wahrscheinlich nicht. Aber das, was unmittelbar darauf folgt, sieht selbsttechnischen Praktiken schon sehr ähnlich. Denn die Teilnahme am Gottesdienst, das Koranstudium und die Diskussion religiös-politischer Fragen verstärken und stabilisieren das religiöse Gefühl, geben ihm Nahrung, arbeiten es aus und legitimieren den Umschwung in Richtung der religiös gefärbten Erlebnismodalität des Seins und Zusammenseins.

258 Sageman 2004: 98. Zu den angeführten statistischen Daten siehe Sageman 2004: 92–98.

Wir haben Zuhören, Lesen und Sprechen den verbalisierenden Selbsttechniken zugeordnet, dabei aber auch festgestellt, dass die laute oder leise Rezitation des Korans mehr und anderes ist als die bloße geistige Aufnahme seines Inhalts. Den Koran vorzutragen oder seinen Vortrag anzuhören ist ein heiliger – und das bedeutet immer auch wirksamer – Akt. Mit ihm wird Gott vergegenwärtigt und einverleibt, ähnlich wie beim christlichen Abendmahl Christus vergegenwärtigt und einverleibt wird. Im christlichen Verständnis der Eucharistie symbolisieren Brot und Wein nicht nur den Leib und das Blut Christi, sondern auch das Wort Gottes. In Christi ist es Fleisch geworden, das seinerseits in Form von Brot und Wein den Gläubigen zum Wort Gottes zurückführt. Im Islam fehlt dieser christliche »Umweg«. Das Wort Gottes wird bei seiner Rezitation direkt, unvermittelt, ohne seine erniedrigende Fleischwerdung (*kenosis*), in all seiner Herrlichkeit und gleichsam von oben kommend in den Mund genommen. Es soll genauso erlösend, errettend und stärkend auf den Gläubigen wirken wie das christliche Sakrament des Abendmahls. Darüber hinaus bedeutet die Rezitation des Korans das Einswerden der muslimischen Gläubigen und ihr Einswerden mit Gott, so wie das Abendmahl das Einswerden der christlichen Gemeinde und die Gemeinschaft mit Christus bedeutet. Die Koranrezitation soll also nicht nur erlösend und stärkend, sondern auch vereinigend wirken und die Gläubigen zu Gott hinführen. Die letztgenannte Wirkung der Koranrezitation wird besonders in der sufistischen Mystik kultiviert und systematisch als Selbsttechnik eingesetzt. Durch die litaneartige Wiederholung von Koranversen und heiligen Formeln wird der Zustand einer milden Ekstase herbeigeführt, die in der *unio mystica* mit Gott ihre Erfüllung findet. Insofern gehört die Koranrezitation nicht nur zu den verbalisierenden, sondern auch zu den apathisch-ekstatischen Selbsttechniken, die ohne leidenschaftliche Affekte und dramatische Inszenierungen auskommen und eine eher kühle, allen starken Leidmanifestationen abholde Ekstase und eine wohltemperierte Vereinigung mit dem Göttlichen anstreben. Wie die Selbsttechnik der apathisch-ekstatischen Koranrezitation kurz vor einem Selbstmordanschlag eingesetzt wird, wird uns noch zu beschäftigen haben. Doch jetzt, am Anfang des Wegs zum Paradies, sind vor allem die stärkenden und vergemeinschaftenden Wirkungen von Koranrezitation, Koranstudium und religiösem Gespräch bedeutsam. Denn sie bestätigen das erwachende religiöse Gefühl und Interesse, geben

ihm Ausdruck und einen sozialen Rahmen. Nach Sageman bilden sich Freundschaftsgruppen Gleichgesinnter im Umkreis von Moscheen und religiösen Zentren, so wie auch schon bestehende freundschaftliche oder verwandtschaftliche Beziehungen den Prozess der religiösen und politischen Radikalisierung vorantreiben. Alle diese Freundschafts- und Verwandtschaftsbünde geben emotionale und soziale Unterstützung, entwickeln eine gemeinsame Identität, unterstützen die Aufnahme der religiös-politischen Glaubenslehren des Islamismus und durch sie werden schließlich auch Kontakte zu den terroristischen Netzwerken von und um Al-Qaida vermittelt. Ungefähr drei Viertel aller zukünftigen Gotteskämpfer schließen sich dem globalen Dschihad nicht individuell, sondern im Rahmen von Freundschafts- oder Verwandtschaftsgruppen an²⁵⁹.

Zu diesem Zeitpunkt ist die erste Phase, in der das Religiöse entdeckt oder wiederentdeckt wird und erste Verbindungen zu ähnlich empfindenden Personen und anleitenden Mentoren aufgenommen werden, schon abgeschlossen. In ihr werden hauptsächlich verbalisierende Selbsttechniken praktiziert. Zuhören, Lesen, Gespräch und Koranrezitation dienen der Bestätigung und Verstärkung des religiösen Impulses, der Suche nach und dem Aufbau von sozialen Kontakten und dem Wunsch, innere und äußere Zerrissenheiten und Konflikte zu lösen und sich mit anderen zusammen geborgen, sicher und innerlich erfüllt zu fühlen. Auch wenn beim ersten Schritt in den militanten Islamismus vor allem verbalisierende Selbsttechniken im Vordergrund stehen, sollte nicht vergessen werden, in welcher Nähe die Koranrezitation zu apathisch-ekstatischen Selbsttechniken steht. Ein inbrünstiges Rezitieren des Korans kann schon jetzt momentweise zu seelischen Zuständen führen, in denen sich der Rezitierende erhoben und euphorisch fühlt,

259 Siehe Sageman 2004: 112, 115, 135. Diese Untersuchungsergebnisse werden durch Einzelfallstudien bestätigt. So bestehen die schiitischen Terrorzellen der Hisbollah vornehmlich aus Verwandtschafts- und Freundschaftsgruppen (Schbley 2003: 117) und gehört es zum Auswahlprozess palästinensischer Selbstmordattentäter, dass sie in Lern- und Freundschaftsgruppen zusammengefasst und in gesonderten Koranschulen unterrichtet werden (Heiligsetzer 2006: 5). Die Daten aus der Untersuchung über europäische Dschihadisten stellen einen wesentlich geringeren Prozentsatz freundschaftlicher oder verwandtschaftlicher Beziehungen bei der Rekrutierung für den militanten Islamismus fest als die Untersuchung von Sageman. Nur 35 Prozent der untersuchten Individuen gehören solchen Gruppen kurz vor ihrem Eintritt in ein terroristisches Netzwerk an (Bakker 2006: 42).

in eins mit sich selbst, mit seiner Umwelt und mit Gott. Durch diese Erfahrung kann der Umschwung in die Seinsmodalität der Verschmelzung nur bestärkt und bekräftigt, legitimiert und gutgeheißen werden.

Der zweite Schritt auf dem Weg zum Gotteskämpfer und Selbstmordattentäter stabilisiert den ersten, baut ihn aus und führt tiefer hinein in die religiösen, politischen und gemeinschaftlichen Zusammenhänge des militanten Islamismus. Was Gefühl und Gedanke war, wird allmählich Lebensweise, materialisiert sich in offenen oder maskierten Verhaltensänderungen und kann zu einem Wesenswandel der Beteiligten führen. Dabei spielen Gemeinschaftsgefühl, Aufbau von Gruppenidentität und anleitende Person eine herausragende Rolle, genauso wie die immer systematischere Einübung in religiös begründete Alltagsriten und der Rückzug von vormaligen Beziehungen, Interessen und Tätigkeiten. Wie wichtig abgeschlossene Gemeinschaften für die Herausbildung neuer Lebens- und Verhaltensweisen sind, haben wir schon in den 1970er Jahren beobachten können. So zieht sich die sektenähnliche Gruppe um Shukri Mustafa, der als charismatische Persönlichkeit beschrieben wird, aus der ägyptischen Gesellschaft zurück, betet in privaten Moscheen, erfindet einen eigenen Kleidungsstil und eigene Eheverträge und lebt einen gewollt kargen Lebensstil. In den 1980er Jahren begegnen uns Gemeinschaftsgefühl, Stärkung gemeinschaftlicher Identität und Verhaltensänderung in den afghanisch-pakistanischen Bergen wieder, wo Osama Bin Laden arabische Freiwillige in der »Höhle der Gefährten« um sich versammelt. Gemeinsam essen, beten, schlafen und arbeiten sie für die afghanischen Mudschaheddin und lassen sich auch an Waffen ausbilden. Dass es sich bei diesem und den anderen afghanischen Lagern nicht um eine rein militärische Institution handelt, machen die Ausbildungsregeln für die kämpfende Avantgarde des Islamismus deutlich, die Abdullah Azzam im gleichen Jahrzehnt aufstellt. Sie enthalten alle erforderlichen Ingredienzien für feste Gemeinschaftsbildung und neue Lebensweise, für ein verändertes Verhalten, Fühlen und Denken. Prüfungen und Bedrängnisse, Askese, Beten und Geduld, Treueid und die Kultivierung von rechtmäßiger Lehre und politischer Siegesgewissheit sollen die Gruppe zusammenhalten. Auf ihrem Leidensweg soll der Ausbilder »Schweiß und Blut« mit der kämpfenden Vorhut teilen und der »Brutkasten« sein, in dem diese »Jungen« heranwachsen, »die erst nach einer längeren Phase der Pflege und Erziehung auf eigenen Beinen stehen können«. Noch geht es um die Unterstützung der afgha-

nischen Mudschaheddin, die auch noch von einer anderen Seite praktische Hilfe bekommen. Aus den Internatsgemeinschaften pakistanischer Koranschulen (*madrasas*) kommen Jugendliche und junge Männer, die religiös und politisch im Sinn eines puritanisch-asketischen Islam wahhabitischer Provenienz erzogen wurden. Seit den 1980er Jahren wächst in Pakistan die Anzahl solcher Schulen, die hauptsächlich von Saudi-Arabien finanziert werden. Auf dem Lehrplan steht nicht nur das Koranstudium, sondern auch die strenge Einhaltung religiöser Riten, die korrekte Kleidungs- und Barttracht und der Kampf gegen Muslime und muslimische Praktiken, die von der wahhabitischen Lehre als ketzerisch angesehen werden.

Neben sektenähnliche Gruppe, Lager und Internat lassen sich noch zwei weitere Formen relativ abgeschlossener Gemeinschaften stellen, von denen die eine hauptsächlich in Palästina, die andere hauptsächlich in westlichen Ländern anzutreffen ist. So organisieren Hamas und Islamischer Dschihad zukünftige Gotteskämpfer und Selbstmordattentäter jugendlichen Alters in kleinen Klassen, in denen sie Koranunterricht und eine anti-israelische politische Schulung bekommen und darauf hin beobachtet werden, ob sie genügend Bereitschaft und psychische Disziplin mitbringen, um am Dschihad teilzunehmen. Diese Lerngruppen sind in der Regel einer Moschee zugeordnet und aus ihnen werden später die Kandidaten für die weitere Ausbildung und Schulung zum Selbstmordattentäter ausgewählt²⁶⁰. Sehr viel selbstbestimmter und selbstorganisierter geht es in den westlichen Wohn- und Lerngemeinschaften zu. Aus den späten 1990er Jahren sind die Hamburger Wohngemeinschaft um Mohammed Atta und ihre regelmäßigen Gäste ein Beispiel dafür, wie aus gemeinschaftlichem Kochen, Beten und Diskutieren eine terroristische Zelle hervorgehen kann. Seit 1998 wohnen Atta, Shehhi und Binalshibb in einer Dreizimmerwohnung zusammen, die sie *dar el-ansar*, »Haus der Unterstützer« oder »Haus der Anhänger« nennen. Vorbild ist das Gästehaus in Peschawar/Pakistan, in dem Osama Bin Laden Kämpfer des Dschihad empfängt. Doch diese Bezeichnung weist auch noch auf das »Haus« beziehungsweise »Gebiet« des Islam zurück (*dar al-islam*) und auf die Basen von Abdullah Azzam. Dessen Handschrift ist im Terroristen-Handbuch aus den 1980er Jahren deutlich zu erkennen, in dem die vierte Lektion die »Organisation Militärbasen.

260 Siehe Hassan 2001: 12; Kushner 1996: 332f und Heiligsetzer 1998: 5.

Wohnungen – Verstecke« behandelt: »Basen sind Wohnungen, Verstecke, Kommandozentralen, in denen Geheimoperationen gegen den Feind geplant werden. Diese Basen können in Städten sein und werden dann Häuser oder Wohnungen genannt. Sie können auch in gebirgigem, unwegsamem Gelände fernab vom Feind sein und werden dann Verstecke oder Basen genannt. Gewöhnlich benutzt die Militärorganisation Wohnungen in Städten als Ausgangspunkt für ihr Missionen [...].«²⁶¹ Alle diese mitschwingenden Bedeutungen im selbst gegebenen Namen weisen darauf hin, dass die praktische Umbildung des eigenen Lebens, Verhaltens und Denkens in Gang gekommen ist. Auch die Islam-AG, die Atta an der Hamburger Technischen Hochschule gründet, lässt sich als ein Unternehmen begreifen, das nicht so sehr der Propaganda nach außen, sondern vielmehr der Gemeinschaftsbildung und Selbstpropaganda dient. Von Atta angeleitet und unterrichtet, lesen die wenigen Mitglieder der Islam-AG Broschüren und Bücher – im Regal stehen auch drei Werke von Abdullah Azzam –, beten gemeinsam, nehmen rituelle Waschungen vor, lernen zusammen in einer Moschee die korrekte Rezitation des Korans, hören Tonkassetten mit fundamentalistischen Freitagspredigten aus Saudi-Arabien, schulen sich in islamistischem und antisemitischem Gedankengut, bestärken und kontrollieren sich gegenseitig und stellen eigene Lebensregeln für den Alltag und das Essen auf, denen sogar die Würde von Rechtsgutachten (*fatwa*) gegeben wird. Kleidung und Barttracht wandeln sich, die religiösen Rituale werden strenger befolgt, der Medien-, Musik-, Alkohol- und Zigarettenkonsum verringert oder eingestellt, das Verbotene streng vom Erlaubten (*halal*) unterschieden. Wer bei dieser zunehmend asketischen Lebensweise nicht mitmachen kann oder will, wird aus der Gruppe ausgeschlossen, die sich ihrerseits immer entschiedener von ihrer Umwelt zurückzieht, abgrenzt und isoliert. Bei ihren ausgewählten Mitgliedern beginnen sich allmählich nicht nur Verhaltens-, sondern auch Wesensänderungen zu zeigen, hin zu einer ernsteren, kompromissloseren, asketischeren Lebenshaltung²⁶². Beispiele dafür, wie wichtig lebensweltliche Gemeinschaften, anleitende Führerfiguren und Verhaltensänderungen beim zweiten Schritt in die islamistische Militanz sind, lassen sich auch im nächsten Jahrzehnt finden. So haben einige der Attentäter, die

261 Terroristen-Handbuch, zitiert nach Aust/Schnibben 2002: 262.

262 Siehe Aust/Schnibben 2002: 156, 176 und SPIEGEL-spezial Nr. 6/2006: 74–85; Döser 2003: 231–236.

am 11. März 2004 in Madrider Vorortzügen Bomben gezündet und ein Massaker mit fast zweihundert Toten verursacht haben, zusammen in einer Wohnung gelebt. Als drei Wochen nach dem Attentat diese Wohnung umstellt und von der Polizei gestürmt wird, sprengen sie sich selbst in die Luft. Dabei stirbt auch der Anführer der Gruppe.

Die enge Bindung zwischen anleitender Person und Gruppenmitgliedern, die Veränderungen in Lebensweise und Verhalten und der allmähliche Wesenswandel bei allen Beteiligten geben den islamistischen Gemeinschaften der religiösen und politischen Schulung, des Wohnens, Betens und Essens schon ein ganz anderes Gesicht als es die lockeren Freundschafts- und Verwandtschaftsgruppen haben, die sich um religiöse Zentren herum bilden und als erster Schritt in den militanten Dschihad hineinführen. Suchte man sich damals die gleich gesinnten Freunde oder Verwandten aus, so wird man jetzt formell oder informell aufgenommen oder ausgeschlossen. Ging es am Anfang hauptsächlich um geistliche, emotionale und soziale Unterstützung, so werden die verbalisierenden Selbsttechniken der Lektüre, der Koranrezitation und des Gesprächs nun noch durch solche erweitert, die reale Veränderungen anstreben und dem Typus der agonalen Selbsttechniken zuzurechnen sind. Ein erster Rückzug von Familienangehörigen und Freunden, die nicht zum engeren Kreis der Gruppe gehören, findet statt, der mit einem Rückzug aus der erweiterten sozialen Umwelt einhergeht. Ausbildung und Arbeit, Medienkonsum und Freizeitvergnügen treten in den Hintergrund, alte Gewohnheiten werden schrittweise aufgegeben oder nur noch formell aufrechterhalten. Diese miteinander zusammenhängenden Rückzüge können teils offen, teils unter der Maske der Fortsetzung des alten Lebens erfolgen. Ist letzteres der Fall, dann werden später Eltern, Ehepartner, Geschwister und nicht involvierte Freunde und Verwandte, Lehrer, Kollegen und Nachbarn sagen, dass der Selbstmordattentäter eventuell ein wenig stiller oder unzugänglicher geworden sei, dass aber ansonsten nichts auf seine wachsende Entschlossenheit und die bevorstehende Tat hingedeutet hätte.

Doch was gewinnt der Einzelne durch all diese Rückzüge, Verzichtleistungen und Einengungen, warum können die wachsende Beschränkung auf die Gruppe, die Annahme des islamistischen Weltbildes, die strengere Lebensführung und die Maskierung der neuen Überzeugungen und Praktiken dem eigenen Wohl dienen? Es sind fünf miteinander zusammenhängende Vorteile, die der künftige Gotteskämpfer hat.

Zunächst klären und vereinfachen sich die Verhältnisse in der eigenen und fremden Welt, werden durchsichtiger und bekommen Konturen. Angefangen vom Kreis der nächsten Familienangehörigen über das eigene soziale Milieu bis hin zur Weltpolitik kann nun trennschärfer zwischen Freund und Feind, gut und böse, wahr und falsch, erlaubt und verboten unterschieden werden. Das erleichtert erheblich die Orientierung und Entscheidungsfindung in einer komplexen Welt. Dadurch verringert sich zweitens das Potential möglicher äußerer und innerer Konflikte und Ängste. Sind diese religiöser Natur, können die eigenen Sünden nun bereut, für sie aktiv gebüßt und auf Vergebung gehofft werden. Es beginnt ein Prozess, den man als *schrittweise Selbstabsolution* bezeichnen könnte. Er führt dazu, dass drittens nun besser im Einklang mit den eigenen religiösen und politischen Idealen gelebt, den phantasierten und unmittelbar erlebten Vorbildern nahe gekommen werden kann. Ein Leben zu führen, dass den Vorstellungen über das Leben des Propheten und seiner Gefährten entspricht, ein Leben zu führen, dass demjenigen der anleitenden, nicht selten charismatischen Mentoren nacheifert, die Aussicht, durch Identifikation und Nachahmung vielleicht selbst zu einem solchen Anführer zu werden, kann befriedigender sein, als den aktuellen Wünschen und Bedürfnissen des niederen Selbst nachzugeben, sich im unübersichtlichen Gelände vielfältiger Versuchungen, Begegnungen, Strebungen und Möglichkeiten zu verlieren. Viertens kann man sich – so orientiert, getröstet und erhoben –, auch erhaben über die eigenen Glaubensbrüder fühlen, als Mitglied einer Elite, einer religiösen und politischen Avantgarde. Damit steigt nicht nur der eigene Selbstwert, sondern man hat fünftens auch die eigene Berufung gefunden, eine Perspektive und stabilere Identität bekommen. Aus einer eventuell diffusen Interessenlage kristallisieren sich nun nicht nur religiöse und politische Ansichten und Anliegen heraus, sondern diese können auch schon in embryonaler Form gelebt und im Kreis der Gruppe verwirklicht werden. Der Große Dschihad, der Kampf gegen sich selbst, der Kampf um ein gottgefälliges Leben ist im Gang. Er führt zu einer fortschreitenden Abstandsnahme, zu einer gewissen inneren und äußeren Loslösung vom bisherigen Leben und zu einer mehr oder weniger vollständigen Einkapselung in die kleine Gemeinschaft, die durch Werte und Normen, Rituale und Hierarchien strukturiert ist. Auch wenn noch keine klandestine Arbeit im eigentlichen Sinn geleistet wird, beginnt in Individuum und Gruppe der Treibhauseffekt der Maskierung wirksam

zu werden. Die gehegten Überzeugungen und Hoffnungen verstärken und festigen sich, das Gefühl der Überlegenheit entsteht und die zunehmende Isolierung von der sozialen Umwelt erscheint erträglich.

Sich selbst aus der Breite und Vielfalt des alltäglichen Lebens zurückzuziehen ist eine Praktik, die am Beginn aller agonalen Selbsttechniken steht. Auf ein weltliches Leben zu verzichten und in ein Kloster oder einen Kampfverband des Kleinen Dschihad einzutreten, lässt sich mit einer Initialzündung vergleichen, auf die hin alle weiteren agonalen Selbsttechniken folgen. Aber auch apathisch-ekstatische Selbsttechniken beginnen mit einem Rückzug. So müssen sufistische Novizen der Welt entsagen, sich einem Meister unterordnen, Gewissensprüfungen bestehen und entweder in einer Ordensgemeinschaft leben oder auf Wanderschaft gehen. So zieht sich der indische Brahmane mit Hilfe der Yoga-Technik geistig so weit aus der Welt zurück, bis er den Zustand der Indifferenz erreicht und sich innerlich von ihr isolieren kann. So strebt der Buddhist nicht mehr und nicht weniger an als die Absage an allen »Lebensdurst«. Schließlich zieht sich auch der Philobat mit technischer Hilfe zeitweilig in seine freundlichen Weiten zurück, wo er die ursprüngliche harmonische Einheit wiederzufinden gedenkt. Während die pathetisch-ekstatischen Selbsttechniken in der Regel ein Publikum für ihre theatralischen Inszenierungen brauchen und in die Welt hineinagieren, beginnen die agonalen und apathisch-ekstatischen Selbsttechniken mit einem dauerhaften oder zeitweiligen Rückzug aus ihr. Einen Abbruch von Beziehungen gebietet auch das Dogma von der Treue und dem Bruch, das Zawahiri ins Zentrum des globalen Dschihad stellt. Es verlangt nicht allein den Rückzug von allen Ungläubigen, sondern auch allen Muslimen, die nach islamistischer Lehre Heuchler und vom Glauben abgefallen sind. In einer immer unübersichtlicher werdenden Zeit, in der vielfältige politische, ökonomische und soziale Verbindungen zwischen muslimischer und westlicher Welt bestehen, in der nach Sayyid Qutb Götzendienst und Verderbnis (*yahiliyya*) auch die muslimischen Gesellschaften und Seelen erreicht haben, in der der Feind gezielt die Grenzen zwischen dem Wahren und dem Falschen verwischt, gibt es nur eine Rettung: mit allen Feinden des Glaubens – und seien es auch die eigenen Eltern – zu brechen, den Glaubensbrüdern unverbrüchlich treu zu sein und insbesondere die kämpfende Avantgarde in jeder Hinsicht zu unterstützen. Theoretisch umfasst das Gebot des Bruchs alle Beziehungen, ist also auch auf staatlicher Ebene gültig, doch seine Wirkung

entfaltet es vor allem bei Individuen und kleinen Gruppen. Wo immer sie sich auch befinden – ob in einer heuchlerischen muslimischen Gesellschaft oder im ungläubigen Westen –, haben sie eine scharfe Grenze zwischen sich und allen anderen zu ziehen, sich in keiner Form an sie zu binden, ihre Gesetze nicht anzuerkennen, nicht mit ihnen zusammenzuarbeiten, keine Sympathie für sie zu empfinden, ihnen nicht zu vertrauen und sie zu ignorieren. Der einzige erlaubte Kontakt zu Abgefallenen und Ungläubigen, die einzige Art und Weise des Umgangs mit ihnen ist der Dschihad. Was ihn unterstützt und aufrecht erhält, ist die innere Bindung und unverbrüchliche Treue der Glaubenskämpfer untereinander und die Treue zur muslimischen Gemeinschaft, so wie sie vom militanten Islamismus definiert wird.

In diesen allgemeinen und spezifischen Rahmen muss auch die allmähliche Abkapselung von Individuen und kleinen Gruppen eingeordnet werden, die kennzeichnend für den zweiten Schritt auf dem Weg zum Paradies ist. Die sukzessive Verengung des Lebens, der offene oder maskierte Rückzug aus emotionalen und sozialen Bindungen, schulischen oder beruflichen Verpflichtungen, alltäglichen Gewohnheiten und Räumen ist eine Selbsttechnik, die Gruppe und Individuum vor der äußeren Welt abschirmt und die Konzentration auf die islamistischen Glaubenssätze, Lehren und Praktiken ermöglicht. In der gewählten Selbst-Isolation, im »Kloster« der Gruppe, unter dem Schutzdach wachsender Verhüllung und Verheimlichung werden dann alle weiteren Selbsttechniken praktiziert. Lesen, Sprechen und Zuhören, die beim ersten Schritt zentral waren, werden nun intensiviert und auf ein höheres Niveau gehoben, wobei auch persönliche Sündenbekenntnisse, so wie sie im Sufismus praktiziert werden, eine Rolle spielen können. Die erhebende und euphorisierende Koranrezitation, die ebenfalls im Kontext des islamischen Mystizismus steht, wird weiter erprobt und verfeinert. Die verbalisierenden und apathisch-ekstatischen Selbsttechniken werden des Weiteren noch durch agonale ergänzt, die auf eine Veränderung des Verhaltens und der Persönlichkeit abzielen. Der Kampf gegen sich selbst, der Große Dschihad, wird an Normen und Werten ausgerichtet, die vornehmlich aus dem puritanisch-asketischen Lager des Islamismus stammen. So werden die allgemeinen kultischen Riten und Vorschriften strenger eingehalten und durch Ge- und Verbote ergänzt, die an Vorstellungen vom ursprünglichen Islam orientiert sind und sich mit den gefährlichen Gegenständen und Gebräuchen

der modernen Welt beschäftigt. Auf Musik, Fernsehen, Tanz, Kino, Genussmittel und unreine Lebensmittel ist zu verzichten, die Sexualität nur im engen Rahmen des Erlaubten auszuüben und amerikanische Erfindungen wie Coca Cola strengstens zu meiden. Dem niederen Selbst des Körpers und der Sinne wird nun also große Aufmerksamkeit geschenkt. Zum einen sollen Körper und Sinne keine große Rolle mehr spielen, soll sich von ihnen distanziert werden, zum anderen sollen sie von allem Unreinen befreit werden, während der Gehorsam gegenüber einem Gruppenleiter oder Mentor zur seelischen Läuterung führen soll. Den psychischen Selbstverzicht haben wir sowohl im mittelalterlichen Kloster wie auch bei der Ausbildung zum sufistischen Mystiker und im Kleinen Dschihad angetroffen und ihn als eine Methode kennen gelernt, die auf Demut, Akzeptanz des göttlichen Willens und Einordnung in einen sozialen Verband abzielt. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass das gemeinschaftliche Leben in kleinen, sich immer mehr von ihren Umwelten isolierenden Gruppen von Praktiken beherrscht und reguliert wird, die aus Sufismus, asketischem Islamismus und überlieferter Dschihad-Tradition entnommen sind und das Individuum mit verbalisierenden, apathisch-ekstatischen, agonalen und zunehmend auch maskierenden Selbsttechniken verändern. Abschirmung gegen die Außenwelt, wachsende Askese, Suche nach einer unmittelbaren Gottesbeziehung – noch kann von einer *unio mystica* keine Rede sein – und Kampf gegen sich selbst für ein gottgefälliges Leben bleiben jedoch kein Selbstzweck. Was in der zurückgezogenen Gruppe und im zurückgezogenen Individuum geschieht, geschieht früher oder später auch im Horizont des Kampfes gegen den äußeren Feind.

Mit dem dritten Schritt auf dem Weg zum Paradies rückt dieser Horizont in greifbare Nähe. Nun findet die entscheidende Umwandlung in einen aktiven Gotteskämpfer und »Märtyrer an sich selbst« oder »Märtyrer aus eigener Wahl«²⁶³ statt, wird ein Punkt überschritten, nach dem es so gut wie keine Rückkehr mehr gibt. Der dritte Schritt ist also zentral. Aus ihm geht alles Spätere hervor, von ihm leitet sich in jeder Hinsicht alles Spätere ab. Haben bis jetzt vor allem geistige, psychische und das Verhalten betreffende Prozesse im Individuum und in der

263 So nennen Hisbollah und Hamas ihre selbstmordbereiten Mitglieder (siehe Schbley 2003: 123).

Gruppe stattgefunden, so geht es jetzt, äußerlich gesehen, um praktische Bewegungen und Lern- und Planungsprozesse. Doch diese umspielen lediglich das entscheidende Ereignis der Aufnahme in die Reihen der Gotteskämpfer, sind Bestandteil und Folge der Initiation. Der dritte Schritt auf dem Weg zum Paradies beginnt mit der Kontaktaufnahme zu einem terroristischen Netzwerk beziehungsweise mit der Auswahl durch eine terroristische Organisation, was die Anzahl der Kandidaten weiter verringert. So stellt wahrscheinlich Mohammed Haydar Zammār, ein Deutsch-Syrer mit praktischen Erfahrungen in Afghanistan und Bosnien, den Kontakt zwischen der Gruppe um Mohammed Atta und Al-Qaida her und vermittelt Ende 1999 eine Begegnung mit deren Führungsspitze in Afghanistan. Hier werden Atta, Shehhi, Jarrah und andere für den großen Anschlag, der dann am 11. September 2001 stattfinden wird, ausgewählt, erhalten eine dreimonatige praktische Ausbildung an Sprengstoff und Waffen, in Logistik und Passfälschung und beginnen nach ihrer Rückkehr, in amerikanischen Flugschulen das Fliegen zu lernen. Wer bis dahin noch nicht in Dschihad-Angelegenheiten gereist ist, tut es also jetzt. Seit den 1980er Jahren führt die Reise meistens nach Pakistan/Afghanistan, so wie es zuerst Abdullah Azzam, Osama Bin Laden und Ayman al-Zawahiri vorgemacht und in den Kontext der Auswanderung (*hidjra*) Mohammeds aus Mekka gestellt haben. Gestützt auf Koranverse, Prophetenüberlieferung und Kommentare, haben sie räumliche Mobilität zu einem wesentlichen Bestandteil des islamischen Glaubens und insbesondere des Kampfes für ihn erklärt. Es ist ja die Auswanderung Mohammeds und seiner Gefährten aus Mekka, mit der der bewaffnete Glaubenskampf beginnt, mit der sich eine erste hierarchisch strukturierte Gemeinschaft bildet, in der die Ausgewanderten (*muhadjirin*) den höchsten Status haben, und in der jeder, der eine Migrationsgeschichte aufzuweisen hat, ebenfalls in den Genuss dieses höchsten Status kommen kann²⁶⁴. Insofern ist räumliche Mobilität nicht nur eine praktische Erfordernis, eine Bewegung hin zu den organisatorischen, materiellen und personalen Quellen des globalen Dschihad, sondern auch ein Nachvollzug der ersten entscheidenden Bewegung des Propheten, mit dem der Anspruch auf eine besondere soziale und religiöse Position verbunden ist. Die *hidjra* als Bewegung im physischen Raum zu wiederholen, muss als ein informeller Initiationsritus begrif-

264 Zu *hidjra* siehe The Encyclopaedia of Islam 1986, Vol. III: 366f.

fen werden, durch den der Dschihad-Kandidat den herausgehobenen Status eines Gotteskämpfers und exzellenten Muslims erhält. Wie bei jeder Initiation kehrt das Individuum als ein anderer Mensch zurück, in diesem Fall als ein von Gott auserwählter Kämpfer und Märtyrer. Denn es sind ja, im geistigen Klima des militanten Islamismus, nicht die führenden Kader der terroristischen Netzwerke, die den Kampfbereiten auswählen, sondern sie wählen ihn im Namen Gottes aus, stellen lediglich das Sprachrohr dar, durch das Gott zum Auserwählten spricht.

Dieser Vorgang erinnert an eine Praktik der pathetisch-ekstatischen Selbsttechniken, bei der heilsgeschichtliche, historische oder legendäre Ereignisse am eigenen Leib inszeniert werden. Dabei ist es die Absicht, zu der in der Regel leidenden Person zu werden, dadurch das alte Selbst auszulöschen und auf diesem Weg Erlösung zu erlangen. Geht es bei Christen und Schiiten vornehmlich um die Darstellung einer Leidensgeschichte, so wird im sunnitischen Islamismus nicht das mögliche Leid von Mohammeds Flucht aus Mekka, sondern der Anfang einer religiösen und kriegesischen Erfolgsgeschichte inszeniert. Die neue Identität eines Gotteskämpfers und Märtyrers kann während des dritten Schritts auf dem Weg zum Paradies jedoch auch ohne aktuelle Bewegungen im physischen Raum erlangt oder erschaffen werden. Wer, wie Emigranten oder Flüchtlinge, schon vorher mobil war, kann seine räumliche Mobilität jetzt nachträglich als Auswanderung im Sinn des Islamismus deuten. Dann reicht der Kontakt zu einem bestärkenden Mittelsmann, der seinerseits Kontakt zu höheren Stellen eines terroristischen Netzwerks und einschlägige Erfahrungen hat und die Initiation vornehmen kann. Das ist zum Beispiel der Fall bei einer Gruppe von vornehmlich marokkanischen Emigranten, die seit Jahren in Spanien leben. Sie haben Verbindung zu dem Ägypter Rabei Osman Sayed Ahmed, der mit einem saudischen geistlichen Führer und Freund von Bin Laden verkehrt, in den 1990er Jahren in einer ägyptischen Terrorgruppe war und nun wahrscheinlich europäische Al-Qaida-Zellen koordiniert. Der Anschlag vom 11. März 2004 in Madrider Vorortzügen, bei dem fast zweihundert Menschen getötet wurden, soll nach Ansicht spanischer Ermittler die Inspiration des Ägypters gewesen sein, der auch praktische Unterstützung geleistet haben soll. Berichtet wird außerdem, dass er mit dem Anführer der Gruppe zusammen gebetet hat, was wiederum ein Hinweis darauf ist, dass die Auswahl zum Gotteskämpfer

und Märtyrer kein rein funktionaler Akt ist²⁶⁵. Auch die Möglichkeit der Selbstinitiation zum Gotteskämpfer und Märtyrer muss in Betracht gezogen werden. Sie trifft wahrscheinlich auf die Selbstmordattentäter zu, die 2007 mit einem brennenden, mit Gasflaschen und Benzin beladenen Jeep in den Glasgower Flughafen hinein rasten, aber an einer Sicherheitssperre scheiterten. Zwar soll ein Mitglied der vornehmlich aus Medizинern bestehenden Gruppe während des Studiums in Pakistan gewesen sein, aber es gibt keine Hinweise auf direkte Kontakte zu einem islamistischen Netzwerk. Vielmehr kann davon ausgegangen werden, dass die Mediziner aus dem Nahen Osten und Indien, die seit einigen Jahren in England lebten und arbeiteten, sich selbst als Gotteskämpfer und Märtyrer rekrutiert haben. Das ist im Rahmen des islamistischen Terrorismus spätestens ab 2001 eine legitime und auch erwünschte Vorgehensweise, die der Vordenker des globalen Dschihad, der Maschinenbauingenieur Abu Mussab Al Suri, schon vor dem 11. September vertreten und in seinem über tausend Seiten starken Werk »Aufruf zum globalen islamischen Widerstand« beschrieben hat²⁶⁶.

Wieder anders – und doch auch ähnlich – verläuft der dritte Schritt auf dem Weg zum Paradies bei palästinensischen Terrorgruppen. Aus den Lernklassen an Moscheen, Schulen und Wohlfahrtseinrichtungen der Hamas, in denen Jugendliche und junge Erwachsene Koranunterricht und eine anti-israelische politische Schulung bekommen, werden nach einem längeren Beobachtungszeitraum geeignete Kandidaten ausgewählt. Sie werden in gesonderten »Märtyrer-Zellen« (*al kahliyya al istishhadiyya*) zusammengefasst und bekommen den Titel eines »lebenden Märtyrers«. Mitglied einer Märtyrer-Zelle können auch Personen werden, die sich selbst melden und dann auf ihre Eignung hin geprüft

265 Siehe <http://www.spiegel.de/panorama/justiz/0,1518,druck-466695,00.html>

266 »Wir fordern die muslimische Jugend auf, Terroristen zu sein. Warum fordern wir solch einen individuellen Terrorismus? Erstens, weil geheime und hierarchische Organisationen Muslime nicht anziehen. Die Jugend fürchtet eine solche Organisation, weil die Autoritäten sie bei einem Fehler oder Versehen erwischen können. Zweitens, weil wir der Jugend eine Chance geben müssen, auch außerhalb einer Organisation eine Rolle zu spielen. [...] Drittens, weil der Druck von Juden, Kreuzfahrern und abgefallenen muslimischen Regimes wächst.« »In der neuen Lage sollt ihr eine Gruppe formen und direkt arbeiten. Ich rate euch, dass die Gruppe nicht mehr als zehn Mitglieder hat.« Die »wunderbaren individuellen Initiativen« sollten freilich durch eine strategische Führung angeleitet werden. (Abu Mussab Al Suri, zitiert nach Cruickshank/Alì 2007: 8f, Übersetzung E.H.)

werden. Geachtet wird auf die Fähigkeit zu Selbstdisziplin und Verschwiegenheit, die religiöse Hingabe und die Motivation des Kandidaten. Persönliche Rachewünsche dürfen keine ausschlaggebende Rolle spielen, sondern die individuelle Verpflichtung zum Dschihad, die politische Überzeugung und der Wunsch, zu Gottes Zufriedenheit zu handeln, müssen an erster Stelle stehen. Auch hier wird angenommen, dass Gott – und nicht die Organisation – den Märtyrer auswählt. Wird der Kandidat in eine Märtyrer-Zelle aufgenommen, ist strengste Geheimhaltung auch gegenüber Familienangehörigen geboten. In den Zellen, die aus einem Leiter und zwei oder drei Rekruten bestehen, geht neben der praktischen Ausbildung die religiöse Schulung mit Koranrezitation und Gebet weiter. Zu den geistlichen Exerzitien können auch längeres Fasten, Sündenbekenntnis und Reue gehören. Der Wunsch nach Erlösung und nach einer religiös-politischen Identität spricht sich später deutlich im letzten Willen des »lebenden Märtyrers« aus, wobei mit Erlösung nicht nur die eigene Person, sondern auch die Gemeinschaft der Palästinenser gemeint sein kann. Des Weiteren wird berichtet, dass die Mitglieder der Märtyrer-Zellen auch Tests bestehen müssen, die ihre psychische Stabilität und Entschlossenheit prüfen, neben diesem funktionalen Aspekt aber auch eine symbolische Bedeutung haben. So gehört zu den Tests unter anderem das Lebendig-Begraben-Werden, das den Grad der Selbstbeherrschung des Kandidaten zeigt, aber auch als ein Initiationsritus begriffen werden muss, bei dem der alte Mensch symbolisch stirbt und ein neuer geboren wird²⁶⁷. Dieser Initiationsritus trägt, wie der Nachvollzug von Mohammeds Auswanderung, ebenfalls Merkmale pathetisch-ekstatischer Selbsttechniken. Beide Formen der Initiation dramatisieren letztendlich ein symbolisches Sterben und eine Wiedergeburt in neuen Zusammenhängen.

Das gewohnte Umfeld zu verlassen, mit alten Bindungen, Orten und Gewohnheiten zu brechen, auf weite Reisen oder Wanderschaft zu gehen, kann als eine Form des sozialen Todes begriffen werden. Auf alle Fälle kann die eigene räumliche Mobilität als ein sozialer Tod erlebt oder auch bewusst als ein solcher herbeigeführt werden. Dass auf symbolischer Ebene die räumliche Entfernung eines Individuums bedeuten kann, es von seiner bisherigen Vergangenheit abzuschneiden, sein

267 Zu den Praktiken in palästinensischen Terrorgruppen siehe Schbley 2003: 127; Kushner 1996: 332f; Hassan 2001: 9, 11f; Heiligsetzer 1998: 5, 8; Hafez 2006: 175–177.

bisheriges Sein und Tun in der Gemeinschaft abzusterben zu lassen, wird in vielen religiösen und weltlichen Initiationsriten genutzt. Abgesondert und isoliert, wird das räumlich entfernte Individuum für eine längere oder kürzere Zeit als tot betrachtet. Auf die Seklusion folgt dann die Wiedereingliederung in die Gemeinschaft oder eine spezielle, meist sakrale Gruppe, die einer zweiten Geburt gleichkommt. Durch diesen ganzen Prozess aus räumlicher Absonderung, Isolation, symbolischem Tod, Wiedereingliederung und Wiedergeburt wandelt sich der Status des Individuums hinsichtlich seiner sozialen Altersklasse, seiner Rechte und Pflichten, seiner familiären, beruflichen oder sakralen Funktion, kurz: hinsichtlich seines ontologischen und gesellschaftlichen Zustands. Es kehrt als ein anderes aus räumlicher Abwesenheit und sozialem Tod zurück²⁶⁸. Doch die Entfernung des Initiationskandidaten aus der Gemeinschaft drückt nur in besonders sichtbarer Weise das aus, worum es bei allen Initiationsriten geht. Sie bestehen nach Eliade erstens aus einer »paradoxen, übernatürlichen Erfahrung des Todes, der Auferstehung oder der Wiedergeburt« und ahmen, da diese Prüfung von Göttern, Kulturheroen oder Ahnen gestiftet ist, zweitens immer auch ein übermenschliches Verhalten nach. An den Initiationsriten zeigt sich, »dass der religiöse Mensch *sich anders will*, als er sich auf ›natürlicher‹ Ebene vorfindet, dass er bestrebt ist, sich nach dem idealen [...] Bild *zu machen*. [...] In den Initiationsszenarien [...] bedeutet der Tod das Überschreiten der profanen, nicht geheiligten Seinsweise, der Seinsweise des ›natürlichen Menschen‹, der vom Heiligen nichts weiß und ein Blinder im Geiste ist. Das Mysterium der Initiation enthüllt dem Neophyten nach und nach die wahren Dimensionen der Existenz: die Initiation führt ihn in das Sakrale ein und verpflichtet ihn dadurch, seine Verantwortung als Mensch auf sich zu nehmen. Halten wir dieses wichtige Faktum fest: der Zugang zum geistigen Leben wird in allen archaischen Gesellschaften durch einen Symbolismus von Tod und Neugeburt ausgedrückt.« Dieser Symbolismus, der in den Tod, die kosmische Nacht, ins psychische Chaos führt, um hernach einen neuen, wissenden Menschen zu gebären, spielt auch in der antiken Philosophie – Sokrates als Hebamme des wahren Menschen –, im Buddhismus, Hinduismus, Juden- und Christentum eine bedeutende Rolle. »Von einer Religion zur andern, von einer Gnosis oder Weisheitslehre zur andern bereichert sich das uralte Thema der

268 Siehe van Gennep 2005: 78–113.

zweiten Geburt mit neuen Werten, die manchmal den Gehalt der Erfahrung von Grund auf verändern. Doch immer bleibt ein gemeinsames Element, eine unveränderliche Größe, die man auf folgende Art definieren könnte: *wer Zugang zum geistigen Leben erlangen will, muss der profanen Seinsweise absterben und neu geboren werden.*«²⁶⁹

Der dritte Schritt auf dem Weg zum Paradies, bei dem der zukünftige Selbstmordattentäter in den Kreis der Gotteskämpfer aufgenommen wird oder sich selbst aufnimmt, kann als ein solcher Zugang zum geistigen Leben, als ein *Sich-Machen* nach dem idealen Bild, als ein Überschreiten der profanen Seinsweise begriffen werden. Das ganz Andere, das Übernatürliche ragt schon in ihn hinein. Auf den ersten Blick sieht es so aus, als ob der äußere und innere Rückzug von vormaligen Beziehungen, Tätigkeiten und Gewohnheiten und die dadurch verursachte Verengung des Lebens, die den zweiten Schritt kennzeichnen, nun durch eine Öffnung nach außen zurückgenommen werden. Doch diese Öffnung nach außen, die aus Reisen, neuen Kontakten, praktischen Lern- und Planungsprozessen besteht, ist nur eine scheinbare. Letztendlich führt sie tiefer hinein in den engen Kreis terroristischer Netzwerke und Zellen, in die Geheimhaltung und Maskierung. Doch im Moment der größtmöglichen Verengung zeigt sich plötzlich eine außerordentliche und grandiose Öffnung, geht eine Tür auf, die aus dem nun ganz eingegengten Leben hinaus führt in eine geistige Seinsweise, die ihrerseits schon auf den transzendenten Weiteraum verweist. Der orthodoxe Islam kennt keine Heiligen, sehr wohl aber geheiligte Orte und Lebensweisen, die dadurch geheiligt sind, weil sich in ihnen das Göttliche als Anwesenheit und Gesetz offenbart. Und eine solche Offenbarung – zugesprochen von Führern islamistischer Netzwerke oder sich selbst – ist mit der »Weihe« zum Gotteskämpfer und Märtyrer verbunden. Nun ist und handelt man im Namen Gottes, lebt ein geheiligtes Leben, das sich auf ihn hin ausrichtet und gleichzeitig in seinem Namen und zu seinem Wohlgefallen im menschlichen Leben eine islamistisch verstandene Verantwortung übernimmt. Mit der Aufnahme in den Kreis der Dschihadisten hat der vormalige Kandidat eine Grenze überschritten und ist – durch die Passage initiiierender Riten und praktischer Abläufe hindurch –, auf der anderen Seite, in einer geheiligten Seinsweise angekommen. Er ist ein Neu- oder Wiedergeborener, sein altes Leben zu Ende. Er hat eine scharf

269 Eliade 1990: 162, 165, 173.

umrissene soziale und religiöse Identität bekommen und kann durch den Moment eines symbolischen Todes hindurch vielleicht zum ersten Mal im Leben die Frage »Wer bin ich?« beantworten.

Doch was geschieht mit seiner Vergangenheit? Was geschieht mit den emotionalen Bindungen an Eltern, Geschwister, Ehepartner und Kinder, mit den heimatlichen Räumen, mit Gewohnheiten, die aufgegeben wurden, mit den sozialen, schulischen oder beruflichen Zusammenhängen, in denen jeden Tag gelebt und gearbeitet wurde, mit den Fähigkeiten und Fertigkeiten, die man sich angeeignet hat, und mit den anziehenden Bestandteilen des Lebens, seien sie nun muslimischer oder westlicher Provenienz? Auch wenn es erst einmal nicht so aussieht, so kann doch vieles ins neue Leben mit hinüber genommen werden, sei es in der Phantasie, sei es in der Realität. Die neue Seinsweise ist ja auch deswegen geheiligt, weil sie nie nur für das jeweilige Individuum bestimmt ist, sondern immer auch für andere angenommen wird. So nimmt der Gotteskämpfer die eigene kleine und die große muslimische Gemeinschaft mit hinüber ins neue Leben, da er nun dabei ist, für deren Boden, Ehre und kommende Macht zu kämpfen und sich für sie zu opfern. Als Stellvertreter aller leidenden Muslime hebt der Gotteskämpfer auch seine eigenen, im profanen Leben verlorenen Beziehungen auf eine höhere Ebene. Als Märtyrer kann er seine Angehörigen mit ins Paradies hinüberretten und manchmal schon auf Erden einen besseren sozialen Status für sie erreichen. Was seine eigenen Fähigkeiten und Fertigkeiten betrifft, die er sich im Laufe von Ausbildung, Studium, Arbeit und Lebenserfahrung angeeignet hat, so kann er sie jetzt ganz oder teilweise in den Dschihad einbringen, sie nützlich bei der Planung und Durchführung terroristischer Anschläge verwenden. Und nochmals haben wir die Frage zu stellen, ob vielleicht beim dritten Schritt auf dem Weg zum Paradies die Integration der beiden Erlebnismodalitäten von Ehrlich gelingt, die paradoxe Vereinigung von Sein und Tun. Erst sie gibt dem Individuum eine soziale Identität, führt es in die Welt der Erwachsenen ein, verknüpft das Gefühl innerer Erfüllung mit dem eigenen Handeln und Tun. Das könnte nun, da alte und neue Fähigkeiten und Fertigkeiten in den Glaubenskampf eingebracht werden, der Fall sein. Dem widerspricht jedoch, dass dieser Integrationsprozess zum einen nicht mehr auf »natürlicher« Ebene, in der *profanen Seinsweise* (Eliade) stattfindet, und dass in ihm zum anderen alles Sein und Tun, das nicht ins strenge Bild eines initiierten Gotteskämpfers passt, verworfen wird.

Schon beim zweiten Schritt auf dem Weg zum Paradies waren wahres und falsches, erlaubtes und verbotenes Sein und Tun unterschieden und klassifiziert worden, was die Orientierung in einer komplexen Welt wesentlich erleichterte, das Potential möglicher äußerer und innerer Konflikte und Ängste verringerte, das Individuum erhob und ihm eine Perspektive gab. Während sich nun die anvisierte Perspektive zu verwirklichen beginnt, kann und muss noch schärfer das falsche oder verbotene Sein und Tun abgewiesen werden. Alles, was für den westlichen und muslimischen Feind steht, alle lasterhaften Versuchungen, die von ihm ausgehen, sind jetzt endgültig abzuwerfen und als dekadent, abscheulich oder sogar unmenschlich zu klassifizieren. Das Ende der *sozialen Pubertät* (Gennep) durch das Sich-Machen zum Gotteskämpfer geht also einher mit einem strengen Selektionsprozess. Nur das, was als purifiziertes Sein und Tun noch übrig bleibt, wird Bestandteil der neuen Identität, der geheiligten, schon jenseits des profanen Lebens stehenden Existenz. Dieser Prozess kann an einem Beispiel deutlich gemacht werden. So verwirft Mohammed Atta seine eigene Diplomarbeit, die er 1999 kurz vor seiner Reise nach Afghanistan abschließt, mit folgenden Worten: »Mein Gebet und meine Opferung und mein Leben und mein Tod gehören Allah, dem Herrn der Welten.«²⁷⁰ Das könnte bedeuten: Mein Sein und Tun gehört nicht mehr dieser Diplomarbeit, sie ist genauso null und nichtig wie mein zukünftiges Leben als Architekt und Stadtplaner. Was ab jetzt zu mir gehört, was ich ab jetzt bin und tue, ist ein Leben und Sterben in Gott und das heißt, ein geheiligt Leben und Sterben.

Wie sieht so ein Leben aus? Recht profan. Es steht unter der Knute der Maskierung, mit der die eigenen Absichten und Überzeugungen verborgen werden müssen. Wir besitzen eine minuziöse Beschreibung der Lern- und Planungszeit für den 11. September, die Einsicht in die logistischen, psychischen und intellektuellen Anforderungen des klandestinen Lebens gibt. Rund fünfzehn Monate lang leben die neunzehn Attentäter in den Vereinigten Staaten von Amerika, vier von ihnen lernen in Flugschulen das Fliegen von Passagiermaschinen, einige lassen sich im Nahkampf ausbilden, einige sorgen für wechselnde Wohnungen, Geld und Nahrung. In dieser Zeit passen sich alle an den Kleidungs- und Lebensstil des Feindes an und wandern auf dem schmalen Grat zwischen korrektem Sozialverhalten und schützender Abschottung. Beson-

270 Zitiert nach Aust/Schnibben 2002: 176.

ders das Lernen vom Feind stellt immer wieder hohe Anforderungen an die Selbstbeherrschung und greift das erhabene Selbstwertgefühl der Glaubenskämpfer an. »Jarrahs Mission in Amerika ist so schwierig wie die der anderen Verschwörer. Er muss in der Lage sein, über ein Jahr lang im Land des Feindes zu leben. Er muss bereit sein, dem Feind zu gehorchen, sich von ihm unterweisen zu lassen in all den Fertigkeiten, die er und die anderen Attentäter brauchen, um ihre Mission durchzuführen. Er muss bereit sein, den Feind kennen zu lernen, mit ihm zu feiern, zu lachen. Und ihn dann immer noch töten zu können.« Während Jarrah diesen Spagat relativ gut gelaunt bewältigt und auch sonst die Annehmlichkeiten des amerikanischen Lebens eher genießt als meidet, hat Atta große Schwierigkeiten, sich an den Feind anzupassen. »Atta läuft oft schlecht gelaunt zwischen den Flugzeugen herum und macht allen klar, dass er nicht hier ist, um Freundschaften zu schließen. Nach einer Weile geht Dekkers (Fluglehrer, E.H.) Attas mürrisches Gesicht auf die Nerven. Er nimmt Atta beiseite, rät ihm, seine Einstellung zu seinen Mitmenschen gehörig zu überdenken. Im Oktober wechseln Atta und Shehhi für drei Wochen zur ›Jones Aviation Flying Service‹ in Sarasota, Florida. Wieder fallen sie unangenehm auf; Fluglehrer Tom Hammersley: ›Atta wusste alles besser.‹ Sie kehren zurück zu Huffman. Auch Anne Greaves findet Atta unsympathisch. Sie ist eine Flugschülerin und fliegt häufig mit ihm, und wenn sie mit ihm im Cockpit sitzt, möchte sie manchmal mit ihrer Hand vor Attas Gesicht wedeln, um ihn aus der beängstigenden Starre zu holen, in die er beim Fliegen verfällt. Atta erinnert sie an einen Roboter. Shehhi ist das genaue Gegenteil von Atta. Greaves vergleicht Shehhi mit einem tapsigen Bären, der immer lacht und Atta folgt wie dessen Leibwächter.« »Hanjour hat mit allem Probleme: mit den Starts, mit den Landungen, mit den Kurven. Er ist nervös und unkonzentriert. [...] Susan (Zimmervermieterin, E.H.) hilft dem verzweifelten Hanjour, der bei jeder Gelegenheit knallrot anläuft und kaum ein Wort Englisch spricht, seine Formulare für diverse Flugschulen auszufüllen. [...] (Sie) hat das Gefühl, als würde Hanjour in einem Schneckenhaus leben. Vor Amerika hat der angehende Pilot höllischen Respekt, und am deutlichsten ist seine Hilflosigkeit in der Gegenwart von Frauen.«²⁷¹

271 Aust/Schnibben 2002: 24f, 22f.

Wir haben es hier nicht nur mit unterschiedlichen Charakteren und Graden der Verdrängung zu tun, sondern auch mit unterschiedlichen Graden des Bewusstseins darüber, ein geheiligttes Leben zu führen. Bei Atta ist es am deutlichsten ausgeprägt. Umso schwerer fällt ihm die Anpassung an den Feind, die Selbsttechnik der Maskierung, die Tyrannei sich selbst gegenüber, während er zu anderen oft kalt, herablassend und herrisch ist, allzu deutlich seine Überlegenheit über sie ausdrückt. So scheint es kein Zufall zu sein, dass gerade Atta es ist, der das ganze Unternehmen zwei Mal gefährdet, und zwar mit seinem auffälligen Fahrstil. Am Steuer eines Autos scheint er seinen mühsam unterdrückten Gefühlen ein wenig freien Lauf zu lassen. Und diese kommen, wenige Tage vor dem Anschlag, auch bei den anderen in Form von Streitereien in Kneipen, Discotheken und Bars an die Oberfläche. »So kurz vor dem Anschlag scheinen sie kaum mehr Angst vor der Entdeckung zu haben. Sie fühlen sich unverwundbar, sie sind stark. Sie fordern Amerika heraus. Ihr wisst nicht, wer wir sind. Aber wir werden euch ins Mark treffen. Und ihr ahnt nichts, gar nichts.«²⁷² Fünfzehn Monate Maskierung liegen hinter ihnen, in denen sie unentdeckt bleiben müssen, sich ihrem Anschlag vorsichtig annähern, aus Fehlern lernen, improvisieren, sich vorantasten. Sie sind allein. Sie stehen nicht wie palästinensische Selbstmordattentäter in der Obhut einer hierarchischen Organisation, die sie nach außen hin abschirmt und bei allen Schritten anleitet. Sie müssen sich selbst eine Maske aufbauen und sich selbst geistlicher Mentor und Kritiker sein. Der globale Dschihad bringt Individuen hervor, die nach ihrer Initiation oder Selbstinitiation fast nur noch geistig mit islamistischen Netzwerken in Verbindung stehen. Diese können zwar die Vorbereitung terroristischer Anschläge finanziell unterstützen, aber ansonsten nur wenig Hilfe leisten. Der globale Gotteskämpfer ist eher Eremit als Mönch eines Klosterverbandes. Was ihn praktisch hält und trägt, ist allein seine kleine Gruppe und die Kunst der Maskierung. Die Maske, die sich wie ein Treibhaus über Individuum und Gemeinschaft wölbt, schützt vor Entdeckung durch den äußeren Feind, wehrt als strenge Übung in Selbstkontrolle und Selbstdisziplin die eigenen seelischen Schwächen ab und hält die Gruppe zusammen. Es sind also vornehmlich zwei Techniken des Selbst, die den dritten Schritt zum Paradies kennzeichnen: die eher pathetische Praktik der Initiation und die

272 Aust/Schnibben 2002: 38.

kühle bis kalte Selbsttechnik der Maskierung. Die schon bekannten verbalisierenden, agonalen und apathisch-ekstatischen Selbsttechniken des Gesprächs, der Lektüre, der asketischen kultischen Pflichtausübung und der inbrünstigen Koranrezitation setzen sich auch in der dritten Phase unter dem Schutz der Maske fort. Doch was bedeutet, wenige Tage vor dem Anschlag, der Faustschlag gegen die schützende Hülle des Glasgehäuses, der unter Kontrolle gehaltene Ausbruch, bei dem es immer um zu bezahlende Rechnungen geht und Mohammed Atta ausruft, dass sie Piloten von American Airlines sind? Er ist schon Bestandteil des vierten Schritts auf dem Weg zum Paradies, er signalisiert, dass sie in der letzten Phase angekommen sind.

Der Weg zum Paradies

