

Einleitung

»So was gefällt mir! Nee, das übertrifft alles!« stieß er konvulsivisch, beinahe nach Atem ringend, hervor. »Der eine glaubt überhaupt nich' an Gott, und der andere glaubt so sehr, dass er noch beim Morden betet ...«

»Weißt du, Parfjon, du hast mich eben etwas gefragt, hier ist meine Antwort: Dem Wesen des religiösen Gefühls kann man durch keine Spekulationen, durch keine Vergehen und Verbrechen und durch keine Atheismen näher kommen; das ist nicht Das, und es wird ewig nicht Das sein.«

DER IDIOT

»Vieles auf Erden ist uns verborgen, dafür aber ist uns im Inneren ein geheimes Gefühl unserer lebendigen Verbindung mit einer anderen Welt gegeben, einer höheren und erhabeneren Welt, und auch unsere Gedanken und Gefühle haben ihre Wurzeln nicht hier, sondern in anderen Welten.«

DIE BRÜDER KARAMASOW

»Wir aber werden sagen, dass wir Dir nachfolgen, und in Deinem Namen herrschen.«

DER GROSSINQUISITOR

Die Räume islamistischer Terroristen zu erkunden bedeutet, die erweiterten Zusammenhänge offenzulegen, in denen sie handeln, denken und fühlen. Das Triptychon aus technischen, sakralen und seelisch-geistigen Räumen, das auf den folgenden Seiten entfaltet wird, zeigt die grundlegende Konstellation, in die der moderne Heilige Krieg eingelassen ist. Diese Konstellation stellt das Gerüst, das ihn ermöglicht und gleichzeitig begrenzt, prägt das Sternzeichen, unter dem er steht, schafft und gestaltet die Bühne, auf der der islamistische Glaubens-

kämpfer im Namen Gottes an anderen und an sich selbst handelt. Dass diese Bühne nach oben hin offen ist und bis in die transzendenten Räume des Paradieses und der göttlichen Unendlichkeit hineinreicht, kennzeichnet nicht nur die sakrale Geographie des globalen Dschihad, die gleichzeitig auch seine irdische Geopolitik definiert. Das Moment der Transzendenz lässt sich ebenfalls in den technischen Räumen entdecken, in denen öfters als vermutet alltägliche Wahrnehmungs- und Erlebnisweisen in Richtung quasi-religiöser Gefühle und Empfindungen überschritten werden, und kennzeichnet viele Praktiken, mit denen Menschen sich selbst transformieren und auch außer sich geraten können. Zwischen den einzelnen Tafeln des Triptychons können Verbindungslinien gezogen, in den technischen, sakralen und seelisch-geistigen Räumen verwandte Motive erkannt und zu zwei- oder dreistimmigen Motivsträngen verknüpft werden. Dem religiösen und quasi-religiösen Erleben, Denken und Fühlen, das die Immanenz der sinnlich gegebenen Welt überschreitet, wird hier also große Aufmerksamkeit geschenkt. Es wird genauso ernst genommen wie die große Anzahl der Autobomben, deren Opfer bis heute noch niemand gezählt hat, und die Fähigkeit des Menschen, sich neu zu erfinden und zu erschaffen, unter anderem als islamistischer Gotteskämpfer und Selbstmordattentäter.

Dieser agiert, kommuniziert und tötet vornehmlich in und mit technischen Räumen. Ihnen ist das erste Tafelbild gewidmet, das nach dem **Wo** des islamistischen Terrorismus fragt. Nichts findet im Nirgendwo statt, alles geschieht irgendwo, auch der Krieg, auch der heilige. Dieses Wo ist keine zu vernachlässigende Größe, sondern ermöglicht überhaupt erst das Geschehen, befreit und begrenzt es zugleich im physischen Raum und gibt ihm seinen spezifischen Charakter. Der neuzeitliche Staatenkrieg findet auf einem Schlachtfeld im wörtlichen Sinn statt, er benötigt ein weites Gelände, auf dem die Truppen aufmarschieren und sich bekriegen können. Im Gebirge wäre er nicht möglich, genauso wie der Partisanenkrieg nicht auf einer weiten Ebene geführt werden kann. Er braucht Berge, natürliche oder städtische Steinmassen, Schutzräume und deren Zivilbevölkerung, die den Kämpfer unsichtbar machen und aus denen heraus er angreift. So attackieren in den 1980er Jahren die islamistischen Mudschaheddin die sowjetische Armee aus den afghanisch-pakistanischen Bergen heraus und so kämpfen die Taliban heute gegen die Nato-Truppen, wobei sie zunehmend auch terroristische Anschläge gegen Zivilbevölkerung und Militäreinheiten ein-

setzen. Doch es sind immer noch die unwegsamen Gebirge des Hindu-kusch und die dort lebenden Stämme, die den Taliban Rückzugsorte bieten und ihre militärischen Angriffe mit konventionellen Waffen unterstützen. Bei ihren Terroranschlägen jedoch gehen sie anders vor. Hier nutzen sie das Selbstmordattentat und die technischen Räume, in und mit denen der islamistische Terrorismus seit nunmehr dreißig Jahren angreift und die zu seinem ureigensten Schlacht- und Operationsfeld geworden sind. Vor allem die Verwandlung des Kraftwagens in ein bewegliches explosives Geschoss, die immer auch einen todesbereiten Fahrer voraussetzt, ist zu seinem Kennzeichen geworden. Aber auch Flugzeugentführungen und die Umwandlung von Passagiermaschinen in Bomben sind mit ihm verbunden, genauso wie Sprengstoffanschläge in Vorortzügen, Bussen, U-Bahnen und Fähren, die rege und immer professioneller werdende Nutzung des Internet, ausführliche Selbstdarstellungen im Fernsehen, der Einsatz von Mobiltelefonen als Sprengstoffzünder und versuchte Anschläge auf Raffinerien, Pipelines, Elektrizitätswerke, städtische Trinkwasserversorgung und große Auto- und Eisenbahntunnel. Im islamistischen Schlacht- und Operationsfeld ist also alles das vertreten, was seit vielen Jahrzehnten die moderne technische Lebenswelt prägt und heute weltweit mehr oder weniger dicht verbreitet ist. Der Feind soll an seiner empfindlichsten Stelle getroffen werden, da, wo der größte Schrecken verbreitet werden kann, an seinem Lebensnerv, der gleichzeitig für die eigenen Absichten und Ziele als Waffe und operatives Instrument genutzt wird. Dieser Lebensnerv besteht in allen modernen und sich modernisierenden Gesellschaften vornehmlich aus den nur schwer zu schützenden technischen Räumen des Verkehrs, der Versorgung, der Kommunikation und Information. Das ist mehr oder weniger bekannt. Doch hier soll weiter gefragt, das Schlacht- und Operationsfeld des globalen Dschihad gründlicher erkundet und dessen Merkmale, Potenzen und Wirkungen bestimmt werden.

Zunächst handelt es sich bei den technischen Räumen und Gehäusen um ein *bewegliches* Schlacht- und Operationsfeld. Die modernen Verkehrsmittel sind in oder auf spezifischen technischen Strukturen unterwegs, genauso wie Elektrizität, Nachrichten, Bild und Ton durch ihre jeweiligen technischen Anlagen fließen. Dann ist es zweitens mehr oder weniger leicht, in die technischen Räume und Gehäuse hineinzukommen, den Feind *von innen* anzugreifen. Die Lahmlegung des Internet durch Viren, die Vergiftung von Trinkwasser, die Zerstörung der Strom-

versorgung von Regionen und Nationen sind Schreckensszenarien, die Experten für möglich halten und an denen sich islamistische Terroristen auch schon versucht haben. In Autos, Lastwagen, U-Bahnen und Flugzeuge kommen sie schon lange hinein und nutzen sie als Waffe und Schlachtfeld. Verübte der traditionelle Attentäter einen Anschlag *auf* ein Auto und dessen Insassen – die beiden berühmtesten Beispiele sind immer noch das Attentat auf John F. Kennedy und das den Ersten Weltkrieg auslösende Attentat auf den österreichischen Thronfolger Franz Ferdinand –, so sitzt der islamistische Selbstmordattentäter *im* Auto, Flugzeug, Bus oder Zug und greift mit und in einem beweglichen technischen Inneren an. Die fahrenden und fliegenden Gehäuse von Kraftwagen und Flugzeug werden dabei in Geschosse verwandelt, Busse, U-Bahnen und Züge in mobile tödliche Gefängnisse. Aber auch wenn mit Auto, Lastwagen und Flugzeug äußere Ziele angegriffen werden – Wochenmärkte und Hochhäuser, Kasernen und Moscheen, Raffinerien und Pilgerzüge –, bleibt das erkennbare Ziel, mit einem beweglichen technischen Gehäuse so weit wie möglich in ein Inneres vorzudringen. Der fahrende oder fliegende Selbstmordattentäter ist darum bemüht, mit der physikalischen Energie seines Verkehrsmittels und seiner Sprengstoffladung möglichst weit in eine Menschenansammlung oder ein Gebäude hinein zu kommen, ihre verwundbarste Stelle zu erreichen, sie *von innen* anzugreifen. Das gleiche gilt für den Selbstmordattentäter, der sich zu Fuß in eine Menschenansammlung oder ein Gebäude hineinbegibt. In diesem Fall ist er selbst das bewegliche, energiegeladene Vehikel, das Sprengstoff transportiert und seinen Opfern ganz nahe kommt.

Kein weites Gelände und kein Gebirge sind hier also zu erkunden, aber auch kein Pistolenschütze am Straßenrand, keine Bombe unter einem Auto oder in einer Tiefgarage – bekanntlich scheiterte 1993 der erste Versuch, auf diese Art und Weise das World Trade Center zum Einsturz zu bringen. Was hier durchleuchtet werden muss, sind die mobilen technischen Gehäuse und die globalen Verkehrs-, Versorgungs-, Kommunikations- und Informationsnetze. Die Untersuchung des immer auch energiegeladenen Schlacht- und Operationsfeldes des islamistischen Gotteskämpfers beginnt im 19. Jahrhundert, in dem die ersten technischen Räume entwickelt, durch die europäischen Kolonialmächte weltweit verbreitet und auch schon offensiv eingesetzt werden. Sie setzt sich fort mit den technischen Gehäusen des

Verkehrs, in denen spezifische, bis dahin unbekannte Wahrnehmungs- und Erlebnisweisen hervorgerufen werden, Angst und Freude, Macht und Ohnmacht nah beieinander liegen, Gefahren und Schocks bewältigt werden müssen und die seit über hundert Jahren eine körperliche und seelische An- und Einpassungsleistung von ihren Nutzern fordern. All das bringt einen modernen Menschentypus hervor, der den Nervenkitzel in den technischen Räumen aktiv sucht und beim Fahren, Gleiten, Schweben, Fliegen und Surfen zu einem Erleben vorstößt, das die sinnlich gegebene Welt überschreitet. Der Typus des modernen Philobaten kann mit psychoanalytischen und phänomenologischen Mitteln beschrieben und verstanden und mit dem religiösen Erleben und Fühlen verknüpft werden. In beiden Fällen werden die alltäglichen Wahrnehmungs- und Erlebnisweisen hinter sich gelassen, sich einem unendlichen Weiteraum überlassen und nach einer Überschreitung von Erfahrungs- und Bewusstseinsgrenzen gesucht. Bei dieser Erkundung der modernen technischen Räume und ihrer Wahrnehmungs- und Erlebnisweisen wird nicht vergessen, dass sie das bevorzugte Schlacht- und Operationsfeld des islamistischen Gotteskämpfers sind und auch dessen Wahrnehmen und Erleben prägen. Ganz im Gegenteil. Doch das islamistische Schlacht- und Operationsfeld ist nun eingebettet in den größeren Zusammenhang der weltweiten Ausbreitung technischer Räume, ihrer spezifischen Struktur, offensiven Potentiale und Wirkungen auf das Wahrnehmen und Erleben. Der Figur des Philobaten, die uns wichtige Aspekte der technischen Lebenswelt vor Augen führt, werden wir im dritten Tafelbild des Triptychons wieder begegnen. Dann wird sie uns dabei helfen, die seelisch-geistigen Innenräume des islamistischen Selbstmordattentäters zu erschließen.

Im Zentrum des mittleren Tafelbildes steht die sakrale Geographie des globalen Dschihad, die gleichzeitig auch seine profane Geopolitik formuliert und festlegt, um was es eigentlich beim modernen Heiligen Krieg geht. Seinem Wo wird hier sein **Worum** an die Seite gestellt. Kein Krieg kommt ohne eine geistige Landkarte aus. Auf ihr sind nicht nur Territorien, Städte und strategische Punkte verzeichnet, sondern auch die kulturellen, sozialen, wirtschaftlichen oder religiösen Bedeutungen, die ihnen gegeben werden. Immer wieder sehen wir in den Fernsehnachrichten bärtige Männer, die davon sprechen, dass ihr heiliger Boden oder ihr heiliges Land entweiht worden sei, dass ein Kalifat errichtet werden muss und dass der Glaubensmartyrer geradewegs ins Paradies kommt.

Was hier angesprochen wird, sind Elemente einer sakralen Geographie, sind religiöse Vorstellungen über eine verletzte und wiederherzustellende heilige räumliche Ordnung. Sie gilt es zu begreifen, wobei mit den Vorstellungen des mittelalterlichen Islam über den Kosmos begonnen werden muss.

Die mittelalterliche Kosmologie des Islam geht von einer in zwei Hälften geteilten Welt aus, versucht, diesen Sündenfall zu erklären, und gibt ihm sofort auch staatspolitische Dimensionen. Der Kosmos ist hier zweigeteilt, nicht rund und einheitlich wie der des christlichen Mittelalters. In ihm gibt es heilige und unheilige Gebiete, Gebiete, in denen das Gesetz Gottes herrscht und Gebiete, in denen heidnischer Götzendienst getrieben wird, den Krieg zwischen beiden Gebieten und den Imperativ, die ganze Erde zu einem einzigen heiligen Land zu machen, dessen muslimische Bevölkerung nach göttlichem Gesetz lebt und regiert wird. Gott, seine Gemeinde und sein Territorium sollen sich nicht nur im Gebiet des Islam decken, sondern der gesamte Globus soll durch Missionierung, Unterwerfung und Krieg geheiligt werden. Damit wäre der ursprüngliche Sündenfall gesühnt. Ein Kalifat ist der Idee nach nichts anderes als ein politisch verfasstes Territorium, dessen muslimische Bevölkerung auf allen Ebenen nach den Gesetzen Gottes lebt und das deswegen heilig ist. Dieses mittelalterliche Ideal der politischen Einheit aus Gott, Gemeinde und Territorium, die sich prospektiv über den ganzen Globus erstrecken soll, lebt im 18., vor allem aber im 19. Jahrhundert wieder auf. Aus der Konfrontation mit dem Osmanischen Reich, das jetzt den Titel des Kalifats hat, und den europäischen Kolonialmächten erwächst eine politische Erneuerungsbewegung der islamischen Religion und Zivilisation, die ein weites Spektrum gemäßigter und radikaler Strömungen umfasst und heute als Islamismus bezeichnet wird. In dieser Bewegung wird auch auf die mittelalterliche sakrale Geographie zurückgegriffen. Doch die Idee der Deckungsgleichheit von göttlichem Gesetz, Glaubensgemeinde und Territorium muss nun mit einer historisch jüngeren Idee konkurrieren, der des Nationalstaats. Auch wenn es im Rahmen der Befreiungskämpfe gegen Osmanisches Reich und europäische Kolonialmächte nun vornehmlich um die Gründung eigener Nationalstaaten geht, wird das alle Muslime umfassende und nach göttlichem Gesetz regierte Territorium nicht vergessen. Es erscheint immer wieder, zuerst als panislamische Idee, dann als national-religiöse Revolution, geht auch in den Panarabismus ein und kann Mischformen annehmen,

bei denen die prospektive Vereinigung aller Muslime in einem nach göttlichem Gesetz regierten Territorium nicht nur in einem Nationalstaat, sondern auch in einer einzelnen Region, Basis, Gemeinschaft oder Zelle beginnen kann. Damit ist die Dominanz der nationalstaatlichen Idee gebrochen und kann sich der Blick wieder freier auf größere Räume richten, die mittelalterliche sakrale Geographie aus heiligen und unheiligen Gebieten, Gottesherrschaft und heidnischer Götzenverehrung in einer sich zunehmend globalisierenden Welt wieder aufleben. In diesem Prozess, der auch ein Prozess der Usurpation der islamischen Religion und einer wachsenden Radikalisierung und Militanz ist, spielt der ägyptische Geisteswissenschaftler, Muslimbruder und Koranexeget Sayyid Qutb, der 1966 zum Tode verurteilt und exekutiert wird, eine zentrale Rolle. Ihm ist ein längerer Exkurs gewidmet, der zur sakralen Geographie des globalen Dschihad überleitet.

Die sakrale Geographie des globalen Dschihad wird bis heute wesentlich von dem Palästinenser Abdullah Azzam, dem Ägypter Ayman al-Zawahiri und dem Saudi Osama Bin Laden definiert und enthält auch eine religiös-politische Sozialgeographie. Auf der Basis von mittelalterlicher sakraler Geographie, deren Neuformulierung durch Sayyid Qutb und Abdullah Azzam, willkürlicher Koranauslegung und tagespolitischen Erfordernissen legt die sakrale Geographie des globalen Dschihad die heiligen Zentren und Regionen fest, die zu verteidigen oder wiederzugewinnen sind, umschreibt die Leidensgebiete der Muslime, die zu erobern und in die zukünftige muslimische Weltgemeinschaft zu integrieren sind, benennt die siegreich errungenen islamischen Stellungen, die die materielle und geistige Basis des Heiligen Krieges bilden, definiert den Feind und die Mittel und Formen des Kampfes, legt erlaubte und verbotene Kontakte zwischen Regierungen, Gesellschaften und Individuen fest und beschreibt den sakralen Raum des Paradieses, in den die im Kampf gefallenen Märtyrer eingehen. Dabei integriert sie, je nach regional- und weltpolitischer Lage, immer wieder neue Gebiete und entnimmt aus der Geschichte des Islam und des Heiligen Krieges immer wieder neue Begriffe, Ereignisse und Glaubenssätze. Es handelt sich bei der sakralen Geographie des globalen Dschihad also um ein flexibles »work in progress«, das sich den Zeitumständen anpasst und auf einzelne Ereignisse wie die militärischen Invasionen in Afghanistan (2001) und Irak (2003) reagiert. Geopolitik im Rahmen des militanten Islamismus bedeutet also die (Wieder)Eroberung von Boden, der des-

wegen als heilig angesehen wird, weil sich auf ihm Gott offenbart und sein Gesetz auf Erden erfüllt hat oder erfüllen soll. Die Länder, die bis jetzt für dieses Kriegsprojekt praktisch in Frage kommen, in denen sich eine islamische Basis oder ein islamischer Staat konstituiert hat oder konstituieren soll, sind Afghanistan, Sudan, Palästina, Irak und Pakistan, des Weiteren auch Somalia, der Jemen und einige Regionen Schwarzafrikas und Ostasiens.

Was bei aller Flexibilität der sakralen Geopolitik des globalen Dschihad konstant bleibt, sind Vorstellungen von einem göttlich gegebenen Auftrag, die Ohnmacht der Muslime in weltliche und geistliche Macht zu verwandeln, sie auf einem Territorium zu vereinen, das nach islamischem Gesetz regiert wird, und von hier aus die unheilige Teilung der Erde zu beenden. Erst dann ist die Erbsünde gesühnt, die tiefe Dissonanz beseitigt, die Welt harmonisch vereint und Gott zurückgegeben. In der zweiten Engführung von technischem und sakralem Raum werden die Motive von Macht und Ohnmacht, Dissonanz und Harmonie in beiden räumlichen Sphären entfaltet und miteinander verbunden. Dabei werden die islamistischen Erklärungen für die Ohnmacht der muslimischen Gesellschaften genauso angesprochen wie die technische Übermacht der westlichen (Kolonial-)Länder und deren Ohnmacht, werden sie durch terroristische Anschläge angegriffen. Das Motiv der Harmonie findet sich wieder in allen mittelalterlichen Reichen, die sich als Stellvertreter Gottes auf Erden begreifen und Teil an weltlicher und kosmischer Macht haben, und in allen modernen totalitären Staaten, von denen der islamistische ein religiöses Abbild ist. In ihm soll alles nach einem einzigen Gesetz geregelt, alles unter das Diktum eines fundamentalistisch interpretierten Glaubens gestellt und alles Störende beseitigt werden. Das Motiv der Harmonie lässt sich auch in den technischen Räumen finden, die eine vereinheitlichende Wirkung auf globaler Ebene entfalten und bei ihren Nutzern Vorstellungen einer glücklichen Verschmelzung mit dem Universum hervorrufen können. Auch der islamistische Selbstmordattentäter ist getragen von der Idee einer kosmischen Harmonie, in der alle irdischen Dissonanzen aufgehoben sind, die er Gott und Paradies nennt und in die er sofort nach seiner Tat eingeht.

Der islamistische Selbstmordattentäter ist nicht depressiver oder psychotischer als andere Menschen, er ist psychisch genauso gesund oder krank wie die meisten, auch wenn einzelne Täter ein klinisches Krankheitsbild aufweisen können. Der islamistische Selbstmordatten-

täter handelt auch nicht im Affekt großer Wut, großen Hasses oder großer Kränkung, auch wenn solche Gefühle durchaus am Anfang seines Wegs stehen können. Greift er zu sich selbst als Waffe, ist er eher kühl und zugleich außer sich. Wie hat er sich dahin gebracht? Erkundeten die Expeditionen durch die technischen und sakralen Räume des modernen Dschihad sein Wo und sein Worum, so soll im dritten Tafelbild das **Wie** der ihn charakterisierenden Kampftechnik erforscht, die seelisch-geistigen Innenräume des islamistischen Selbstmordattentäters erschlossen werden. Dieser muss sich auf irgendeine Art und Weise darauf vorbereitet haben, sich selbst in der Absicht zu töten, noch so viele Menschen wie möglich in den Tod mitzunehmen. Das ist kein dämonisches oder schlicht unverständliches Geschehen. Dass Menschen Techniken anwenden, um auf sich selbst einzuwirken, sich umzuwandeln und ein angestrebtes Ziel zu erreichen, ist uralte. Das macht der Schamane und der antike Stoiker, der christliche Mönch und der technikbegeisterte Philobate – und eben auch der islamistische Selbstmordattentäter. Um zu verstehen, was Selbsttechniken sind, welche es gibt und wie sie wirken, werden wir eine längere Reise durch die weltlichen und religiösen Praktiken der Selbstveränderung unternehmen, die in der Antike beginnt und bis hinein ins 19. Jahrhundert führt, und danach Typen von Selbsttechniken bilden, in die auch die überlieferten islamischen Praktiken eingeordnet werden können. Dabei werden wir Mystikern aller Religionen, Mönchen und puritanischen Tagebuchschreibern begegnen, aber auch dem machiavellistischen Politiker und dem Lebenskünstler der Renaissance, dem ersten modernen Maler und dem ersten modernen Attentäter. Auf islamischer Seite wird uns die Reise in den Sufismus, die Technik der Koranrezitation, den Kampf gegen sich selbst (Großer Dschihad) und den Glaubenskrieg (Kleiner Dschihad) als Institution der Selbstverwandlung und Identitätsbildung führen. Ist so das große Panorama einzelner Praktiken und fünf typischer Möglichkeiten entfaltet, mit denen Menschen sich prägen und konditionieren können, werden wir Schritt für Schritt verfolgen, mit welchen Techniken der zukünftige Selbstmordattentäter sich seelisch und geistig auf seine Tat vorbereitet.

Die erste Frage, wie er überhaupt in die Kreise des militanten Islamismus gerät, berührt die Frage nach dem Warum seines radikalen religiös-politischen Engagements. Sie wird mit Hilfe eines psychoanalytischen Modells ansatzweise beantwortet, wobei vor allem das

Alter, die Ausbildung und die Lebenslage von global agierenden islamistischen Terroristen berücksichtigt werden. Bei ihnen handelt es sich vornehmlich um junge Erwachsene, die erstaunlich oft eine naturwissenschaftlich-technische Ausbildung haben, vor den drängenden altersspezifischen Fragen nach der eigenen Identität und sozialen Rolle stehen und nicht selten im westlichen oder muslimischen Ausland leben. Die Entdeckung oder Wiederentdeckung des Glaubens beziehungsweise seiner islamistischen Variante ist der erste Schritt, der sie in gleich gesinnte Gruppen und Gemeinschaften, Moscheen und Koranschulen führt. In diesem sozialen Kontext werden religiöse Gefühle, emotionale Bedürfnisse und islamistische Weltanschauung durch erhebende Koranrezitation, Gespräch, Gottesdienst und Vertiefung in religiöse und ideologische Texte gestärkt, erfüllt und bestätigt. In den sich immer mehr von der Umwelt isolierenden Gruppen und Gemeinschaften wird dann in einem zweiten Schritt auch die Lebensweise verändert und an asketischen Vorbildern orientiert. Strenge Einhaltung kultischer Riten, Abweisung von weltlichen Genüssen, Gehorsam gegenüber geistlichen Mentoren und Gruppenführern, Vertiefung in den Koran und seine inbrünstige Rezitation sind mönchisch anmutende Techniken, mit denen allmählich Lebensweise und innere Haltung verwandelt und eine Perspektive als kämpfender Glaubenskrieger aufgebaut werden. Mit der Kontaktaufnahme zu einem terroristischen Netzwerk, die seit den 1980er Jahren immer wieder auch in die afghanisch-pakistanische Region führt, der formellen oder informellen Initiation zum Gotteskämpfer, der praktischen Ausbildung in Kampf und Logistik und der nachfolgenden Vorbereitung eines Attentats ist der dritte und entscheidende Schritt vollzogen. Nach ihm gibt es so gut wie keine Rückkehr mehr. Der dritte Schritt scheint vor allem praktischer Natur zu sein, ist letztendlich aber der entscheidende Moment, in dem ein junger Muslim in einen islamistischen Gotteskämpfer und Selbstmordattentäter verwandelt wird. Von seinen Kontakten und Reisen, seiner technischen und religiösen Ausbildung kehrt er als ein Verwandelter, ein Initiierter zurück, ist seinem alten Leben endgültig abgestorben und in ein auf den Tod zueilendes Leben hineingestellt. In diesem Moment größter Verengung tut sich der transzendente Raum unendlicher Weite, die Ewigkeit Gottes, das himmlische Paradies auf. Es gibt Selbsttechniken, die das Individuum ganz auf die Anschauung Gottes, das Jenseits, das Nirwana, das All, das Universum, eine religiöse oder geistige Transzen-

denz ausrichten, es von seinen irdischen Bedürfnissen und Konflikten, Wahrnehmungs- und Bewusstseinsprozessen abziehen und in tranceartige Zustände hineinversetzen. Kontemplation und Meditation gehören dazu, aber auch die körperlichen und geistlichen Exerzitien des mystischen Sufismus und Techniken des orthodoxen Islam, wie die litaneiartige Rezitation von Koranversen und heiligen Formeln, die so oft wiederholt werden, dass sich auch hier eine Trance, ein Außer-sich-Sein, eine Ekstase einstellt. Doch ein Selbstmordattentäter darf noch nicht ganz der Welt enthoben sein. Er muss sich von ihr innerlich gelöst haben, schon bei Gott sein, gleichzeitig aber auch noch im irdischen Leben bei vollem Bewusstsein handeln können. Mit religiösen Selbsttechniken, die beide Bedingungen erfüllen und zu einer kontrollierten Ekstase führen, werden die letzten Stunden oder Tage vor dem Selbstmordattentat lückenlos ausgefüllt, ist der letzte und kürzeste Schritt vollzogen, auf den unmittelbar die tödliche Explosion folgt.

In diesem untersuchenden Essay wird dem religiösen Erleben und seinen sakralen und profanen Räumen ein großes Gewicht gegeben. Er geht nicht davon aus, dass im militanten Islamismus die Religion für anderes instrumentalisiert wird. Wenn alles heilig sein, das ganze Leben unter der Sonne der göttlichen Offenbarung stehen soll, wenn Religion und Politik zusammenfallen, dann gibt es nichts, wofür die Religion berechnend eingesetzt werden könnte. Sie kann aber *usurpiert* werden, und das geschieht seit dem letzten Jahrhundert in hohem Maße mit der Religion des Islam. Zweitens wird das Phänomen des islamistischen Terrorismus nicht direkt angegangen, sondern es wird über die Erkundung seiner technischen, sakralen und seelisch-geistigen Räume auf es zugekommen. Dabei werden die Fragen beantwortet, wo vornehmlich der globale Dschihad geführt wird, um was es bei ihm geht und wie seine schärfste Waffe, der Selbstmordattentäter, sich selbst in seinen sozialen und geistigen Zusammenhängen verändert und bereit macht. Das Schlacht- und Operationsfeld des islamistischen Terrorismus ist uns wohlbekannt. Wir leben in und mit ihm. Hier gibt es im eigentlichen Sinn nichts Fremdes, sondern das Bekannte muss nur wieder erinnert, die alten Reaktionen auf die technischen Räume vor Augen geführt und mit den neuen terroristischen Gefährdungen kurzgeschlossen werden. Wirklich fremd sind uns Vorstellungen von heiligen Räumen. Im Laufe der letzten zwei Jahrhunderte, in denen der Boden zu einer Ware und die räumliche Ausdehnung und Tiefe zu einem Objekt ihrer tech-

nischen Überwindung wurde, hat sich die Erfahrung des Heiligen oder Übersinnlichen im Raum in wenige Enklaven zurückgezogen. Eine von ihnen ist das Erleben des unendlichen Weiteraums und der Aufgehobenheit in ihm, die heute durch die philobatische Nutzung von technischen Gehäusen und Geräten möglich ist. Vertrauter als eine sakrale Geographie und Geopolitik ist uns die Fähigkeit des Menschen, sich selbst zu modeln, sich zu erschaffen und auf ein Ziel hin auszurichten. Hier treffen wir auf eine lange abendländische Tradition, die weltliche und religiöse Praktiken der Selbstveränderung hervorgebracht hat und bis heute weiter ausbaut. Ihr können die tradierten islamischen Praktiken zur Seite gestellt und auf diesem Hintergrund auch verstanden werden, wie einer oder eine außer sich geraten, verrückt und wahn-sinnig werden kann, ohne es im klinischen Sinn gewesen zu sein.

Bei allen diesen Erkundungen im technischen, sakralen und seelisch-geistigen Raum vertraue ich der phänomenologischen, psychoanalytischen, religionsgeschichtlichen und religionssoziologischen Beobachtungsgabe und ihren analytischen Konzepten. Darüber hinaus habe ich in den großen Romanen Dostojewskis, die nicht zuletzt das Problem des Religiösen und des (terroristischen) Quasi-Religiösen in einer Epoche prekärer Modernisierung entfalten, fruchtbare Anregungen gefunden. So werden denn auch kleinere oder größere Szenen aus Dostojewskis Romanen die Kapitel einleiten und sich dialogisch auf sie beziehen. Dergestalt ausgestattet, habe ich mich auch in die Gewässer und auf einige Inseln des ausgedehnten islamischen Archipels gewagt. Für seine wertvollen Orientierungshilfen zur Geschichte des Islam und zu einzelnen arabischen Begriffen möchte ich Thomas Scheffler (Beirut) herzlich danken. Mein von Herzen kommender Dank geht auch an Peter Waldmann (Augsburg), der mit aufmerksamem Interesse die Gedankengänge und das Schicksal dieser Arbeit begleitet und sie in seinem Nachwort kommentiert hat.